

کتابخانه و افق بلیه داران طبع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله تعالى على كل حال والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه  
 خير صحب و آل مما قبل قبول واحد بر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر جمع کین  
 رسد که مردم بعض بلاد کشور هیند و بعض مدن عرب و سکنه خوالی آن اقطار و امصار را بهی مشایخ  
 و قواد را سخته در دریافت حق و صدواب و توفیقی سدید و ارادتی مزید در اعمال بمقتضای مدلولات  
 سنت و کتاب شامل حال و لاحق بال بوده ست مگر برگزیدم تفسیر مجیبی که اجوبه اسئله آنها بر بنابر  
 کتاب و سنت و قاعده اصول ملت می تواند گفت خواستار ایقتم رسائل و مسائل با برگ و سائر  
 و در تمناهای بهریش چشم در راه و گوش بر آواز اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال و  
 انتشار و اشتهاش بلاد و در دست از عرب و عجم که شمار ششمش بیش از بیست هزار نسخ مطلق  
 و مختصر رسیده هنوز صدای بل من مزید بلند دارند چنانکه و در د اسئله کثیره در از مسائل  
 باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال ست ناچار با وجود قلت قرض بنابر اشتغال  
 بهما تریا ست مجبویا ل و کثرت غصص از تبعات فصل خصومات رجال که برگزید آن گاشتن  
 اجوبه سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و تقویر مدعا چنانکه دل میخواد و بنحاطر میگذرد نقش نمی



و نیز از آن باز که از کتاب هدایه السائل الى ادلة السائل فراغ دست بهم داد و تحریر این  
 سوالات وارده که در کتب معمول و نادر و به قول فدا شده است اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای  
 ارباب سوال و مستبد و جماعه رجال مجاوزه الغایه گردید و عرصه فرصت و فراغ را بر پاسخ گزرا  
 تنگ تر گرفت لا جرم کيفيا اتفاق با جواب آن اسئلة مجتمعه از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را  
 با چند مسئله دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعضی اسئلة مکرر را با جواب  
 آنها که با حیان مستغرقه تعلیم آمده بود یکجا ساخته بشیر از جمعیت کشیده آمد و بلا مسالالت تکرار و زیاد  
 مقاصد بنا بر مزیت بعضی فوائد و فوائد نقاب حجاب از رخ شاد هم مراد برداشته شده  
 رسیدنهای منقارها بر استخوان غالب پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را  
 اندرین نگارش اسوله و گزارش جواب چنانکه خوی قدیم و شیوه قویم جواب طراز و مطنون مناسب تعیین  
 تقلید پرواز است از مسائل قبل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال در رنگ صله اعمال و استقبال  
 حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتضای بر ذکر ادله ضروریه با دفع حجج وارده بقدر فراغ وقت  
 و اختصار بر بنوا بط اصول فقه باندازه فرصت تکمیل رفت

الحکم  
 مذاهب شتی للحدیث فی الحق  
 و غالب استقاده و رین ابواب و استفاضه و رین ایاب و ذیاب از معلومات شیخ و برکت خود و نام  
 اینه ایمانی سبیل افق یمانی مجتهد عصر و مجد و مائه ثلث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح الله در رحمه  
 و جعل ابواب البیان الی وجه اخر مفتوحه صورت است و در هر چه فضا و افتاء وی رضی الله عنه  
 و ارضاه و جعل الفردوس منزل واداه آگاهی دست بهم داد و آنجا بر روش و که طریقه اتباع و شیوه  
 ترکا بتدل است جاده تشریح پرده و تبحر تحریر گزیده آمد و ما الشبه الی الله بالبارئ  
 اكد من ظل خيال خوش ترست  
 من مگر خود و صفت ذاست تو ام  
 گوئی الفاضل و صراحت تو ام  
 و بر چند پیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ به سوال را  
 بشاید یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزله یک مقال مستقل یابی الا ماشاء الله تعالی  
 و بر تحقیق مشتمل نبی که نه بدین فکاب پیروین محمد رازی پذیر بعینک مهر و ما و در زمانه علما از زمان

ندیده و رضوان کهن سال میو مکان بوی ریاحین گلستانس هرگز از چراگاه رای پرستان دور  
نشیده

جوهر جام بسم از طینت کان دگرست      تو توقع ز گل کوز و گران میدار  
آری آنچه از فحواوی احوال دانشندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امصا  
معلوم است آنست که مسائل بسیار ازین گاشته خامه گهر بار بر خاطر تقلید پیشه و طبع نقیص  
اندیشه این گروه رای پزوه ناگوار نخواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسله ازین مسائل بیرون  
از دایره فقه و تدابیر نیست و غایتش همین اختیار راج و ترک مرجوح است پس  
کما قیل

فیغنی از قافله راه روان بیرون نیست      ای تقدیر هست که از ما قدمی بیشتر است  
اما چه میتوان کرد که مارا کاری فرموده اند و بتغلی برداشته که انجا خبر تقیید با استدلال و گریز از جلال  
قیل و قال کاری دیگر پذیر نیست تا آنکه اگر جاده خلافت سپرده اید سالکش منجمه و زردان شهرستان  
دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ ميثاق بیان و فحواوی جد و اجتهاد  
در دریافت حق رفیع الشان آنچه در نظر غائر و بصر معین صواب بحث و عدل صرف و بی غش  
و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهر معلوم شد ایشا اللحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمر و  
و غیرت رمی بحج و مدر بر نصیب بیان و صفت تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته و الله  
سبحانه عند جان کل ناطق و قائل و کدی لسان کل انسان ناقل و هو علی یرید ان  
الصدور و ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسئول یوم النشور  
و لا بد من شکوی الی ذی مروة      و اسیک او سیلیک او میتوجع

هذا و قد سمیت هذا المرقوم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب**  
علی انی لم ادر هذا الترجیح الذی ستره فی مطاوی فحواویه و لکن اقبضت  
وقف العالم الفقیه و العارف النبیہ الأبعد ان قطعت فی علوم السنه المصنوعه  
و ما یرجع الیها شطر امن عمری و براهه من زمانی مع علی بالله و ما علیها و آفریت  
من الدواوین امهات المسائل و مهماتها بلاعلاء و رجحت فی کل مسئله مسنده

ما بلغت اليه قدرتي ودلت عليه الأدلة التي غلب الظن بانها ارجح من كدالة  
 المقابلة لها ولم ابعده من طريق النصفية في شيء منها ولا خرجت عما يجبه الحق  
 الذي كنت اعتقده غيباً ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب  
 قول من الأقاليم او عالم العلماء **ثم** لما فرغت من تحرير هذه المسائل وقدرتها  
 بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من البحوث ما كنت اظنه انه قد افان على كثير  
 من المؤلفات فرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير والبر  
 يوضحهم ثم الذين يوضحهم بعد ان القيت عن كاهلي حملاً ثقيلاً وطرحته عن مائتي اصراً  
 وبملا وراحتي الله من عناء طويل وهذا ان ليس له تحصيل وفتح لي فضله ذلك الباب  
 الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه رد اليقين وطائفة الحق فطاحت  
 تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى  
 حيث نفس في الذباب وتنجم هناك الكلاب وما احسن ما قاله العقائل **هـ**  
 الكيف لا يملح بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمسدا مع  
 وتلتد منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق السامع  
 اجلك يا بلي من العين انما اراك بقلبي خاشع لك خاضع  
 والله در الاخر حيث يقول **هـ**

الا ان وادي البحر اضحى تراباً من المسك كافر او اعوادة رندا  
 وما ذاك الا ان هنذا عشية نمشت وجرت في جوانبه بردا  
 لقد تعاطيت الحجة على الاسلام واحياه بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى السننة  
 الكتاب السننة ويانسون بالاحكام والفتاوى السننة الى بعض افراد الامنة  
 من مشرعين ولا متبعين بل تابعين وناهيك خساراً وداراً وجهلاً بمن يتركهم  
 من مربي جملة المتعبدون بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن ان يسوي بينهم  
 فضلاً عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا او همنا ما يجب ان نعلم عن

عن محمد بن حبيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعظم التجري عليه والتقص له تعالى عن  
ذلك ولا يستبعد احد من امر يشاهد ان بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية  
وكل امرئ انما اعلم ما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمحمدا  
للحديث الصحيح المتفق بالقبول عند جميع الطوائف الا سلامية الا من لا اعتد  
يقول وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم المعجز عن ربطه ما ياتون به  
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه كونه لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلوا  
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فذروا الى هذه الحالة ونفقهم لهم من هو مثلم من  
اهل الجحالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم  
داراهم من المتأولين اما محبة السلامة والمناينة او لغتوبه عن البيان الذي امر الله به  
او لخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او كخفة قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه  
او لغوب النفس الى عدم ذهاب الحجة الذي يعيش في ظلمه ويشرب من وبله  
وظلمه فطمح الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى اطمس معالم الحجة  
واطفاء انوار مشاعرها المضئنة واهتضام حقائق القائمين ببيانها للناظر المستعا  
وقال علما من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان  
وتقدير الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من  
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تأييد الحجة  
واما من تصد للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في  
الناس انتفاعهم به او تصد للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسول الله  
او تصدى للقضايا المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاد الا بالتجسس في كل حال  
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقوم بها من سائر العلوم حتى وجد  
له الظن بانها لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه جل الناس على العمل بخلاف  
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم  
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او ما صح عن رسول الله



صال مع علم ووقف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرج من دونه  
 والغفوة ليسوا ولم يكونوا للمعتن في فن الرواية ولا من أهلها وقد لا يعرف أكثر  
 بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلاً عن الخفي من علل الأحاديث  
 ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك أشم  
 ما وردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والجماعات عن غيري فليس  
 الغرض به الإيجاز إلا رام للقاتل بها إذ هي في غالب الحكايات خرافات وإذا كان لأجتماع  
 تثبت بمثل هذه الزعمات فالقول بحجية الإجماع تلاعب بالشريعة الحققة والقياس قد  
 ذهب إلى عدم كونه دليلاً طوائف والمهدي من هؤلاء المذاهب ومن المستنات في  
 سؤال من اقبطوا الإسلام هل يقضي بإيمانه أم الجواب نعم من اقبطوا الإسلام  
 قضى بإيمانه وإن لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الأكابر  
 وما أبعد ما جزم به المتعقرون من توقف الإسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم  
 الكلام لا يفهمها إلا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا  
 بمنزل ولكن البدع تأتي بما لا ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن  
 على أن هؤلاء المعتندين لم ينظروا من أكابرهم على تلك الدقائق بسوى الحكمة كما  
 كثير من محققهم والحكمة جهل لأن العلم هو ما يتجلى به الأمر فكيف يتوقف الإسلام  
 على معارف غاية ما يستفيدة من تجربتها أن يكون جاهلاً لا قال رباني العادة الكرام  
 رخصتري أهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في كتاب العبد  
 المقاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء ونحو الملة وشعلة  
 الذين في فلسوف الإسلام بعد أن انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية  
 في كتابه الخائبة

العام للرجل جل جلاله      دسواه في جمالاته يتغمغم  
 أين التراب من العام وإنما      يسعى ليعلم أنه لا يعلم

ويقول في وصية الميت ما لا ينبغي أن يندرج تحت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تيسر في الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لا نه يسعي في تسليم  
العمدة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات  
وما ذاك الا العلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة

والمناجح الخفية وقال بعضهم

وكرم في البرية من عالم قوي الجدل دقيق الكلام  
سعى في العلوم فلما يقدر سوى علمه انه ما علم

فهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائد هم عن النظر ولا كما في البحث يحوز عليهم  
التواطي على الكذب فلم يبق الا انه علموا ما ادانوا به علما ضروريا وقال ايضا في كتاب  
ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان  
ذلك بالجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه  
ما امكن والتوقف في مسائل الكلام قال وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث  
الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنع على الاسلام ويمسك قال  
فأول الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا من ذيل العباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي  
لمؤمنهم الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم او يكونوا لم يثبتوا وفي ظاهر الامر  
وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك  
قال وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر والفهم بعض  
المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية  
ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبار  
المتكلمين بالواقع في الحيرة والامور المشككة المتعارضة قال صاحب كتاب الاما  
تجاوزت حد الاكبرين الى العلم وسافرت واستبقيتهم من مشهور  
وخضت بحار ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز  
ونجيت في الافكار ثمر تراجم اخذتاري الى استحسن دين العجايز  
وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في ريل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حربي على التحصيل مشغوبا بالاول

على حقيقة ما ذكرناه علماء الكلام من تلك القوانين فالتعبت نفسي فيها برهة من  
الزم وما طنت اني بلغت منها الغاية

وعناية ما حصلته من مباحثه ومن نظري من بعد طول التدرج  
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير  
والذي اعتقده لأن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه  
الأدلة الصحيحة كأنما كان وما تعارضت فيه الحق ولم احتد الى الراجح او كان من  
مشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات  
فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهرة ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة  
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشد هم الى قصور افهامهم  
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما ويقولوا ليس كمثل شي وامرهم في هذه الدنيا بما  
يؤدونها ونفاهم عن افعال يفعلونها فليتجهدهم شعنا وانفسهم حديدك وتركوا ما ليس من  
شأنهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا  
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم واذل الله عليه جبريل من السماء في صورة  
رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقام  
الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن  
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدرة خيرة وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله  
كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلى الله عليه وسلم لا يصح ما جردنا  
جبريل انما كنتم تريدونكم وهذا الحديث صح عنه صلى الله عليه وسلم بالجماع المسلمين فانظر  
هذا السائل فما نشر به صلى الله عليه وسلم والايمان فانه حاصل لكل عاقل فضلا عن عاقل  
وانظر كيف كان ان يؤمن بالله ولم يقل بان تعرف ذات الله وصفاته وخبر القدر  
مدي حين صلى الله عليه وسلم لا يوجب ثباتها وكل بدعة ضلالة وكل اهل ليس عليه امره  
فوردنا ذ اسمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يعرف الله انما يقول  
كذا او يسأل كذا او يعتقد كذا فاعترضني هذا القول البديهي الذي قد فهمنا ان من

جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فيها  
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم والموعود  
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجبين من علمهم  
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة فقيرا ولا قظييرا ولهذا اخالفوا من  
ما قوا زمانا العجب من له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية  
كيف يورث عليها قول واصلا يعطى وعمر بن عبيد وابي الهذيل واضلهم ربنا لا اخرج  
قلوبنا بعد اذهد نيتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله الا الله  
وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علم فاعلم بان لا اله الا هو هو التوحيد  
وعلمه بان لا اله الا الله ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته وجل  
جلاله وبين سائر الازدات وعلمه بان لا يحيط به علم هو التعظيم المستلزم لاراحة  
النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمية لعدم التعظيم  
والرد للقرآن كما قاله بعض المتعجبين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلم  
واوط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها  
العارف بالله وامام معرفة التدقيقات المبينة على شفا جوفها راس التي شغلها المتكلم  
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفة احد من خلقه فقد ربح خيرا  
القرآن وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلف  
واقرط في ذلك حتى جرم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول  
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا  
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تراك المعاني والاط  
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعل وما لا يجوز وما يتقرب به من الله فان  
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحوادث والعلم المبتدع لا يحصل الا  
لمن كان مبدرا في العلوم محققا لمنطوقها والمفهوم فيها ويل العامة الذين هم جمهور هذا  
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكره في قبول التوبة ويا وجع من لم يتبحر في علم الكلام



ومقدّماته من علم اللطيف الموضع لذلك الهدى ان الطويل العريض في شأن الجهم  
والجهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضله لا تترشحها الا مثل هذه الثمرة  
المقتضية للحياة بين عباده الله وبين التوبة الى الله وانت اذا المعنت النظر في هذا  
الشرط وجدت لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد  
المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد  
الاكظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتحه الله ابوابها  
ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو  
من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا اصل وهذا لا يعرفه على التحقيق  
الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعرف حقيقة من عرفها من ائمة المتبحرين فيه  
حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بفعله  
واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال المحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح  
اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت بخصوص يقتضي العلم والنظر ان الحجة  
في علم الكلام على وجه التقصي الشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة  
والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة حمضة لكثير من **الذوالب** الصالحة  
ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهد بذلك التجارب مع النصوص وضل  
بسببها اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع  
اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن ومنها النواهي  
عن المراء في القدر خاصة ومنها النواهي عن التفكير في الله ومنها الاوامر عند الوضوء  
بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ويجمع الزواجر اشترت  
التي فيها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والاسان المتواترة التي يقتضي قوايدها  
منافاتها الامع التاويلات المتعسفة وليشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين  
يحادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله  
بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بضار من ربكم فمن ابصر فلنفسه  
ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ **وقال** لئلا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسول ولم يقل بعد المتكلمين والحجج به رب العالمين انتهى وبالحجة فعلم الكلام ليس  
من علوم الرسل ولمرات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن  
والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث باقصر لسان وابين بيان ما  
بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فاهم يجدون الشكوك عند ورود الشبهة حتى  
ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام وتعدى بالله منه وقد ذكر السنيدي  
يحيى بن منصور اليميني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها  
**قوله**

ويرون ذلك مذهبا مستعظما	عن طول انظار وحسن تفكير
ونسوا عن الاسلام قبل حدوثهم	عن كل قول حادث متاخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه	ما استنبطوه وهنيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه	نقص فكيف به ولما يشعر
مما باله حتى السواك ابانه	وتوعد الاسلام لم يتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه	فاجب بطل قوله والمظهر
او كان في اجمال احمد عينه	فدفع التكلف للزيادة واقصر
ما كان احمد بعد منع كتمانها	لجداية كلا ورب الشعر
بل كان يترك كل قول حادث	حتى المات فلا تشاك ممتري
يكفيك من حجة العقيدة	ومن الاضافة احجري الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفهم الراي ومن هذا القبيح اي من المشتبهات  
هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب  
ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاء به الشريعة المظهرة  
احكامها من دون تكلف القائل ولا تصف لقائل وقيل وقد كان هذا الماشاك القويم

هو مسالك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تعجبت بعض  
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الأعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه  
غير ما يعلمه هذا المتعجب فيا الله هذا الأقدام الفطيع والتجاري الشنيع وانا اقسم  
بالله انه قد جنت في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا  
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتعجب لا يعلم حقيقة نفسه وما هيته ذاته  
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من الخاويين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك  
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك  
لا ترى رجلا افزع فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الاداية عند بلوغ النهاية  
والوصول الى ما هو منه الغاية يفرغ على ما اتفق في تحصيله سن الندامة ويرجع  
على نفسه في غالب الاحوال باللامامة ويقتني دين العجائز ويفر من تلك الهزائم كما وقع  
من الجويني والرازي وابن ابى الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي امثالهم  
من لا ياتي عليه الحصر فان كل ما فهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم هل  
في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المؤلفات المخالفة واعترف لهم  
بمعرفة القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى  
الذي ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت  
فيها ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلوهم ثم الذين  
يلوهم وهو الايمان بما ورد كما ورد في علم التشابه الى اعلام الغيوب ومن لم يسعه  
ما وسعهم فلا وسع الله عليه اتمروا ان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب  
الكرام والمواضع ومختصر كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابن القاسم  
وكتاب رجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات  
الصانع السيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام  
والسليمان وسند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا  
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما ألف في هذا الباب فقيه ما يكفي الشيخ

ویشفی الشاک بالله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم است **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم  
توحید جمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه **فصل** در اربعه انواع من التوحید  
الرسل بابطالها و دل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت  
از انکار ما هیئت رب که زائد بر وجود اوست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را  
نه سمع است و نه بصر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه دروی که نام  
دو معنی آنچنان است که یکی از دیگری متمیز می تواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب جسم مولف  
بود نه واحد از هر وجه گویا و او را یکی از چشمن جوهر فرد گردانیده اند که محسوس است و نه مرئی  
و نه جانی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن است و این واحد را که حقیقت رب العالمین  
گردانیده اند وجودش مستحیل است و چون بر معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانه  
والله احد **وقوله** وما من الا اله الا الله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک  
قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم  
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و این تعلیل عظم تعطیل را  
موسوم با حسن اسما نمودند که آن توحید است و آنچه اصح اشیا و احق امور ثبوت بود که صفات  
الهی است آنرا اسمی باقیح اسما ساختند که آن ترکیب و تالیف است و ازین تمییه صحیحی که از برای معنی  
باطل تراشیده اند هیچ حقائق اسما و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جمیع ما هیئت و ذات وی سبحانه  
و تکذیب رسل پیدا شد و هر که نشأ او برین اصطلاح با اعراض از استفاده پدی و حق از وی آمد  
و بی جزین **مطل** اصطلاح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشاخت و چون دید که  
آورده رسل معارض این اصل است قائل شدند بآنکه اذا تعارض العقل والنقل قدام العقل  
و ندانست که اذا اجاء فخر الله بطل فهو معقل توحید دوم که توحید جمیه است مشتق از توحید  
باشد که عبارت است از نفی صفات رب تعالی شأنه همچو کلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو و ابرو  
و نفی وجه و یدین و قطب آسیای این توحید جمیع صفات اسما و صفات او سبحانه است توحید سوم  
توحید قدریه جمیه است و آن اخراج افعال عباد است از آنکه فعل ایشان باشد یا وقوع آن بار



و کسب ایشان بود بلکه این افعال عباد و نفس فعل خداست و وی فاعل و دست نه آنکه ایشان فاعل  
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد و نزد ایشان منافی توحید است چهارم توحید قائلین و وحد  
وجود است و وجود نزد ایشان واحد است و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن  
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعیین است و هر چه را خلق مشبک نماید آن حق منزله است و همه از  
یک عین است بلکه عین واحد است یعنی همه ازوست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل  
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند سخن الموحدون  
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام  
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اما صحیحی را که نزد اهل حق است سپر ساخته بآنها  
باطله مقابله ایشان میکنند حال آنکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع ابطال  
بتوحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة لک و المملک  
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال است که بدان حق حمد است و متضمن اثبات  
افعال است که بدان مستحق منعم بودن است و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب  
و رضا و غنا و وجود است که حقیقت ماک است و نزد فلاسفه و جهمیه او را حجت و نه ماک هرگز نمیست  
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه جدا باشد و نه وی در عالم است و نه خارج از عالم و نه اهل  
جهان است و نه منفصل از آن و نه فوق عالم است و نه تحت او و نه برین جهان است و نه بری از او  
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود که ام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را که ام ماک  
باشد فانظر الی توحید الیه و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک  
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید نهایت کمال است و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند  
و اینک اثبات نقش است و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی  
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند بالا آنکه تنزیه وی بجهان از هر کمال  
کرده اند این است توحید ملاحظه و جهمیه و مطلقه و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات  
کمال است از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن او است بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را  
فعل است حقیقت و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل است فهو المستحق لغایة المحبت

بغایة الذل وجزوی خلق را و کیلی و ولی و شفیع نیست و نه کدام واسطه میان او و میان  
 عباد در رفع حوائج و تفریح کرات و اجابت دعوات است آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر  
 و نهی و اخبار است که شناخت محبوب او و رضا و غضب و مخط و حقائق اسماء او تفصیل خبری که  
 از برای او واجب و برومی منتفع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط است  
 و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحظه آید و امر را معکوس و حقائق منقلب  
 ساخته بنفی و ساطع بودن رسل درین امور پیرداختند و گفتند توسط عقل کافی است و حقائق اسماء  
 و صفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند و گفتند ما تنزیه خدا از اعراض و ابغاض و حدود و جهات  
 و محلول حوادث میکنیم و بیچاره مغرور خود این الفاظ را از ایشان میشوند و در کتب کلاسیه اینها  
 آزمای بنید و میداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از عیوب و نقائص  
 و حاجت است پیش هیچ شک و دران نمی آرد که اینها تجید و تعظیم الهی میکنند و آنکه ناقص بصیرت کشف  
 ماتحت این الفاظ نمی نماید و می بیند که زیر این الفاظ احکاد و تکذیب رسل و تعطیل رب از آنچه مستحق  
 او از کمال است موجود است پس در تنزیه از اعراض و صفات ثابت است اوست مثل سمع و بصر و حیات  
 و علم و کلام و اراده چه این اعراض جز بحکم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و  
 و این صفات را عرض آن جسم بود و هو منزه عن الاعراض و اما اغراض پس عین غایت و حکمت است  
 که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثابت و عقوبت بوجود می آید و همین غایات محوده مطلوب  
 از امر و نهی و فعل اوست و ایشان این را اغراض و علل نام کرده ازینها تنزیه وی سبحانه می کنند  
 و اما ابغاض پس مراد ایشان به تنزیه باری تعالی از ان نفی وجه و دیدن و اسماک سموات  
 بر یک اصبع و امساک ارض بر یک اصبع و امساک ملک بر یک اصبع است چنانچه همه  
 ابغاض است و او تعالی منزه از دست و پا و محدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات  
 و بر عرش و مشار الیه باصلح الی القوق است کما اشار الیه علم الخلق به و گویند از جانب او کدام  
 شی فرو نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح را عروج بجانب اوست و نزوح  
 علیه السلام بطرف او مرفوع شده و نه آنحضرت صلوات الله علیه بجانب او عراج معراج گشته چه اگر این چنینها  
 باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی ازینها پاک است و اما محلول حوادث پس مراد بدان

عدم حکم او بقدرت و شئیت خویش و عدم نزول او بر شب بسوی آسمان و نیاست و چنین  
 عدم اتیان او روز قیامت و عدم محبت و غضب بعد از صا و عدم رخصت بعد از غضب و  
 عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه بود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید  
 بنمود و عدم قول گنج برای آن شی حقیقه و عدم استوار بر عرش بعد از آنکه بر آن مستوی بود و عدم  
 غضب روز قیامت بغضی که شلش پیش ازین روز نکرده بود و نه بعد از آن آنچنان خشنماک  
 گردد و عدم ندای او بعد از آنکه روزی رستخیز بعد از آنکه بنمادی ایشان نبود و عدم قول او از برا  
 مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ محمدی ربی و قول او اشی علی عبیدی نزد گفتن  
 الرحمن الرحیم و قول او محمدی عبیدی نزد گفتن مالک یوم الدین چنانچه همه با حوادث است و و  
 از جلوه این حوادث نمره باشد و چندی گویند که مایک قدیم و احداث اثبات میکنیم و مشتمل  
 اثبات چند قدر میکنند و نصاری ثبوت سه قدیم اند و ایشانرا که فرمیگویند تا بمشبت ثبوت قدیم  
 یا زیاده چهره پس درین تدلیس و تبلیس دیدنی است که چه قسم ایام با مشبت قیام مع اعداء  
 تعالی کرده اند و خود را مشبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در سمای اسم گردانیده اند  
 چنانکه مشتمل صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات اله دیگرانیم  
 بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متعلق از عباد اسماء شکرین با  
 مکتوبین رسل است چه این بت پرستان شرک گیش کذب منش را همین قول بود که محمد صلی الله علیه و آله  
 یک خدا میخواند و خود یا اله یا صمد یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی است و  
 قل ادعوا الله وادعوا الرحمن ایام الله عواذله که ایمان الحسنی پس هر انهم را که ازین اسماء  
 بخوانند سنی آن اسم را خوانده باشند پس و تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک  
 اله است گو اسمای سنی که مشتمل از صفات او است سب تو باش و لنعمر ما قبل من  
 عباد انشاستی و حسنک واحد و کل الى ذاک الجمال بیست و  
 و لهذا این نامها حسنی آمد و رنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محسن فارغ  
 از معانی که هیچ خالق از برای آنها نیست خود حسنی نبی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفتان افعال  
 الحسن و میگویند از آن می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت صفات

و ازین جنس است قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم است و چون از برای وی دیگر صفات  
 قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حال آنکه جز یک خدا دیگری نیست و در جواب  
 این بدسین بلهیین که اشباه و نظائر خود را از انعام از جامی بر ندی توان گفت که محدودی که  
 عقل و شریع و فطرت نفیاش کرده و انبیاء بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان  
 با خدای واحد است نه آنکه رب العالمین که واحد قهار است حی و قیوم و سمیع و بصیر و حکم و آمر و نای  
 و فوق العرش و صاحب سما جسی و صفات علیا نباشد و هرگز عقل و شریع و فطرت نامی این نیست  
 که اگر واحد را صفات کمال مختصه بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثباتا که آنرا  
 ثابت توان کرد و نه نفیا که بالغای نفی توان گویند پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اشبا با بکنند وی را از اراد  
 توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن  
 کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند پس گفت  
 حاضر است و این معنی از وی بجای عقل و شریع نامنی است و اگر گوید مراد من بجسم است که مرکب باشد  
 ماده و صورت و جوهر فرده پس این نیز منفی از و تعالی است قطعاً و صواب نفی اوست از حکمات  
 نیز چه جسم مخلوق نه مرکب ازین است و نه از آن و اگر گوید مراد جسم چیزی است که موصوف بصفات  
 حسی بالا بصائر و حکم و سمیع و بصیر و ذورضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای تعالی  
 ثابت است و وی موصوف باین صفات علیا است و این را خود از وی بجای نه با بر تسمیه شما موصوف را  
 باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را انواصب نامند  
 نتوان نمود و نه نفی قدر رب و بکذایش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند و همچنین  
 رد اسماء و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعداء حدیث ایشان را حشو  
 خوانند نتوان کرد و بکذا جمیع صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر غرض نتوان نمود بنا بر آنکه فرشت  
 معطاه مثبت این صفات و اوصاف را محصوره می نامند .....  
 فان كان تجسيدا ثبت استواءه .....  
 وان كان تشبيها ثبت صفاته .....  
 وان كان تدريعا جحد استواءه .....  
 فان كان تشبيها ثبت استواءه .....  
 وان كان تشبيها ثبت صفاته .....  
 وان كان تدريعا جحد استواءه .....



فمن ذلالت التنزيه ترهت ربنا  
 بوقفقه والله اعلى واعلمه  
 ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله  
 يا ركبنا قف بالمحصب من مينة  
 واهتف بقاعد خيفها والناهض  
 ان كان رفاض ال محمد  
 فليشهد الثقلان اني راض  
 وهذا كله كانه ماخوذ من قول الشاعر اول  
 وعيرني الواشون ابي اجبها

وذلك ذنب لست منه اتوب  
 شيخ سنائي گوید

گر بدست اين عقیده و مذہب  
 ہم بدین بدیداریم یارب  
 و اگر مراد بحسم مشار الیه باشاره حسیست پس اعرف خلق باسد و اعلمهم به اشارت باصبع خود  
 فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشبه اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله و اگر مراد  
 بحسم آنست که درباره او لفظ این ہو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این  
 کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از ان جواب داد و فرمود که این  
 سوال از جسم است و اگر مراد بحسم بیزیت که آنرا من و الی لاتی میشود پس شک نیست که جبریل  
 از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکمل  
 الطیب و عبدة المسیح رفع الیه و الکل منه و الیه و اگر مراد بحسم آنست که از وی  
 تمیز امری از امری بکنند پس او سجا نه موصوف به صفات کمال است از سمع و بصر و علم و قدرت  
 و حیات و این صفات متمیز و مغایرت و من قال انها صفة واحدة فهو بالجانب اشبه  
 بالعقلاء حالانکه اعلم خلق باسد که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك  
 و اعوذ من عقوبتك و اعوذ بك منك و استعاذ به غیر مستعاذ منه باشد  
 و استعاذ به آنحضرت صلعم بوی از وی بد و اعتبار مختلف است چه صفت مستعاذ بها و صفت  
 مستعاذ منها و صفت از برای یک موصوف و یک رب است و اگر مراد بحسم چیزی است که او را  
 وجه و بدین و سمع و بصر نباشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و بدین و سمع و بصر رب الود دیگر صفات  
 که اطلاقش بر نفس مقدس خود فرموده و اگر مراد بحسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد این شک نیست که او تعالی فوق عباد خود مستوی بر عرش است و همچنین مراد بتشبیح ترکیب  
اگر این معانی است که وحی و عقل بران دال است پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی  
و جنایت بر الفاظ وحی است اما خطای لفظی پس تشبیه موصوف باین صفات است بحکم مرکب  
مولف تشبیه بالغیر و تشبیه این صفات است تجسیم و ترکیب و تشبیه و این کذب قرآن و رسول و  
نعت است و قد وضعی الصفاته الفاظاً منحصراً بدلت والیهم تعویذ و اما خطا در معنی  
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواجط این تشبیه و القاب پس نفی معنی حق کرده با حکم  
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشود که غسل شفاست و لیکن غسل اندیده و مردم را  
از حالش پرسیده و او را گفتند که غسل باغ رقیق اصف مشابیه قدیست زنا بپیر کن راقی میکنند  
پس هر که غسل انمی شناسد وی باین تعریف نفی غسل بکند و هر که عارف و ذالوق اوست و این  
تعریف جز محبت و رغبت چیز نیست دیگر نمیفزاید و الله در القائل  
نقول هذا جنی النخل مثلاً و ان تشاقلت ذال فی الزنا بید  
و الحق قد یجتریه سوء تعبید  
صبر حاد و حنا و ما جا و زت و وضعها  
و انشد حجازاً له احد الزمری و فی تغیر از حق مقبول منقول بلکه معقول سوء تعبیر چیزی است که از رسول  
صلی الله علیه و آله و ضرب امثال تمییز از برای حق و تعبیر از این معانی که نیکوتر از ان نیست بالفاظ منکره  
و از این و سایر معانی مخدوعین انداخته اند تا آنکه از گوش بر ما رسیده و در لبا از این معانی متغیر گردید  
و اکثر حقیقت این چنان است که یک قول را بیک عبارت قبول میکنند و همان قول را در عبارت دیگر رد  
میکنند و نفی بر نفی و همچنین اگر کسی فرعون بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش که ام رب باشد مرکب  
خواهد بود پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد  
اقله تعالی فی ایتی جودت حاشاء رکبک و قوطیر رکبت الحشبه و الباب یا اخی  
ترکیبش از اخلاط و اجزا اندا باشد بر وحی که اجزا از آن متفرق باشد پس آنرا ترکیب ازده مجتمع سازد  
یا آنکه یک چیز گردد و کقولهم رکبت الداء من کذا و کذا و مراد بآنکه اگر رب فوق العرش باشد  
مرکب بود و اگر نه این ترکیب معهود است یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بخت و فریب و  
بست صرف و تهمت محض است بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بودش فوق عرش آنست که

حاجرتی را این از عالم هستی بر عرش است و هیچ شرف و رفعتی نیست در این عالم که  
در همین گفته که چون در عرش بران فوق العرش است یعنی از اعزاده عذر و تقاضای العباد  
است و همدان اهل الباطن فی اکثر مطلق و اگر مراد مرکب بود نشانی است که از  
تمیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفتی است که بعضی از بعضی دیگر متمیز میگردد  
چنانکه عند هذ ترکیب و نتوان گفت که این سخن در خود گفتن باست بلکه لایق گفتن کسی  
که آن چیزی از صفات میکند و ما خود اثبات که ام یک صفت از برای او نمیکنیم قرار ام یک  
در محل بر نفسی این نمی که نامش مرکب شده دلالت ندارد حال آنکه وحی و عقل و فطرت و دال بر  
شود و هست پس یعنی آن بجز تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد ترکیب نزد اطلاق بی معنی  
یکی با ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زاید بر ماهیات ذات میگوید و چون  
این با نفی کنند وجود مطلق باقی بماند و اما هو فی الاذهان و لا وجود له فی الاعیان  
و و میب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب متغی سازند ذات مجرد از هر وصف باشد  
که ندارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر که ام صفت اصلا  
پس است که در مخلوقات است از همین ذات باشد و ازین ترکیب جز استفاد و کفر بخدا و مجرد ذات  
و صفو افعال او نتوان کرد و سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت است چنانکه فلاسفه گویند  
چنانچه ماهیت از جوهر فرود است چنانکه قول بسیاری از اهل کلام است هیچ ترکیب ماهیت  
از اجزای است که بعد ترکیب مجتمع شده و فلز هم گردیده پس مراد مرکب بودنش فوق العرش اگر  
همین تراشیده فلاسفه و حکمین است پس جوابش آنست که نزد جوهر عقلا و اجسام محدثه مخلوقه  
مرکب نه ازین و نه از آن پس اگر فوق عرش که ام جسم مخلوق و محذب باشد لم یزل باین اعتبار  
مرکب بود پس لزوم آن در حق خالق که جامع مستغرق و مفرق مجتمع و مولف من الاشیاء و مرکب  
آنها است و عقل دال است بر اثبات الواحد ورب واحد لا شریک له و لا شیهه له لم یلد ولم  
یولد له و لا یرا و لا یرا که رب واحد را نه اسم است و نه صفت و نه وجه و نه بدن و نه فوق خلق  
و نه چیزی او صاعدا و از طرف او نازل میگردد و قد عوی ذلك علی العقل کذب صریح  
علی این قول ایشان در باره تنزیه او تعالی از جنس است که اگر مراد به تنزیه او از

جنت وجودی است که محیط اوست و آن جهت حاوی و حاصر او تعالی است مثل اما ظرف بشود  
 پس میگویم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین است و لکن از بودن او فوق عرض یعنی لازم  
 نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباثنت خالق با مخلوق و علو او بر خلق و استوا بر عرش است  
 پس نفی آن باین معنی باطل است و تسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان است که بدان توسل رواند پس  
 نفی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بوده است و مافوق عالم را جهت نامیدند و خدا  
 را از جهات منزه ساخته و عرش را نیز نام کرده و گفته لیس تمیز و صفات را با عراضی ساخته  
 و گفته که الرب منزّه عن قیام الاعراض به و حکمت را عرض نامیده و تنزیه وی الی زاغرا  
 بیان نموده و کلام باری تعالی را بشیئت وی سبحانه و نزول او را بسوی سماء دنیا و محی او را در قیامت  
 از برای فصل قضا و شیئت و اراده او را که مقارن مراد است و ادراک او را که مقارن در مدرک  
 و غضب او را نزد عصیان و رضای او را نزد اطاعت و فرح او را نزد توبه عباد و ندامت او را  
 موسی علیه السلام نزد آتیان شجره و نداد او را برای ابوبن نزد اکل از شجره و ندای او را بمباد  
 روز قیامت و محبت او را برای کسیکه در حال کفرش منغوض میداشت بعده ایمان آورد و بویست  
 او را که عبارت از کل یوم هو فی شان است حوادث نام کرده اند و گفته که وی تعارضه  
 از حوادث و حقیقت این تنزیه آنست که وی منزّه از وجود و ماهیت و ربوبیت و است  
 و نیست فعال یا برید بلکه حیات و قیومیت هم ندارد و فاضلها تحت تدریه المعطفاة  
 بقوله لیس جسم ولا جرم ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بأص و  
 لا یفعل بالاعراض ولا تخله الاحداث ولا یخیط به الجهات ولا یقال فی این  
 و لیس بمتمیز کیف کسواحقاق اسمائه وصفاته و علوه علی خلقه و است علیه  
 عرشه و تکلیف مخلقه و رویجهام له بالابصار فی داد کر امته هذه الالف توسل  
 الی نفیها و اسطهها و کفر و اضلوا من اشتها و استحلوا منه ما لم یستحی اعداء  
 الله من اليهود والنصارى فانه الموعود والیه التماکم و بین یدیه التمسک  
 نحن و ایاهم نموت ولا  
 و سيعلم الذين ظلموا اى منقلب یقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد باقر

في سيف الشبهة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد شاك الناس في اثبات  
 الصانع وحدث العالم طرق متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتوصل  
 فيها لطريقة هو لا بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي  
 دلالاتها ما خوفة من طريق الحسن لمن شاهدها ومن طريق استفادة الخبر من  
 غاب عنها فلما ثبتت النبوة صادرة اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلوات  
 قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة  
 ولم يتبين معاني تعاقب الادلة بعد لولاها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى  
 قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها  
 جمعت بين دلالة الحسن والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى  
 آيات بيينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذا السائر آيات الانبياء  
 ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم ادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق  
 رساله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم  
 بما يشاهد من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو  
 في الارض و احوال السموات من السماء والشمس والقمر والنجوم و احوال النطق وتقلبها  
 طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميها بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال  
 الجبية ويعمل العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق احسن واوثق اوصل من  
 طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما منع الحكمة  
 الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رساله وعلى اليوم الآخر  
 فان هذه الطريق المتسرة الباطلة المستارمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله كلامه  
 وعلمه على خلقه وسائر ما خبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلوات الى طريق  
 القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية  
 وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له ذراعا عظيمة ودليل على هذه المطالب وليس  
 في ادلة اقوى ولا اظهر ولا احسن دلالة منه من وجوه متعددة فادلتته مثل





و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و قد وضع هذا شيخنا و برکتنا العلامة  
الشوکانی فی کثیر من مولفاته کالکتاب الذی سماه ادب الطلب منتهی الاربعة الرساله  
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد و الكتاب الذی سماه قطر الولي علی حدیث الارباب  
التي سماه نثر البحر علی حدیث ابی ذر و غیره فی غیر هذه الكتب و الرسائل و مقصود و در خبا  
ایضاح این معنی است که این دار قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع  
شد و سبب هلاک ائم و اضطراب شرائع گردید گویند این شرائع گردانید که اهل ارض میان خود  
بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یهود و ملت نصاری و دشمنی است تا ایضاح این ائم  
محقق آفتاب و تبیین این صواب بجهت تهاورد پس دستنی است که چون او سبحانه جناب موسی علیه  
السلام را بسوی بنی اسرائیل و قطب که چند فرعون بود و فرستاد و بروی کتاب تورات نازل فرمود  
موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد و نامش منشأها و بفتح میم و سکون شین و بعد آن نون  
و این تورات کتاب خداست و تفسیرش از موسی آمد و معنی منشأ در زبان عبرانی استخراج احکام  
از نص آتی است اهل شریعت یهودیه بلا خلاف در حیات موسی و در ایام یوشع بن نون که بعد از  
قیام نبوت کرد و بر این کتاب ترمیم نمود و بعد یوشع هم برین طریق ماند و بود و نمود و دستک بگذاشت  
بهمان ادله بود که در تورات و تفسیر موسی است و فی الجمله خلائی در میان ایشان ظاهر نگشت چنانکه  
حال اهل اسلام در صدر اول با پیام صحابه و تابعین بود که همه با تمسک بکتاب او سنت مصطفی صلعم  
داشتند و تفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعد دو کس در یهود برآمدند یکی را اهلال نام است و  
دیگر را سمائی خوانند این هر دو دشمنای موسی علیه السلام را نوشتمند و با بسیاری از آراء خود و آراء  
دیگر را کابر یهود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد همین دشمنای مختلط بالاری را ساخت و برای  
اعتمال خویش بنگاشت و از دشمنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب باسد بود حسابی بر نگرفت و لکن  
قال الله تعالی ناعیا علیهم لصنعتهم حرثوا للذین یکتبون الکتاب بایدیم ثم یقولون  
هذا من عند الله لیشتدوا به ثمنا قلیلا فویل لهم ما یتکبرون  
و این کتاب را که دران تخریفات و تبدیل بکار بردند و مافی التوراة را با آرا خویش مخلوط ساختند و  
چیزی را از انان پنهان نمودند نام پانها دند از جمله کتب تلمود دست بفتح تاء و فوقیه و سکون لام و ضمیم

و سکون و او بعد آن ذال معجه و نزد این حال اختلاف در دین یهود و تفرق در شریعت موسی  
 نمایان گشت و جمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بملوذ کرد و دیگران تمسک بکتابی که منقول  
 از مشنای موسوی بود شدند طائفه اول را طریقه آن باشد که عمل تورات و عمل بشناسی کرد مگر  
 نزد موافقت بانچه در تلموذ است و هر چه را مخالف تلموذ یافت برد و تا ویش پرداخت و چهار  
 فرقه بهر سید یکی بر اینین دوم قراین سوم عابانیه چهارم سخره و این فرق چهار گانه متفرق بر  
 دیگر فرقه باشد در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمده یک فرقه را فر و ششم خوانند و عمل ایشان بر قول حکما بود که  
 عقل را حکم دانند و خلاف با فی التوراة باشد فرقه دوم را صدوقیه نامند و عمل ایشان و قوف  
 بر نفی ص تو رات بود فرقه سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کرد و اسلم و فضل را در مسائل اعتقاد  
 برگزیده و بران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قریبی بعد پنجاه سال از هجرت نبوت  
 ظاهر گشت و این گروه را بسوی تعطیل برآورد و در اصول دین البعد طوائف از حق شد و این  
 موسی بن میمون یهودی مردی زندق بود چنانکه جماعه از اخبار یهود و غیرهم بآن تصریح کرده اند  
 بآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سمعونی و جالوتیه و قیومی و سامری  
 عکری و اصبهانی و عراقیه و مغاربه و شریانی و فلسطینی و الکلیه و ربانی نام داشتند و هدا  
 حاصل و واقع من اختلافات الیهود و اضطراب این اهلهم و اما ملت نصرانی پس در ایام مسیح  
 علیه السلام و ایام حواریین بر یک طریق بود متوالت غیر مختلف و حواریین بدعوت مردم بسوی ملت  
 عیسوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلافتی  
 نبود لیکن چون زمانه حواریین منقض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که  
 این پسر یعنی مسیح از پدر و هو الله تعالی عن ذلك علوا کبیرا بمنزله شعله آتش است که با  
 دیگر آوخت و شعله اولی بانقبضه این شعله ثانیه منتقص گشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو  
 خدا هستند علوا و ایزد تعالی و بعضی گفتند که او تعالی این را که کلام ازلی است همچو خلقت ملائکه روح  
 طاهر مقدس بسبب طمحو از ماده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشای مریم بتول طاهره خلق  
 کرده و این مخلوق که این است در ازل انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید و بعضی گفتند که مریم  
 مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم داشت بلکه مرد مسیح در بطن وی همچو مردی آب بمنزله آب شد و همچو

شعله گرم از سرخس و خاشاک برگزشت و بعضی گفتند که مسیح بشری مخلوق است ابتدا را این از  
 مریم بوده پس اهل تعالی وی را بمنبت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعضی گفتند که خدا سه تن یکی صاحب  
 دوم طلح سوم عدل که میان هر دوست و قول بعضی این است که ولادت ایشان از آب پیش از همه  
 دهر و قبل جماعت صورت و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدیدست و با انسان متخذا از مریم متخذه گشته و  
 واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوبه کل واحد منها لاطرافه من  
 بعد و در هر عصر قوی که بعضی ساقفه و بطارقه ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول  
 از جمیع اکثرت که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا  
 میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعضی ایشان بعضی دیگر را تفصیل میکردند و گویند  
 که جمعی بیزوی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم قول  
 متجدد و مذاهب مختلفه نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یاد که این همه اختلاف و تفرق  
 غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام است و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را  
 میکشست و بعضی دشمن بعضی دیگر بود و هرگز از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میدادند  
 تحسین مذہب آن ملایمی پرداخت و بر مخالفت مذہب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد  
 چنانکه عصری از حضور از آن باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین  
 ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیة کثیر العدد و باو نصرانی من  
 خالفا باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذہب است ملکاتیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان  
 اقنوم است یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقنوم شی واحد  
 و یک چیز است و هر چه بر قدیم دوم استوری و اینها فی الجمله موافق ملکاتیه اند و اختلاف ایشان  
 در بعضی تفصیل است سوم یعقوبیه و ایشان نیز در مقدم موافق ملکاتیه اند و اختلاف اینها با آنها  
 در بعضی معتقدات است و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده و متبعی مجسمه شد  
 و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخرت ملوب و مقبول گردید و شب بهنگام از  
 گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باری و شاید و را بخت  
 بعد از آسمان رفت و نه احد بپاکاستند و لیکن عبارت سایرین فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم تو دعانیست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف  
 در بعض بوده است پنجم قولیه اندواین گروه زاهدان و نصاریست شیطان با این فرقه تلاعبها  
 نموده بعضی شویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعضی از مذہب همان مذہب حکماست  
 و بعضی دیگر موافق صابیہ شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنیست  
 که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صیورت بسوی این ضلال مبین  
 و تلاعب ملت و دین چه بود و باز نزد عمل برای تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت  
 و فی هذا معتبر لكل عاقل و موعظة لكل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد از آنکه صحیح  
 مستقیم بلا عوج بود همین رائیست پس بس  
 هر خس و خار که در راه نمودی داده  
 آخر امی باد صبا این همه آورد و دست  
 و المهدی من هداة الله تعالی و برین قیاس بدالات کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیست  
 الا من عصمه الله و رحمه که در بدو امر نبوت ختمی پناه صلح اختلافی در میان مسلمین بود همچنان جاد و  
 اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف  
 نمی نمود تا آنکه قرون مشهور لما منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر  
 اهل مذہب دیگر سیف و سنان زد و قبح بر کشید و تنهی ائمہ دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار  
 نه بلات و در رنگ اعم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر خبر صادق راست  
 نشست فانه من یعیش منکم بعدی فسدی فسدی اختلاف فاکثرا و در آخرین حدیث فرمود  
 فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المحدثین متسکوا بها و عضوا الیها بالنواجذ  
 و ایاکم و حدیثات الامور فان کل محدث بعد عذ و کل بدعة ضلالة و راه اجماع بود و اول الذکر  
 و ابن ماجة عن العراض بن ساریة رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت  
 نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب شارب تا آنجا کشید که هر فرقه برای خود نامی  
 بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب اعم متنوعه اند و نسبت بسوی  
 فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حق و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند  
 نموده یکی گوید خفی اعم دیگری سراید که شافعی اعم بعضی گویند مذہب مالک است و اعم آن دیگر باطونست

که بر طریقه حنبلیه می روم این در فرسخ و در اصول نیز یکی اشعری نیست و دیگری ماتریدی  
 و این ماجرای یک نذهب است که ملقب بابل سنت و حاجت باشد و در اصل ملت اسلام  
 تفرق فرق بر مفسد و دولت بودست چنانکه شرح این حق و تدبیر حق در رساله خبیه الاکوان فی افق  
 الاحم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب  
 و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر  
 صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاد **عن** عبد الله بن عمر قال قال رسول  
 الله صلواته علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حد والنحل بالنحل حتی ان کان  
 منجم من الامه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل  
 تفرقت علی اثنتین و سبعین ملة و تفرقت امیة علی ثلاث و سبعین ملة کلهم  
 فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه و اصحابی رواه  
 الترمذی و احمد و ابوداؤد بطرق و الفاظ و کتعمد ما قال الحافظ **س**  
 جنگ مفسد و دولت همه را عذر نیست چون نمیداند حقیقت ره افسانه زدند  
 آدمیم بر آنکه اختلافی که در فرغ واقع است شریعت حق قابل این تناقض است یا نه و هر چه  
 مصیب و مخفی است یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست زیرا که هر قول نزد قائل او  
 معتقد به دلیل است پس مصیب یکی است یا هر چه مصیب است گویم مردم درین امر مختلف اند چه قائل اند  
 بودت حق و تخلفیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر سلسله از مسائل شرع برای عباد چیزی که  
 مشروع نفرموده هر که موافق آن شیئی واحد شد مصیب و مخالفش مخفی و اشعری و باقلائی  
 و ابن شریح و ابودیست و غیره گفته اند که هر چه مصیب است اینده اختلاف است که ابن شریح و ابودیست و غیره گفته اند که مصیب  
 مع کاشبه و هو قالو حکم الله لیس کما کلامه فخطاه مصیب الاشبه و بنی ایشان چند گونه خطای گفته اند  
 فی الاکتداء و اشعری و باقلائی گویند بل کل جتهد یعنی قائل بعدم اشبه هستند و حکم خدا را  
 منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرده همان اجتهاد در حق او حکم خداست و نیز  
 اهل قول اول که قائل بودت حق اند مخالفات اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخلفه  
 معذور است و اقل بدان قائل اند که مخفی است و جمیع عقاید و نظریات این اقوال در موطولات اصول

مدون است و محتمل که در آن شک و شبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین جهان کس است  
 که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه است و مخالفش مخطی است کما قاله الجمهور و آو که این دعوی در کتاب  
 و سنت بسیار و بسیارست فتنها قول تعالی فقههمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان  
 و داود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد و منها الحديث الصحيح الذي  
 اخبره الشيخان وغيرهما من حديث عمر بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاختأ فله اجر واحد اخبره ايضا الشيخان  
 وهما البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن عقبة بن عامر  
 كما اشار اليه الترمذي وهو بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في قضاء امر به اجتهده  
 فان اصابته فاك عشر حسنات وان اخطأت فاك حسنة و آخره احمد في  
 المسند و رواه الحاكم في مسنده كذا بلفظ اذا اجتهد الحاكم فاختأ فله اجر  
 وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حديث صحيح الا سناد پس درین احادیث صحیح  
 که مشتمل است بر حجت نیر و واقع قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریسی برای مرتاب  
 باقی نمی ماند نظر کردنی و بغیر دل دیدنی است چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام  
 نهاد و گفته مجتهد مخطی را یک اجر است و اینها گویند که هر مجتهد مصیب است و مجتهد گاهی خطا  
 نمی کند که در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد و چون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان  
 بعضی اهل علم و تراویش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شیئی است و گاهی مراد  
 بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شیئی مذکور اگر چه در واقع  
 مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال و مصیب از صواب منافی خطای که  
 بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطا مجتهد و لکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفس صحیح باشد اما صاحب  
 تاویل قول قائل مصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد و حجت آنکه  
 تصریح کرده اند بآنکه دومی مصیب حق است و شک نیست که معنی اصابت همین است لایسما نزد  
 کسیکه میگوید که حکم خدا اتمر نظر مجتهد است و لقد احسن من قال انه يشاكل بعض هذه المقالات  
 التي يقال لها عندنا من فرق السوفسطائية چه سوفسطائية سه فرقه اند عندیه و عندنا



و لا ادریہ و اقوال این بر سه فرقه خارج از قوانین عقل هست اگر قائلی بکی از ایشان بشما بگوید که قد  
 موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شیخ که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این  
 حس که می دریا بم از کجاست وی گوید این شجوت وجود من اگر هست نزد دست نه نزد من این  
 فرقه عندیه باشد و فرقه عندیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و مثل تقدم بر دسه  
 استدلال نماید وی بکار بره کند و بر عدم وجود خود قسم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود است  
 و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم ملاحظه عندی پیش نیست این فرقه را  
 عندیه نام کرده اند و فرقه سوم که لا ادریہ اش خوانند اگر قائلی با وی است موجود گویند و می پرانج  
 چنین گزارش کند که لا ادریہ یعنی منید انم که هستم یا نیستم  
 آزرده زمن حال شب فصل چه پرس  
 فی دلت خبرم داشت نه از دل خبرم بود  
 اگر گوید که باری این شیخ مرئی و این صوت مسوم و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن  
 همان بانگ لا ادریہ بر آید و بعضی علماء معقول در اینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این  
 فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که  
 مگر شما نگفته اید که شمارا وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند  
 درین کلام و مقام خروج از ما نحن بعدده شد ولیکن چون دران فائده بود و مقتضای عقل اقبال  
 ذکرش بیان آمد و الشی بالشیئی یدکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که  
 وی مصیب است و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه مانا  
 بقول عندیه آمد و عجب از قومی است که مراد او تعالی را یکی از د و دائره مرادات و تابع نظر  
 مجتهدین اجتهادات گردانیده و مقرر تصادف عین واحد بحالت و حرمت گشته و گفته که این عین  
 بتخلیل فلان مجتهد طلال و تجریم همان مجتهد حرام است و او تعالی درین عین برای عباد و تشریع حلال  
 و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بکل حرمت بر وجود مجتهد و آخر از منته متوقف میکنند  
 و گاه تشریع حل و حرمت الهی بمرتبه مجتهد و عدم تابع او مرتفع میسازند و با کجایه فیهذا تلاحب  
 لا مزید علیه و هذیان لا یجوز نسبت به الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکام الی اکام  
 واقضی قضاة العالمین و لیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من حله ولا

الحاکم الیجاد لیل عقل ولا نقل بل بحجج خیالات مختلفه و دعاوی مظلمه  
 متاصل آنکه ادله و داله برهم این مقاله ساقطه بسیارست و احتمال افراد بالتصنیف از و اهل  
 قرون صحابه که خیر القرون است بعض ایشان تصریح بخطا بعض در غیر مسئله و تحسین بر یکدیگر نزد  
 رویت خطا در اجتهاد میگردند و واقعات این ماجرایات خیلی کثیرست و کتب احادیث و سیر این  
 مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد و مانند آنکه دانستن این  
 و علامت اینچنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد است چه حجتا  
 تعبد عباد و باین معرفت و علم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت  
 صوابست معرفت صواب از نظر کردن در کتاب و سنت و چونکه نزد این نظران قوی خطای می در آنچه متعلق بسبب است  
 حاصل گردد از ادله و داله بران حاصل نشود و نزد این کار و باریان ادله ظاهر التحالف جمیع مقبول ستواند کرد و اگر جمیع  
 مشعر باشد رجوع بسوی ترجیح میداند و راجع را بر رجوع مقدم میداند کرد و بدان عمل تواند شد و طرق جمع در ترجیح  
 معروفست و در کتب اصول فقه مذکور و بر مخرج الاجتهاد و ناظر در مسائل غیر متبسی باین  
 پنج معرفت مسئله صواب حاصل میتوان گشت و این معرفت مستلزم معرفت مصیبست و لکن  
 این معنی در ضمن آن مجتهدست فقط و او تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش و کوشش  
 نکرده و چون این شی که آنرا صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف است مجتهد  
 مذکور ظفر بد و اجیر یافت و اگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظفر یک اجر گردید  
 ولیکن اگر برید معرفت این اصابت یا صواب مقلد بود دست پس وی تکلف نفس خودست بجز  
 که قدرتش تا آنجا نمیرسد و بلکه اش از ادراک وی قاصر افتاده است و هر که درباره خود اقرار بعدم  
 تعقل جمیع دارد او را شناخت صواب یا انصابت خود از کجایمی تواند شد ولیکن مقلد ایتقاد  
 دانستن می باید که میان هر دو پهلوی او نفسی شریف و مهمتی عالی است که قائمست بسوی مکانیست  
 که ارتقا بسوی آن جز از کسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده و بساعد شدید و ناب حدید  
 بر علوم اجتهاد و روا آورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند و در حصول آن استقراغ و سح  
 نماید اگر بمنزل رسید ظفر باینیه و فو ز بامل دست داد و اگر نرسید و در این منزل نماند پس دور  
 و در ایراد و اضداد بیغالی مجبور و اما آنکه بعد ثبوت عذر محطی بمقلدش هم معذورست یا نه پس

دلیل جز در خطا و جهل و در گشودن تسویر تقلید جز فی واحد از کتاب و سنت نیامد و زعم  
کردن مسوغ دلیل پیروی را دلیل بر زعم خود خارج ازین بابست کما یعرف من بعض الدلیل  
و کیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نمی تقلدین از تقلید آمده کما او خصمه الشوکانی  
فی مولفاته و غیره من الجمع البکثر فی مولفاته التي یجمعون حدیثا و لم یلی عواشیها  
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکره و تعقبوا ما یستحق التعقب و بسط کلام برین  
مرام خارج از وسع این مقامست و لکن گاهی ذهن متعلم برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید  
که احاطه علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام و تباین قرائح و اشتغال کسب برای نفس خود و اهل  
و خیال خویش و تقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور  
باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقتضی آنست که کافیه را سوال نفس در دوران  
مسئله از کتاب سنت بکند و از آنچه درین حادثه مرویست استر و آن نماید و در عبادات شایسته  
جمیعاً بدان کار بندد و چنانکه مقتضی محاسبه و من بعد هم قبل ظهور این مذاهب میگردد و باین معنی  
مشیرست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان ینصروکم لعلکم تفلحون چه مراد باین ذکر در اینجا اهل  
کتاب سنت اند و ذکر یکی از نامهای کتاب البدرست و کتاب البدر ناطق است بر اتباع رسول  
و اتباع رسول غیر تقلیدست و سلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نفس کتاب عزیز  
و سنت مطهره بودند کمالین ایشانرا خود احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقتضی اینشان نیز احتیاج  
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کمالین اهل علم می نمودند و آیه کتاب یا ر وایت سنت را دریافته  
بدان عمل می شدند پس بدین ایشان احدی را از مذاهب فلاان و بهمان نبود چنانکه شیوه تقلیدست  
پس همان متبع سلف برای خلعت نیز در حین قعود نفس از عبور بر آید متصور کتاب عزیز و سنت  
رسول مبرور کافی و وافی و معین و مقررست و من لا یسعاه ما و سع خیر القرون ثم  
الذین یلوهم ثم الذین یلوهم فلا و سع الله علیه فانه لم یضیق عنهم شیء من البحت  
قط و هم المعیار الذی لا یریح و القدوة التي لا یخسر من انکسرها و مشی خلعها فاعرف  
هذا و اصبر و ما صبرک الا بالحق و اما انک میانه محاسبه که تو غلامی متناقض و غیر اجتهاد است  
هم موقوع شده و باید دانست که هر چه اجتهاد را در آن سرچ نیست آن ساز و نادرست

مثل تقدیر حد و دو عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت است پس مراد این  
سوال اگر آنست که در نفس اشیا بر وجهی نظافی میان صحابه بوده است یا نه پس نیست شک  
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب اندا شایاناً و نظیفاً و همچنین در بسیاری از سنت بطره اختلاف  
کرده اند و بعضی بر بعض دیگر انکار بعضی روایتش نموده لیکن بعد اختلاف همگان جمع  
بجای کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بفاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و  
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر غار در باره روایت تیمم و ازین جنس  
وقائع و ماجریات زین صحابه بسیارست حاجت به استکثار نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد  
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات است پس داب و دین و هجر او عادت و خوی صحابه  
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بحکف و تاویل چیزی ازین باب بلکه اعرارش چنانکه آمده است  
میکردند و حجب و رویش ایمان می آوردند و آنجا بعضی ایشان بر بعضی نزد مخالفت رای  
باروایت بیش از آنست که بحصر می تواند آمد کتب پیرو تواریخ متضمن اوست و همچنین  
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست  
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه باور  
و وقائع آن در کتب روایت بسبوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی  
نیستند الا سیما خلفاء راشدین و متصدین بافتنا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت  
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی الخلد  
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمرست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی  
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را از ان بلندتر گردانید  
که در هیچ نقیصه بقتید بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بیلوث چیزی از ان چه رسد  
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع پسوی روایت مسموع و عمل نمودن بان روایت  
براه اقتدار رسول صلعم بود و از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذست برای نه بر روایت  
و احدی از اهل علم که در دین بایشان اعتقاد میزد قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید  
اقوال و آراء رجال را لایما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالم کتاب کتاب بدشمرده و انوار

نهی نموده اند و الصیاح یعنی عن الصبح و الله و دعا القائل است  
بقول مصطفی زائر زرای دیگران مانند  
و مما نظمت فی هذا الباب

ظلمت کده رای گذارم بعزیزان  
انوار سین از رخ نیگوی تو و زدم  
تقلید نادیده قفسی بیش نباشد  
گلزار حدیث از سر مشکوی تو و زدم  
و منه ایضاً

و در از می شب تقلید تیرنگه آرد  
ز نور سنت بیضا چراغ میخوام  
بکج رای نباشد فضای علم اثر  
گذشته از قفسش سیراب میخوام  
و منه ایضاً

نهاد اهل حدیث است اتباع سنن  
صحابی رای نیابد گذر دین گاشن  
کجاست صاحب تقلید گو بیا و بین  
بهار این چمن و خار زار رای زمین  
و منه ایضاً

فردا است که گیرند صاب از من و تو  
ناطق بعل شود کتاب از من و تو  
تقلید کسان سود نه بخشد انجا  
پرسند ز سنت و کتاب از من و تو  
و منه ایضاً

در جملة مل افضل ملت بهتر  
یعنی که طریق اهل سنت بهتر  
ز انجمه عصابه حدیث نبوی  
در سنتیان با همه قلت بهتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقوله هو الحق الذی کان علیه  
رسول الله صلا و احیاه لان کلمه حید عن شریعة الاسلام و یلتصون  
فی الظاهر شعارها و یرون ان ما جاء به محمد صلا هو الحق غیر ان الطرق تفرقت  
بهم بعد ذلک و احدثوا فی الدین ما لیسوا به و الله و رسول الله صلا فرع کل  
فریقاته هو المتمسک بشریعة الاسلام و ان الحق الذی قام به رسول الله صلا  
هو الذی یعتقد و ینتخاه فذلک اجماع الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا  
 على ثنتين وسبعين صلاة وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين  
 ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب  
 السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم  
 ثقات ائمة انتهت وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا  
 الحديث صحيحاً ثابتاً واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة قلت ان قوله في هذا  
 الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم  
 واصحابي قلت هذه التعيين وان قلل شيئاً من ذلك التخفيف والتنفيد لكن قد  
 تعارضت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتمازجت الاماني فكل طائفة من الطوائف  
 تدعى لنفسها انما الجماعة وانما الظافرة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الذين  
 لا يزالون على الحق ظاهرين وكل يدعى وصلاً لليلي + وليلى لا تقر لهذا  
 فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
 واصحابه محكمة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فادعى  
 مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس لها هنا حجة شرعية  
 توجب علينا المصير الى هذا التعيين وليجيبنا الى تكلف تعيين الفرق الحاكمة و  
 تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث  
 صادق على هذه الامة بأسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص  
 ببعض منها دون بعض ولا بعصودون عصراً فاد ذلك ان هذا الافتراق المنته  
 الى ثلاث وسبعين فرقة كاشن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم  
 اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف  
 الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما  
 قيل غير ان الله ابي ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الامع اهل الحديث والآثار  
 لا هم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقواعن ورن الى ان انهم والذين



واخذوا الناجون عن اصحاب النبي صلوات الله واخذوا الصحابة عن رسول الله صلوات  
 ولا طريق الى معرفته ما دنا اليه رسول الله صلوات الناس من الدين المستقيم  
 والاصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق  
 فطلبوا الدين بغير طريقته لا فهم رجعوا الى معقولهم واداهم فاذا سمعوا شيئا  
 من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبوله وان لم  
 يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطر الى قبوله حرقوه بالنار ويلات البعيدة  
 والمعاني المستكرهة فجادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبتوا والدين وراى ظهورهم  
 وجعوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعوا الكتاب والسنة اما هم  
 وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطهم واراىهم عرضوه على  
 الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لما قبوله وشكروا الله حيث اراهم ذلك فوقفوا  
 له وان وجدوه مخالفا لما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا  
 بالتحفة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان  
 قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد ما به  
 في المعرفة ما حدثني نفسي بشي الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان  
 اتى بها والادد دته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالت  
 جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قد يثابروا بحد شيئا وجد شامع اختلاف  
 بلادهم ونماهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من  
 الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونظ واحد تجد هم فيه على طريقة  
 لا يجيدون عنها ولا يميلون فيها كما لو هرب في ذلك على قلوبهم ونقاهم ليجر لا ترى في اختلافها  
 ولا تفرقا في شي ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السننهم ونقلوه عن  
 سلفهم وجدته كما نهجهم من قلب واحد وجرى على لسان واحد وغل على الحق  
 دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله  
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذا ذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالغيبين قالوا بكم فاصبحتم بمنعمين اخوانا  
 واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد  
 اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى  
 التكفير يكفر الابن اباة والرجل اخاه والجار جارة وتراهم ابدا في تنازع وتباغض  
 واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلما ظهر تجسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك  
 باظهر قوم لا يحقون او كما سمعته بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر  
 البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبلي  
 ابنه اباهما شتم واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم  
 واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا  
 وكذلك الخوارج والرافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل  
 دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فوق دينهم وكافوا شيعة ليست منهم  
 في شيء انما امرهم الى الله فبشر الله رسول من هذا التفرق والاختلاف قال وكانت  
 السبب في اتفاق اهل الحديث اظهر اخذوا الدين من الكتاب السنة وطريق النقل  
 فاوردتهم الاتفاق والامتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاوردتهم التفرق  
 والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقين قل ما يختلفون ان اختلف  
 في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما العقول الخواطر  
 والآراء فقلما يتفق بل عقل كل واحد رايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر  
 قال وبهذا يظهر مقارعة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد  
 في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم اختلافوا بعد في  
 احكام الدين فالمرء يفرقوا ولم يصير شيعة لا فخر لرفيق الدين ونظر فيما اذن  
 لهم فاختلفت اقوالهم وادعواهم في مسائل كثيرة كسئلة الجحد المشتركة وذو الاربعة  
 وامحبات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء مجردين وكان  
 هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم روي

على العلماء النظر فيما يجد واحكامه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف  
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالف فلما  
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابا الى النار وصاروا احرابا انقضت الاخوة  
في الدين وسقطت الالف وهذا يدل على ان التثاني والفرقة انما حدثت في المسائل  
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقائم على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم  
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاص فيها الناس واختلفوا ولم يورث  
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا نقضا ولا تقريبا لبقيت بينهم الالف واستحي  
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يحوز النظر في والاختلاف  
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين  
الصحابه والتابعين مع بقاء الالف والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلوا  
فيها فاوردت اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابير والتقاطع وربما  
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي  
عقل ان يحتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في منسبنا بالاسلام  
ان نصبر في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء  
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا واما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاهمنا  
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقليها وروايتها وبينا كما في اصل الايمان  
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل  
الحديث وان الحق فيما روي ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الابنية عادية  
او بدالة ظاهرة من الكتاب السنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اناكم  
الرسول فخذوه وما تكلمت به فاتهموا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سجد وامره  
وما هي عنه وما حكمه وقال صلى الله عليه وسلم سنة الخلفاء الراشدين  
المؤمنين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدنا هاهنا الآثار التي  
 التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وفقهاء بعضهم  
 عن بعض ثم نظرنا في اوقات اصحاب الحديث لها اطلب فيها ارجب لها اجمع  
 ولا اصحابها اتبع فعلينا يقينا انهم اهلها دون من عدلهم من جميع الفرق قال وراينا  
 اصحاب الحديث قد ساءوا وحديثهم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوا لها فاخذوها  
 من معاد نفكو حفظها واغتبوا بها ودعوا الى اتباعها وحابوا من خالفها فكثرت  
 عندهم وفي ايديهم حتى اشتهر بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصنائعهم  
 وحر فصحهم ثم راينا في ما السلي من حفظها ومعرفتها وتنبكوا اتباع صحيحها وشبهوها  
 ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حفظها وضربوا لها و  
 لا اهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم فاصبت مشبهة وحشوية ومجسمة  
 فعلينا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك الحق بها من سائر الفرق  
 ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنه وانخضع لها  
 والتسليم لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فبذه علامة  
 ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلل اهل البدع والاهواء بالهم  
 ليسوا من اهلها انتم قلتم ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقول الناس  
 لها واهل البدع يتركونها لا قول الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقول الناس  
 عليها فيما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال  
 فما وافق اراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون  
 عند التنازع الى التماكيم الجهاد واهل البدع يدعون الى التماكيم  
 الى اراء الرجال ومعقولة لاهل السنة ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يتوقفوا عن العمل بها ولا اعتقاد بموجبها على ان يوافقوا بل يبادرون  
 الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقل من الشافعي على ذلك في كتابه  
 من كتبه وغاب على من يقول لا عمل بالحديث حتى اعرف من قال هو ذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامله  
 به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم في نزل نفسه منزلة من سمعها من  
 صالمة قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبان له سنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان يدعيها لقول احد هذا من اعظم علامات اهل السنة اهل السنة لا يتركونها  
 اذا اثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها اهل السنة لا ينتسبون  
 الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة  
 ينتسبون اليها اذا انتسبوا الى المقالات الحديثة واربابها كما قال بعض ائمة السنة وقد  
 سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة  
 تارة كالقدريّة والمرجعية والى القائل تارة كاهل الشمية والنجارية والى الفعل تارة كالنحو  
 والروافض واهل السنة يرون من هذه النسب كلها وانما النسب ينصرف الى الحديث والسنة  
 ومنها ان اهل السنة انما ينصرفون الى الحديث الصحيح والا تارة السلفية واهل البدع  
 ينصرفون مقالة فلهذا هم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وحدها  
 الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهذا نصيب من قوله تعالى واذا ذكر  
 ربك في القرآن وحده ولو اعلوا اذ بارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيئا من  
 مقالة اهل السنة ينفرون اليها فلهذا قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشارت قلوب المؤمنين  
 لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل  
 السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهذا نصيب وافق من العلم والرحمة ورحم  
 تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم  
 عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبيبهم وعقوبتهم  
 اذا المكنتهم وراثة عن ربهم فانما قامت عليهم حجة موسى ولم يمكنه عنها  
 جواب قال لا يثبت في الحديث الا ما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم وان اهل السنة انما  
 يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم واهل البدع يوالون ويعادون على قول  
 ابيهم وعوامهم وان اهل السنة لا يوالون الا ما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يوالون الا ما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم

اینها و حکمواعلی من خالفها بالتفسیق والتکفیر بل عندهم الاصول کتاب الله وسنة  
رسوله صالم وما کان علیه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله  
تعالی قال رسول الله صالم وقفت قلوبهم عند ذلک ولم تعد الى احد سواه ولم تلتفت  
الى ما ذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلک ومنها ان اهل البدع یأخذون  
من السنة بما وافق احوالهم صحیحی کان اوضعیفا ویترکون ما لم یوافق احوالهم  
من الاجادیت الصحیة فاذا عجزوا عن ردّه بغیر عوجا بالتأویلات المستنكرة  
التي هی تحریف له عن مواضعه واهل السنة لیس لهم هوی فی غیرها هذا خلاصة  
ما فی کتاب سیف السنة الرفیعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالی وهو من  
معاصر شیخ الاسلام ابن تیمیة الحارثی والعلامة محمد بن ابی الفتح البعلی والذی  
ذکره فی هذا البحث هو الواقع فی الخارج منذ حدث البدع والاهواء ودخلت  
فی الاسلام المذاهب والاداء والمهدی من هداة الله و فی هذا المقدر کفاية  
لنزهة هدية

**سوال** حکم محبت اوسمان و تعالی صیت جواب محبت خدا عز وجل از اعظم قرأ الض  
مفترضه بر عباد است چنانکه آیات کتاب مبین واحادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین  
بر آن دلالت دارد و همین ذلک عز وجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی لیحببکم  
الله و معلوم است که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب است بلا خلاف پس محبت وی تعالی  
ادخل باشد درین فرضیت بنا بر تعلیق اتباع و گردانیدنش متسبب از آن و این علاوه  
تتمیم عباد بر اتباع است که از هر فرد افراد انسان مطلوب و مقصودی از مقاصد عامه  
و خاصه عبادت و دخول عباد در زمره محبین عز وجل چیز نیست که در آن تنافس و تسابق  
میرود و چون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا و عمل متصف بحب الیه است بی شبه  
بسوی این اتباع بدو و بجانب آن مبادرت نماید و در تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه  
درین نظم قرآنی و بیان فرقانی دلالت برین و حجت بر روشن است بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم  
مقتضی از محبت عبد برای او تعالی و فرعی از فروغ آن و سبلی برای دوستی بنده بخدا تعالی



و هر که خدارا دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بنهایت قصوی کامیاب و مقصود دست  
 یافتند و کدام غایت و مقصود که اعلیٰ مطالب العین و منتی رغبات راغبین است و اینهمه عبادت  
 و اعمال و صالحات که می بینی وسیله این محبت و ذریعه وصول باین نعمت است و کدام محبت که حصول  
 فلاح و نجات و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکر و دوا بسته بدامن او است کل الصید فی حریف  
 القری فاطرق کر اطرق کر ان النعمان فی القرى و غیره آیات کتاب عزیز که دل بر فرست  
 محبت بند و پیرای خدای عزوجل باشد قول او سبحانه و تعالی ست ظل ان کان اباً و کذا و ابناً و کذا  
 و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقرب فتمسکوا و تجارۃ فحشون کسادها و متک  
 رضون بها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیلہ فترضوا حتی یاتی الله بامرہ  
 مع قوله و الله لا یهدی القوم الفاسقین و درین آیه کریمه بالغ دلالت است بر آنکه محبت  
 خدای عزوجل فرقی از اعظم فرائض و نییه و واجبی از واجب و اجابات شرعی نیست لایمانند که  
 چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص است و هم الالباء و الابناء و الاخوان و الاذواج  
 و العشائر و هؤلاء هم الذین تحصل المحبة لھم و باین اشخاص اموال و مساکن را هم ضم  
 فرمود و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد و بدلتی کسب  
 می کنند و تحصیل از راق می نمایند صادق می آید منعم ساخت و معلوم است که او تعالی توعد بعذاب  
 و اشارت بودن کسی از فساد نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب تحم و فاسق محروم است از  
 هدایت ربانی و عنایت الهی و کند آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار  
 سوال می نمود کما اخرجہ احمد و الترمذی و الحاکم و صححاہ من حدیث معاذ بن جبل  
 و فیہ اما انک تحبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الیک و این وقوع سوال  
 از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آنکه حب کسی را و این حب خدا حاصل شده  
 و اخرج نحوه الیزار و الطبرانی و الحاکم من حدیث ثوبان و اخرجہ ایضاً الیزار من  
 حدیث ابن عمر و اخرجہ ایضاً الترمذی و الحاکم من حدیث ابن الدانہ و فی اخره  
 بعد ذکر ما فی حدیث معاذ ما لفظہ اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و  
 اهل من و من الماء البارد و حسنه الترمذی و اخرج الترمذی ایضاً و حسنه

من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول في دعائه اللهم  
 ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك ودریجا اشارت ست ينفع محبت مجبان  
 خدا و خواستن آن را از آنکه و درین معنی احادیث و آثار بسیار از جماعه از صحابه آمده و بمجمله ادله مرشده  
 باقر ارض محبت خدا عز وجل و درود تحاب فی البدست در احادیث صحیح چه این تحاب فی السبج له محبت  
 او سبحانه است و از انجمله این حدیث صحیح است ان المتحابین فی الله علی منابر من نور يوم القیامه  
 و از انجمله این حدیث است ان العبد لیکمل جلالة الايمان حتی یحب المرء لا یحب به الا لله  
 و هو حدیث صحیح و آنچه از احمد و الترمذی من حدیث معاذ بن انس الجعفی عن النبی  
 صلی الله علیه و آله و سلم قال من اعطى الله و منع الله و ابغض الله و احب الله فقد استكمل ایمانه حسن  
 خیزی که بدان تکمال ایمان مست پر بند واجب باشد و آنچه از ابوداود من حدیث  
 ابی امامة و آنچه از احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال ان اوثق عری  
 الايمان ان تحب الله و تبغض فی الله و درین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 از صحابه آمده و در صحیح بخاری است که یکی مرد شراب خوار بود که در علت یاده و توشی بار پایش آنحضرت  
 صلی الله علیه و آله می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما الاکثر ما یونی به آنحضرت ضلعم فرمود که لا تلعه  
 فانه یحب الله و رسوله پس محبت و را با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین مجرم جمع علیه و معصیت  
 شدید علیه علت مقتضیه منع از محبت او گردانید و ترمذی از حدیث ابن عباس و آیت نموده عن النبی  
 صلی الله علیه و آله قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمة و احبونی لمحبت الله و احبوا اهل بیتی لمحبی  
 درینجا تدریج محبت است یعنی حب خدا بنا بر تغذیه نعم اوست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت  
 اهل بیت بنا بر محبت رسول است و ازینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن انیکس باشد چنان  
 دوست دوست نیز دوست است گویا محبت خدا که محسن و نعم عباد است محبت لذاته است و  
 محبت غیر او انمبانش محبت لغیره و از اعظم منبهات برافراض محبت عز وجل قوله سبحانه و تعالی  
 یا ایها الذین امنوا من یرتلل منکم عن دینیہ فشرف یا قی الله بقوم یحبونهم و یحبونهم  
 الی اخر الاية چه درین آیه مرتدین عن الدین را توفع با تیان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود  
 و ازینجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلى اسباب خیرات است و از اعظم لوازم محبت

بر محبت عزوجل اینست که بوسیله این دوستی محبت خدا یا بندگی و متخفرتش برای ز نوبت عیب  
 دست بهم میرسد هر کجا تقدم في قوله يحبكم الله و يحبكم الله و يحبكم الله و يحبكم الله و يحبكم الله  
 دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبهه و را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند بخیر کجافی  
 الحدیث الثابت فی صحیح البخاری و غیره عن ابی هريرة عن النبي صلی الله علیه و آله قال يقول الله  
 عزوجل من عادي لي وليا فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الي عبدي بشي احب  
 الي مما افترضت عليه و لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببه فاذا احببته  
 كنت سمعه الذي يسمع بي و بصره الذي يبصر بي و يده التي يبطش بها و رجله التي  
 يمشي بها و ان سألني لأعطينه و لئن استعاذني لأعيذنه و ما ترددت عن  
 شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت و أنا أكره مساءته و این معنی  
 از حدیث جامع از صحابه مروی است و منطوقش مزید محبت الهی با عبده عابد و مطیع و مودعی و فرست  
 الهی است نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوف می فهمند زیرا که آخرین حدیث که مفید عطا بر سوال اعاد  
 بر استعاذه است و در این فریب میکند و دلیل است بر تشنه محب و محبوب چه یکی سائل است و دیگر  
 معطی و عبد مستعید است و معبود و معبود فاین بدانند از آن و این ماجه از روایت موسی بن عبید  
 از سعید مقبری از ادراع سلمی آورده که کان دجل یقرئ قراءة عالية فمات بالمدينة  
 فجاءوا نعشه فقال النبي صلی الله علیه و آله رفقا الله به انه كان يحب الله و رسوله قال  
 و حضر حضرته فقال اسعوا له و سع الله عليه فقال بعض اصحابه يا رسول الله  
 حزننت عليه فقال اجل انه كان يحب الله و رسوله و از اینجا ثابت شد که حزن محبوب از  
 برای محب جائز است و هم حدیث متقدم ابو هريرة و افاده این معنی میکند و هو ما ترددت عن شيء  
 أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن لکن مراد بترو الهی در نیقیام و دیگر احادیث صفا  
 و نحو آن فایات این افعال است نه مبادی آن و نیز از این احادیث ثابت شد که اعمال صالح یکی  
 از اسباب محبت خدا و رسول است و محبوبان الهی مخصوص اند بمنزیه جموت و برکت در اعمال خیر  
 و فی الصحیحین و غیره که حدیث ثامن راجع لاسمال النبي صلی الله علیه و آله قال من الساعة يا رسول الله  
 قال ما اعدت لها قال ما اعدت لها من كثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة و لكنني احب الله

و در سوره فقال رسول الله صلوات الله عليه فانت مع احببت وفي رواية للبخاري قلنا  
و نحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فحاشد يدا وفي رواية لمسلم فها نحن  
بشيء بعد الاسلام فحاشد يدا الله من قوله انت مع من احببت وفي الواقع  
این حرف مبارک در غرض چنین شادمانی است چه هر عجب در عمل و صانع محبوب نمیرسد پس اگر گفت  
محبوب مقصود بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از حجاب با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند  
را آنکه آن رود و ثمره نیارد و اخرج الی زار فی مسنده من حدیث ابی سعید عن النبی  
صلوات الله علیه انی لا اعرف ناسا ما هم با نبیاء ولا شهداء یغبطهم الا نبیاء و الشهداء بمنزلة  
عند الله يوم القيامة یحبون الله و یحبوناه الی خلقه یا مروه و غیر بطاعة الله فاذا  
اطاعوا الله احبهم و مفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدارا دوست میدارند و هم و تقا  
را بسوی مردم دوست و محبوب می سازند و این دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق است  
که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند و اطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود است پس  
هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هر که حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب و محب خدا  
الله صرحا جعلنا من هؤلاء الناس و قنا شر الوساوس الخناکس و در مشکوٰۃ بابی عقد کرده  
و گفته باب الحب فی الله و من الله و درین باب احادیث آورده از آنجه حدیث ابو هریره است  
قال قال رسول الله صلوات الله علیه اذا احب عبد الله اذا احب عبد الله فقال انی احب فلانا  
فاحبه قال فیحبه جبریل ثم ینادی فی السماء فیقول ان الله یحب فلانا فاحبه  
فیحبه اهل السماء ثم یضع له القبول فی الارض الحدیث رواه مسلم و عنه  
قال قال رسول الله صلوات الله علیه ان الله ینقول يوم القيامة ان المتحابون بجلالی الیوم اظلم  
فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی اخبره مسلم و عنه عن النبی صلوات الله علیه ان رجلا زار  
اخاه فی قریة اخرى فارصد الله علی صد جته ملکا قال ان ترید قال ارید ان اری  
فی هذه القرية قال هل الیک علیه من نعمة تربها قال لا غیر انی احبته فوالله قال  
فانی رسول الله الیک بان الله قد احبک كما احبته فیه رواه مسلم ایضا  
و عن ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلوات الله علیه فقال یا رسول الله کیف تقول

في رجل احب قومًا ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم  
 مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى وجبت الجنات للمجاهدين في  
 المتأودين في والمتبذلين في رواية مالك في رواية للترمذي قال يقول الله  
 المتحاربون في جلالهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباده لا ناسا ما هم بابنياء ولا شجرًا لا يخطي صراطًا بيناء  
 والشهد يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تقا  
 بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتخاطبون فوالله ان وجوههم لنور واغم  
 لعل نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقوله هذه الآية  
 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخبرنا ابو داود ورواه في شرح السنة  
 عن ابي مالك بلغة الصباح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذري عري الايمان او ثق قال الله ورسوله  
 اعلم قال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان  
 وفي رواية اخرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من احببت والى ما احسبت رواه البيهقي في  
 شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب له ما اكتسب وفي رواية  
 ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه  
 احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احب عبد الله الا اكرم  
 ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبد  
 تحاب في الله عز وجل واخذ في المشرق والاخر في المغرب يجمع الله بينهما يوم القيامة  
 يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن  
 ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الجنة لهدا من ياقوت عليها  
 غرفت من ذر جد لها ابواب مفتحة تضئ كما يضيئ الكوكب الدار في فقالوا  
 يا رسول الله من يسكنها قال المتحاربون في الله والمجاهدون في الله والمتلاقون واما ما

درین باب پیش از آنست که در مقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب  
 خافض است و درین اخبار علاوه بشارت حب فی السبیلان جزا و مجبین و ذکر اجتماع دوستان  
 یکدیگر بر وز قیامت نیز هست پس زهی ظالع بلند و بخت ارجند کسی که دوست دوستان  
 خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شیخ مبین میدانند اول این زمره پیغمبران خدا  
 بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمام تابعین بعد از ائمه دین و اولیاء است مرحومه  
 خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زنی از وی علم  
 و ولایت است و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعضی بمرکب بعضی فتنه و عصیان بوده اند و اکثر مردم  
 را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست بیک شناخت این قوم که در خور حب و تولا و داد است چندان شوار  
 نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم در کارست تا بدان این معرفت دست بهم دهد بخص کلام درین  
 مقام آنست که عالم دین را تقوی شعار که قول فعل و عمل و صیغ و کلام او موافق کتاب و سنت است  
 و در عرف اهل علم محدث و مفسرین مثلاً میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این بستی سرا و  
 محتجب از جملہ بدعات و معذبات است شک نیست که یکی بخله محبوبان الهی است حب او را غنیمت کبری  
 باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم  
 باشد اگر بر حمت الهی وصل شده است تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقاء و دور شدن از  
 و تمناهای اجتماع با وی بر روز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی است پس  
 مرافقت و صحبت او را دران جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما انا فاقول اللهم  
 انک تعلم انی احبک و احب سواک و احب عبادک الصالحین من اهل الانار  
 الحدیث ما استطیع فاجبني و اجعل حبک و حب سواک حبی الی من نفسی و مالی  
 و ولدی و اجعل حبه الی احب من الماء البارد و العیش الناعم ربنا اغفر لنا و لاخواننا  
 الذین سبقونا بالايمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا انک انت ذو الفرج العظیم  
 لیکن در اینجا اینقدر ملحوظ داشتنی است که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر و نه  
 محدود است محض ادا را باید که در مراتب محبت تقدی از آن حد و تجاوز آن غایات نکند  
 ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمره هلاک و تناب خواهد آورد و دیده باشی که قومی

در اطهار محبت رسول خدا صلعم تا اینجا افراط کرده که رتبه رسول را معاذ الله بمرتبه خدا تعالی  
 برابر کرده اند و جناب مستطاب و را با وصافی ستوده که جز در خداوندند که می توان یافت و جز وی  
 سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب ادله کتاب و سنت  
 بحد کفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام بر آورده بسرحد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر  
 گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متعوفین چه شعراء و نشیانیان این هر دو صنف  
 در عبارات و اشعار خود از مقدار شرح بیرون شتافته اند و در سر لطائف شعریه و نشاطات  
 نظمیه گفتند آنچه گفتند و سفتند آنچه سفتند بقضایات قصیده برده نیز از همین وادی است  
 نحو بحسب ما که هه الله و قصاید فارسیه مدحیه بنویس عری و اسثال او نیز از همین قس است  
 و اصل این دار اعضاء و اس این شکل از طائفه شنیعه رفته است که در محبت و تقوی بعضی صحابه  
 دیگر افتادند و جناب امیر از حد بشریت بر آورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند لکن متابع الناس  
 علی ذلک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبه حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء  
 کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فضل الاسلام  
 و حسنہ اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الول کافی و دوائی  
 بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باری تعالی مثل در نفیذ فی اثبات توحید  
 و تطبیح الاعتقاد عن درن الاحاد و تجرید التوحید النذیر و کتاب شرح المجید فی شرح کتاب التوحید قوت  
 القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی و حب همه  
 حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظواهر و خفیه آن دست بهم دهد  
 و رتبه نفیض ای عامله ناصیه جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدن نیست و حب  
 او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی و افضل و او که باشد باید انکاشت کما قال سبحانه و تعالی  
 و الذین امنوا الشد حب الله و علامات این حب آنکه و تر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و شیخ  
 نبوی روزی روزگار و دستار شود قال المحقق الشیرازی فی الفتح الربانی سادخانه ذکریت  
 بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذه المحبة  
 مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت النکاح فی الله من اصعب الامور و انشد



ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر في صلبه تصوره من  
 الاستعظام الخرافة وبيان ذلك ان النجاسات الكائن بين النجس الانساني راجع عنه  
 امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا عرض دنيوي فانك اذا عرفت  
 الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد للوالد ومحبة الوالد للولد ومحبة  
 احد الزوجين للآخر وجدته وتوالت الى محبة الدنيا لزوجها والزوج للعرض الدنيوي  
 مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وحدثته في  
 الاشفاق عليه والمحبة اليه فكان تقصر عنه العبادة لانه يرجو منه بعد حين  
 ان يقوم بما يحتاج اليه من خراج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة  
 حصل مع والده ما تشاهد فيمن مات ولده من التهم والحزن والتحور والتلف  
 والبكا والتويل ولكن هذا ليس الا لانه العرض الدنيوي ويخرج هذا لانه لو حصل  
 مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت عين  
 القيام بامور الدنيا كالعمى والاقترار وحدثت والدة عند ذلك بعد ايلاسه من حبيته  
 ربما يتمي موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور والاب يمتنع فان  
 كان تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لو حدثت الاتحاد في الشفقة  
 بين الحالكين واكثر الامور على خلاف ذلك لا يستقر مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر  
 مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبة هو الذي  
 لا الولد لذاته ولا القرابة انما المحبة الولد للوالد فانك تجد الولد قبل اقتداره مع  
 كون والده هو القائم بجميع ذلک لبقاء قوة وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة محبة  
 والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض من عجزه حصل مع والده  
 من الجرح والفرع ما تشاهد فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يكره لما كافته  
 من المنافع التي كانت تصل اليه والى وابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد  
 الى حد يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع  
 الدنيوية فخلية وعلى من يقول كان ايسر مفقود عليه بل ربما حصل له السرور

ولا سيما اذا كان الالب شيء من الحطام وهذا على فرض يعلقو الالب وصحته و  
سلامته فالالب باق موجود حتى سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة  
كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا فحسبك يتعلق بالالب الغرض الذي يوي كان لمن  
المحبة ما ذكرناه او لا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا  
ثانياً واما اذا بلغ الالب الى حد الضعف والقعور والتجهر الكلي عن مبادي شريعة الامور  
فوما يتنبى ولله موته والابوة والبنوة بحالها **فالحاصل** ان بكاء الالب على ان  
يكاء على فوت الدنيا والاهلة وبكاء الولد على والده بكاء لان بناء العاجلة وقص  
انكر هذا كره النظر فيه وامعنه فانه يجد صحيحاً كذا لك محبة الزوج لزوجه ليس  
الايمان به منها من اللذة الدنيوية فاواصنيت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها  
فمن جمال او كمال او حسن تدبير في امر العايش وحرص على مال الزوج لو جلت  
الروح لسمع بها الميت ويعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبرة  
عليها من اعظم المروءة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات  
اولاد فذلك ايضا لا يرجع الى الدنيا كذا لك الزوجة مثله فيما سلف كذا لك  
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا  
المحك كل واحد من المتحابين فكان راجعاً الى غرض دنيوي فان قلت صورتي  
صورة يصدق في مثالي الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين  
لخص غرض اخروي كس يتحابا لكونهما مجتمعان على الجهاد في سبيل الله والاجتماع  
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاشه  
فيجب كل واحد منهما الاخر لكونه يستوجب بعامة المحبة وكذلك سائر الطاعات  
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاماً طويلاً في ذلك  
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

چو من بزم این دوستان دشمن اند

ازین در میانداشمنی وایست

هم دوستان تابدر با من اند

وای آنکه تا من دشمن باشم

و باجماع چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که آنچه درین باب در  
کتاب سنت وارد شده لفظ محبت و موالات و و داد و نمودن آنست نه لفظ عشق و آنچه در  
معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم بلکه حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از  
زن عزیز که در آن حین کافربود و مروی گشته و لهذا غالباً این عشق حرفه اهل فسق است ازینجا  
که اهل علم و اصحاب محبت شرعی بدم آن پرداخته اند حافظ ابن قیم در اغاثه اللہقان و شیخ  
محمد حیات سندی در رساله عشق مکران و نسوان و غیرہما فی غیرہما و کاتب حروف در کتاب  
نشوة السکران و در ہدایۃ السائل کشف این ماجریات بر وجہ بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکما  
آزاد را مراد شمرده و از باب بالخیولیا کہ نوعی از دیوانگی است داخل نموده اند زرقا کہ سجائہ  
و تعالی حب و جہہ الکریم و حب کتاب و حب سنتہ رسولہ الرؤف الرحیم و اعاد نامن حبیب القن و محمد  
**سوال** دعای او تعالی عبادتست یا نہ **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادتست  
کہ آنرا از عباد خواستہ اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر بمن مجرد طلب دعا از عباد مفیدین  
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت **قال** تعالی ادعوا ربکم تضرعاً و خفیۃً انہ  
لا یحب المعتدین و لا تقنید وافی الارض بعد اصلاحها و ادعوا خوفاً و طبعاً  
ان رحمة الله قریب من المحسنین و **قال** سبحانہ قل ادعوا للہ او ادعوا للرحمن ایاماً  
تدعوا فله الاسماء الحسنی و **قال** تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بنیات  
دلیلست بر آنکہ دعا از عباد مطلوب او تعالی است و اینقدر در اثبات عبادت بودن  
دعا کافیست فکیف کہ نمی از دعای غیر باوی منضم باشد **قال** تعالی فلا تدعوا مع اللہ احد  
و **قال** تعالی لہ دعوة الحق و الذین یدعون من دونہ لا یستجیبون لہم شی و **قال**  
سبحانہ ناعیا علی من یدعو غیرہ ضار بالہ الا مثال ان الذین تدعون من دون اللہ  
عباد امثالکم و **قال** تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون اللہ لایمکنون متفقاً  
ذرة فی السموات و لا فی الارض فکیف کہ قرآن کریم مصرح باشد بآنکہ دعا عبادتست  
و کدام تصریح کہ نزد آن رسی برای متراب باقی نمی ماند **قال** تعالی ادعونی استجب لکم  
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم و اخرین درینجا دعا را از بندگی

خواسته و جزایش از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب کلمه جزم وارد گشته  
 زیرا که جواب امر است بعده بر شکبار از این عبادت که دعا باشد تو عهد فرموده و گفته که  
 جزای مستکبرین از دعای ما جهنم است و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا  
 و ایضاً معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت و بسوی آن  
 ارشاد در حق نوعی از عبادت است که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را بر آن  
 آن آفریده کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الا انس الا ليعبدن و باین بمنه  
 مطهره بالغ و الالت دال است بر آنکه دعا از احمل النوع عبادت است اخراج احمد و ابوداؤد  
 و الترمذی و صحیح و النسائی و ابن ماجه و ابن ابی شیبه و الحاکم من حدیث النخعی  
 بن بشیر قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله العبادۃ و فی روایة صحیح العبادۃ  
 لقرء رسول الله صلی الله علیه و آله الا یة الذکورة یس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مستکبر  
 چیز است که هر یکی از آنها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم  
 ضمیر فضل و آرباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد از این هر سه چیز  
 آله از آلات و اداتی از ادوات حصر است و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا با جمیع اینها  
 و انضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام بدخول علیه خود است چه رسد فاعلم هذا العلم  
 البلیغة و العبادۃ المنادیة یا بلغ هذا المغیة اکمل افادة المشعر اتم اشعار ما ندانکه  
 این حصر حقیقی است یا ادعای تیس جوابش آنکه حل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم  
 که انواع عبادت بسیار است و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمسة اسلام شهادتین و صلوة و صیام  
 و زکوة و حج کنایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست  
 که دعای یکی عبادت کامله موکد است و داعی غیر الله عز و جل طالب امری از ان امور که جز او  
 دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی غایب غیر الله است ..... است  
 بعد از دعای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تمکین بعبادت استیار کرد  
 و نیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و انوار احوال بعبادت  
 قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من الاله غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله قال

ان اعبدوا الله واتقوا قال اجئتكم بالنبی الله وحده وذل ما كان یعبد ابا ونا  
 وقال فایای فاعبدون وقال ایاک نعبد وایاک نستعین وقال انا الله لا اله الا  
 انا فاعبدني وقال لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت  
 وقال یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وقال یا بنی ادم ان لا تعبدوا  
 الشیطان انه لکم عدو مبین وقال ان اعبدونی هذا صراط مستقیم وقال انا ارسلنا  
 نوحا الی قومه ان اذرعوا من قبل ان یتیم عذاب الیم وقال یا قوم انی  
 لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعوا وقال وابراهیم اذ قال لقومه  
 ان اعبدوا الله واتقوه ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون اما تعبدون من دون الله  
 او ثانا وخلقون افکا ان الذین تعبدون من دون الله لایملکون لکم رزقا فانبتوا  
 عند الله الرزق واعبدوه واشکروا له الیه ترجعون وقال واتل علیهم حنبلاً  
 ابراهیم اذ قال لابیہ وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصنامنا فاضل  
 لها عاکفین قال هل یسمعونکم اذ تدعون او ینفعونکم او یضرمن قالوا بل وجدنا  
 ابا مناکذلک یفعلون قال افرایتم ما کنتم تعبدون انتم واباؤکم الا قدس من  
 فافهم عدولی الارب العالمین وقال قد کانتم لکم اسوق حسنة فی ابراهیم الذین  
 مله اذ قالوا القوم هم انا براء منکم وما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبدلنا  
 بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابدلی حتی قومنا بوا لله وحده واذ قال ابراهیم لابیہ  
 وقومه انی براء مما تعبدون الا الذی فطر فی فانه سیهدین وحق تعالی ورسوله  
 ان نوح و هو ووصاح حکایت فرموده که هر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله  
 ما لکم من الاله غیره و با بجملة جمله رسل صلوات الله علیهم و همچنین جمیع کتب منزله متفق اند  
 برین دعوت و قرآن کریم متکفل حکایات جمیع این دعاست برای کسیکه تتبع کتاب عزیز  
 کند و بعد تقریر این معنی دانستی است که شوکانی رحمه الله تعالی گفته ان من دعا غیر الله طالبا  
 منه امر الا یقدر علیه الا الله سبحانه فقد عبد غیره و شرکه معه فمن  
 کان یرجو لقاء الله فلیجعل عملاً صالحاً و لا یشرك بعبادة ربه احد یعبد و فی

ولا يشركون بي شيئا وما امر الا لعبد والحمد <sup>لله</sup> والحمد <sup>لله</sup> الا الله لا اله الا هو سبحانه  
 عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا لشرك  
 به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف  
 الى اخره الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم <sup>من السماوات والارض</sup> من السماوات والارض  
 واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله انداد وانتم تعلمون مفید آنست که باطل معذره  
 باشد گویم ظاهر آنست که این جمله حالیه است اگر چه خبریه نیز گفته اند و مراد آنست که خدا را انداد و مقدر  
 نکنید و حال علم شما آنکه برای وی عز و جل انداد نیست بلکه او سبحانه مقدر و بالهیت و مستحق عبادت  
 و حده لا شریک له و این معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده و از جمله یقین الی الاسلام گردیده است  
 میدانند فله الحجة البالغة و عباد را هیچ حجتی بر خدا می تعالی بعد از سال سل و از ازال کتب باقی  
 نیست لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد الرسل و ما کننا معدن بین حتی نبعث رسولاً  
 ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال قطیعی و هم  
 فی معصية الله و روی ذلك عن ابن عباس ایضا و قال تعالی فی موضع اخر و من  
 الناس من یخذل من دون الله انداد ایحبهم کحب الله و نتوان گفت که بعض مسلمین بعض ارباب  
 ردّت را که موجب وقوع در کفر است نمیدانند از بعض انواع شرک باطل بوده اند بلکه بسیاری از  
 اهل علم هم عالم این اسباب انواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاهی شوند کما یعرف ذلك  
 من عرف احوال الناس و یدل علی ذلك ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث  
 ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلاهم ذات يوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا  
 الشرك فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف تنقیه و هو اخفی من دبیب النمل  
 یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه و نستغفرک  
 لما لا نعلمه و قد روی من وجه اخر من حدیث ابي بكر الصديق رضی الله عنه  
 عن رسول الله صلاهم انه قال الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بكر و هل شرك  
 الا من د عامع الله اما اخر فقال رسول الله صلاهم الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل  
 ثم قال الا اذ لك علی ما ینذهب منك صغیر ذلك و کبیره قل اللهم انی اعوذ بك

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك كما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر الصلي  
 ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشريك  
 اخفى في امتي من ديب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والحج  
 من ذلك قال الا اخبرك بشي اذا قلته برئت من قليل وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا  
 رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا  
 اعلم زیرا که جواب ازین ایراد آنست که چون بمخلافه انواع شرک نوعی مخفی تر از رفقا و موافقان  
 چنانکه صادق مصدق صلعم بدان ناطق شده پس معلومست که غالب خاصه نیز از این نوع جاهل  
 تا بعامه پیرسد و لهذا چون ابو بکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف را شنید گفت  
 هل اشرك الا من دعا غير الله اليها اخر و آنحضرت در جوابش فرمود الشريك اخفى فيكم  
 من ديب النمل اعني موكد القول للسابق واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس  
 في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الا اندا اخفى  
 من ديب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهوان يقول وحياتك يا فلان  
 وحياتي ويقول ولولا كلمة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتي الصوص في قول  
 الرجل لاهله ما شاء الله وشئت وقل الرجل لولا الله و فلان هذا كله شرك  
 و هر چه از خفا و عدم ظهور باین مشابه باشد اطلاق بر بسیاری از آن جز کسی که تدبر کنی در کتاب  
 و تفکر کامل در آیات دارد و ابلغ نظر در سنت مطهر و میگردد و اتم تتبع در ماورد عن العسطنطنی میکند  
 حاصل نمیکرد و بسیار دیده شد که بعضی از علمای خطی در فهم آوردن نوعی از این انواع که نفس نبوی بشرک بودن  
 آن آمده است واقع و مستعمل است بنابر قبول از شرک بودن آن گو بوجبی از وجوه شرک عالم و شناسا  
 باشد با وجود علم به بسیاری از معارف علییه از آن جاهل بود پس در اینجا بعضی آن امور که نفس نبوی از آن اراده  
 بیان کرد و می شود تا صحبت این دعوی ظاهر و کلامی که تقریرش در مقام میرود مستقر گردد  
 از آنجمله یکی تعلیق تا اتم و آوختن تعاویدست که نفس بشرک بودن آن وارد گشته کما اخرج  
 احمد فی المسند من حدیث عقبه بن عامر مرفوعا و دیگر تعلیق بنفطست در حدیث  
 برای تبیین کما اخرج ابن ابي حاتم عن خذيفة و آخره احمد ابو داود و من حدیث



ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتأثر والتولة شرك  
 يتختمن آنجه در باره ذات النواط آمده حيث قال بعض الصحابة يا رسول الله اجعل لنا  
 ذات النواط كما لهم ذات النواط وآين درختي بود كه مشركان سمي خود را بدان مي آوختند  
 آنحضرت فرمود الله اكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا  
 الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي وازانجا ميگویند  
 بغير خداست كما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران بن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذا لك اخرج مالك في النواط ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا تجعل قبوري وثنا يصيد اشد غضب الله على  
 قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر سيمبر روايا شد پس  
 بقبر ديگري گويي كافي كامل باشي فاضل باشد چرسيه ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث  
 قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من  
 الحجت واخرجه ايضا ابوداود والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث  
 ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل  
 السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا كاهنا و  
 عرافا فضله كفرا بما انزل على محمد ودر حيمين وغيرهما از حديث زيد بن خالد آمده قال صلى  
 لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح على اثر سما فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه  
 فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عباده في  
 مؤمنين وكافرا فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمنين وكافرا بالكون  
 واما من قال مطرنا بنبؤ كذا او كذا فذلك كافر في مؤمنين بالكوكب وبسمل از ابوهريره  
 روايت نموده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا اغني الشركاء عن  
 الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غني تركته وشركه واحمد از ابو سعيد مرعومي  
 روايت كرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح ان رجال قالوا بلى قال الشرك  
 اخفى يقوم الرجل فيدين صلواته لما يرى من نظري رجل ونساء از عيسى بن عمار

از آنحضرت صلواتم آورده آن رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلني لله رندا  
 ما شاء الله وحده وآمنا محمد از حدیث عبد الله بن عمر اخرج کرده قال قال رسول الله صلوات  
 من رذته الطيرة من حجة فقد شرك قالوا يا رسول الله ما كفارة ذلك قال  
 ان يقول احدكم اللهم لا حول الا بك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك وبالحمد اعاديت  
 درین باب بسیارست شطری صلح الان شیخ و بركت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالى در رساله  
 در تصدیق اخلاص التوحید اید فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد از آن با آنچه کافی  
 و دافی و شافیست درین باب تکلم نموده و در اینجا همین قدر بیان مقصود است که در بعض انواع  
 آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و در قی هست قطع نظر از آنکه شرک اکبر باشد  
 یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع و آنچه مانا یا دوست از راه جهل و نادانی بجهت شرکست  
 که این تقصیر است از حقی در طلب علم شرع و لکن هر که را او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مسلمان  
 خود پسند فرموده بروی واجب است که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاهل مذکور  
 بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده است بپردازد و این بیان و کشف عالم برای  
 آن جاهل و فاست با آنچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته است و اذ احسن الله صیثاق الذی  
 او و الکتاب لتبیننه للناس ولا تکلمونه و بعد از این تبیین اگر آن جاهل از غیثیت باز مانده  
 و از طریق ضلالت بشا همراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا  
 نموده و مودی ساخته و هم جاهل بوفاء واجب بر خود که تعلیم بود پر داخته و اگر آن جاهل ابا کرد و حاج  
 نگذاشت و جاده همان اعوجاج بسپر دیس در صورت عالم از طریق تبیین بسوی طریق تخشیش  
 انتقال کند و از راه رفیق بر او علف سلوک ناید و معتمد الکر آن جاهل اضر از دستگیر و بر زرد  
 و بر غی و ضلال خود مصمم شود و نمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و از آن  
 مجادله و مکاره نموده شرک اکبر است و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی تفرع  
 مشرکین باشد و العیاذ بالله تعالی و السیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم  
 کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف  
 اهل جاهلیت بر اصنام است و این اموات همراه او سجانه یا من دون اند و میگویند و ندانم می گفتند

واستغاثه می نماید و این موتی چیزی نخواهند که هر سحانه مقدور دیگری نیست کفر علی بن ابی طالب  
 نه کفر محمودی و استدلال علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارک  
 الصلوة کقولہ صلوا بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و کما ورد فیمن ترک  
 الحج من قولہ سبحانه و من کفر فان الله عني عن العالمين و کقولہ تعالی و من کفر  
 یحکم بما ازل الله فاولئک هم الکافرون و محمد ذلک من الاحادیث الواردة  
 فی کفر من ان امرأه حایضا و کاهنا و عرفا و قال لایحیه کافرا و من ذلک من  
 عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر و جعل هذا من الکفر  
 الذی لا یصاد الا بایمان من کل وجه و ذوی عن اهل القیام و کما قاله و جعل ما  
 یقله عنه مؤیدا لکلامه پس بخوابش میگویم که این ایراد غیر صحیح و غیر مستقیم است زیرا که  
 داعی اموات و باقی ایشان زرد شده اند و طایفه قبور ایشان و طالب چیزی که غیر مقدور  
 ایشان است بلکه مقدور او سبحانه است صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقاد می  
 که بچو اعتقاد اهل جاهلیت در باره اصنام خودشان است پس این داعی اگر از میت مستفید  
 خود خواستگار چیزی شده است بلی جاهلیت طلب آن از اصنام میکرد و مثل تقرب الی الله پس  
 خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست و اگر مراد وی استقلال اموات مدخولین است بطلب  
 چیزی که نزد او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرک است که از جاهلیت هم نیامده و اهل  
 جاهلیت تا اینجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی حکایتش از آنها فرمود  
 ما نعبدکم کما لیقر بولای الله ذلعی و ادعائکم و ندعصنام ایشان علیده از او تعالی  
 با این حال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند و برای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیا را  
 فرستاده و کتابها را نازل فرموده و پیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند و اما خلق و رزق و موت  
 و حیات و نحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار  
 میکردند بآنکه استقلال باین امور مرده است و این است و لکن سالتهم من خلقهم لیس  
 الله و لکن سالتهم من خلق السموات و الارض لیس قول خلقهم الغریز العلی  
 قل من رزقکم من السماء و الارض ام من یمالک السمع و الابصار و من ینخرج الحی

من المیت و یخرج المیت من الحي و من یدبر الامر سيقولون الله قتل افلا  
تتقون قل لمن الارض و من فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تتقون  
قل من رب السموات السبع و رب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون  
قل من بید ملكوت كل شی و هو یحیی و یمیت و لا یجار علیه ان كنتم تعلمون سيقولون لله  
قل فانی تستمعون ان کنا لفي ضلال مبین اذ نسویکم رب العالمین هو لا یشفعنا  
عند الله و کنا یقولون فی تلذیثم لبیک لا شریک لک الا شریکاً هو لک تم لک  
و ماصلاک و نقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رضی الله  
در کتب مولف اش مصرح بخلاف این نقل است چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار  
که اهل قبور میکنند شرک اکبر است بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته و من انواعه  
ای الشرک الا که بطلب الحجاج من الموقی و الاستغاثه بهم و التوجه الیهم و هذا  
اصل شرک العالم الی اخر کلامه و شوکانی حج در کتاب در تفسیر اطال کلام بر قول  
این قائل فرموده و حکایت کلام او او لایا ذکر تناقض او فی نفسه ثانیاً و مخالفتش با صواب ثالثاً  
و عدم صحت نقل او از غیر رابعاً و نقل کلام ابن القیم از مولف اتش خامساً و ذکر اقوال اهل علم درین  
مسئله از مولفات مشهوره آنها سادساً و اطباق علماء برین مسئله سابعاً نموده و کسب هذا  
مقام بسطه فلسفياً بصدح تقریر المسئلة علی الوجه الذی ینبغی تخیره بل بصدح  
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله عما اشغل علیه سؤاله و باجملة خلاص توحید  
جناب باری عز و جل و قطع علائق شرک هر چه باشد محتاج آن نیست که در ان نقل اقوال رجال  
یا استدلال بادل جمعی توان کرد چه معلوم است که بعثت رسل و انزال کتب از جانب او بجهان و تقا  
خود از برای همین امر است پس پس و این اجمال معنی از تفصیل است و هر که را شک باشد برو  
تفکر در قرآن کریم لازم است و نزدیک است که این امر را اعظم مقاصد و اکبر موار در کتاب عزیز  
خواهد یافت و اگر از تفکر و تدبیر در تمام قرآن عاجز است باری در سوره از سورش تفکر کند اگر  
گوید که برای تدبیر در یک سوره مثلاً مثالی که بدان مقتدی و بر طریق اش مامی و بسوی تفکر  
بتقدیم نظر در ان مهتدی شوم میخواهم پس میگویم آری برای تو در اینجا مسافت را فریب و صعباً

این سخن میگوید و انهم الذين استسوروا فاحتملوا بهر نمازی در هر نماز از آنکه از سبکند و بار میسوزاند و  
 آری کتاب مقدس و تفسیر بدان افتتاح می نماید و درین مورد و درستی موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید  
 اول قول تعالی **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِئُكَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ** ذکر کرده اند که تقدیر متعلق در اینجا  
 متها حضرت پنا را فاد و تخصیص بدایت با اسم او تعالی به اسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین  
 معنی است فحی نیست و دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز و جل و اسم تواله است اعنی لفظ مبارک  
 مقتضی الدین مفهومش تحقیق علم از این نشان واجب الوجود محقق جمیع محاسنست و درین مفهوم  
 اشتراک است بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محاسن  
 و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد و چهارم تحلیله رحمن  
 بلام شش چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص است خواه موصول باشد چنانکه شان آله تعریف  
 نزد و خل برشتقات است یا از برای مجز و تعریف بود چنانکه نزد و خل بر اسماء و صفات باشد  
 و چون اوضح هذا المعنى اهل البیان بما لا مزيد علیه بم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام را  
 همچو کلام در رحمن است ششم لام داخل بر قول وی احمد است و این مفید آنست که هر چه براه  
 خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست

حمد را با توبیستی است درست  
 و درین افاد و اعظم دلالت است بر اخلاص توحید بضم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و اقرار  
 شده که حمد شایسته است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست شایسته بروی و نیست جمیل  
 مگر از وی نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة الاخلاص التوحید مالا  
 یقاد و قد لا یستتم و تم و جم و یا ز و جم و د و ز و جم کل رب العالمین است چه لفظ رب باقتضا  
 معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی  
 چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال است ببلوغ دلالت  
 بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ماعنه الله عز و جل است پس هر چه  
 جز وی سبحانه در آن داخل باشد نیست رب جز وی و هر چه ماعنای اوست مربوط است و در  
 تعریف و بلام معنی چهارم است زیرا که افاده اختصاص میکند و این مفهوم در اینجا مقرر است

و در صیغه جمع معنی پنجم است بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من علامه است جمع آن جزا  
 برای مثل ان معنی نیست و بر فرض اینند ام و بلام غیر مقتضی زبان این معنی مستفاد از اصل است  
 سیزدهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم است و تقریر کلام برین هر دو مثل با تقدیم باشد  
 پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین است چه لفظ مالک معنی افرادی او بیرون نظر بسوی  
 معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی با خلاص توحید است و در معنی اضافی او معنی دیگر است  
 چه هر که در مثل این روز که روز جزای جله عبادت و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و  
 و انس و ملائکه در آن فراهم آید و جمیع گروه ملک باشد در وی اشارت باستحقاق اوست با خلاص  
 توحید به قدم مفاد لفظ دین است بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه است به قدم مستفاد از تعریف  
 لفظ دین است زیرا که در وی زیادت اجاطه و شمول است چه هرگاه این ملک در روزی باشد که  
 روز جزاست و کدام روز که شامل هر جزا است پس صاحب این ملک در روز آنست که چنانکه وی  
 متفرد ملک این یوم است که چنین شان دارد همچنان بندگان او با خلاص توحید و تفریدش به عبادت  
 پر دازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود است  
 در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده است زیرا که تراجمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن  
 بسوی کدام چیزگاه باعتبار معنی افرادی و گاه باعتبار معنی اضافیش نه بمتکثر است و نه ممنوع  
 و نه (و اهل معانی و بیان که استفاده دقایق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مجرب است و نوزدهم  
 و بیستم و بیست و یکم قول اوست ایاک نعبد و یراک تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص است  
 با و تعالی است و مختص بعبادت احق است با خلاص توحید و ماده این فعل که نعبد باشد مفید معنی  
 دیگر است و جمعی بنون جامعه که موجب جند و راین کلام از هر قائم بعبادت است اناده معنی دیگر  
 میکنند پس درین جمله مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نیز بفعول واقع بعد از وی است  
 و دوم مفاد ماده نعبد با ملاحظه این معنی که وقوع ماده مذکور برای کسی است که این ضمیر عبارت  
 از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد بنون جامعه با ملاحظه هر دو ظاهر مذکور و الا تراجم بین  
 مقتضیات است و دوم و بیست و سوم و بیست و چهارم قول او نستعین و ایاک نستعین زیرا که  
 تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی است و ماده این فعل را معنی دیگر و هر که بنزدای است





باز چنانست و مگر در نوعی از انواع مخالفت عدم دلالت می باشد و این باعتبار اصل وصول غرضی از  
نعم برضای منعم بآن نعمت است بنابر عدم التزام سلب تعالی بودن منعم علیه نه باعتبار این نعمت  
خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این است پس در رسیدن نعمت بمنعم حلیه از طرف  
منعم بنایا و نبود رضا بمنعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بمنعم علیه اگر این وصول صحیح باشد  
بودن صاحبش بجدالات فی نفسه قصوری است از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که حاجت به  
میان وصول منعم و فوز برضای منعم و خلوص از کد و تنالی بودن فی نفسه و تقریر لا اله الا الله  
بر اخلاص توحید همچو تقریر لا اله الا الله که نور بر رویه یاقین است و این تنبی دلیل است که تنها از سوره فاتحه  
باعتبار استفاد از هر یک از اینها آیه اولی و باطل است و اشتباه از دقایق و ابهر از راجع بعالم آفرین  
و داخل در مقتضای این الفاظ محسب شده و غلبت و صورت مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر  
بمعنی خاص که بعضی سلف بدان قائل و مختلف نیزه آن را قائل اند و توان گفت که این ادله استخراج  
از این سوره مبارکه که نسبی حد در سیده و دلیل مدلول احد گردیده سلفی ندانند و احدی بدان  
سابق نشده زیرا که این اعراس غیر واقع بموقع است و هذا شکاک ظاهر عند عارها  
بیانیش آنکه قرآن کریم عربی است و این استخراج ادله از آن بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتناء  
علوم عربیهست که ثبات اهل علم تدوینش کرده و عدول اثبات بر دوامش پرداخته اند نه آنکه  
تفسیر را برای باشد که از این نمی آید و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم است که حق تعالی  
یکی را از عباد خود از زمانی میفرماید و بر تو من او باب در انکس میکشید که انشاد الیه علی بن  
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه ازین قبیل است در آن اصل سلف  
نیست و کنی بالغة العرب و علومها المدونة فی خطی الی الناس علی ظهر البسیطة  
سلفا هکذا القاد الشوکانی رحمه الله اعلم

**سؤال** حکم اقدام بر دعوت مجریه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل  
دین هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تمیز آنها از و قبح در نوعی از انواع  
شرک نموده اند و می نمایند و این را در صفات خود که بدست مردمست ذکر کرده اند و میکنند  
و لکن چون شرک پوشیده تر از و مبغی نخل است چنانکه فدا و مقصد و صلح فرموده و این را بسیار

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذمهل از علم گرفتار شده اند و این  
 ذمهل در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادباء خصوصاً صاحب نبوی و مشتغلین بمباح  
 بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پزوه در بعض  
 احوال چیزی واقع شده و میشود که از ان مویرتن میخزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف  
 حلول غضب الهی می شود تا بقابل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذمهل و غفلت  
 و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته  
 با انضمام چیزی که او که اسباب دفع این ابواب است و آن اسباب تشدید قبور و رفع سبک اجزای و اتخا  
 قباب بر گویا و تزئین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شمع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع  
 و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از مصمم قلب است چون این صنیع را اخرا زاول و ارت  
 و خلف سلف را در ان تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لا محاله امرش متفاهم و شورش متز  
 و مختش عظیم و بلیاش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن  
 بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمارت جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از اناجیه معتقد  
 وی شد و بر قبور آنها اعتکاف و رزید و خود را بایشان شویب ساخت و این کار و بار نزد این اثر  
 شرک بر ستار امری مانوس و فعلی مألوف گردید و عقول بقبولش و اذیان باستحسانش و نفوس با تمسک  
 در آید تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و نوزد فم خطاب آنچه از ابوبین و غیره ماقرع سمع اومی شود همین  
 اهل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور است و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و  
 فریاد بنام یکی از معتقدین آن مکان بر آورده و یا بیمار افتاد و بیمار داردش که شفای او میخواهد جز  
 از مال خود برای آن سیت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده تو سل بصاحب آن قبر نموده و عافین  
 قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیل و حواله مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او بر آید بعبده  
 چون آن مولود بزرگ شد این همه سموع و مزای در فکرش مرثم و بجایش مستقر گردید چه طبع ضعیف  
 در قبول اثر تاثیر قوی است و لکن اصادق و صدوق فرموده کل مولود یولد علی فطره  
 و ابوا به و دانه و بنصرانه و بیجسانه پس این ستر مصطفوی و عبارت نبوی شایسته  
 و هر مفادش چشم بینا و گوش شوا فکر کردنی چه الطیلع طبع صبی بطح متولی تربیت بیشتر بخوان

با خلاق ابوین زود ترست آن سفیر اختیار او ان شرافت را سپس چون این صغیر از مادر  
 و پدر جدا گشت و آشیانه را که در آن پرورش یافته بود بگذاشت و یکدم مردم بر همین روش  
 بوده اند که والدینش بر آن طریق بودند و بسیار است که اول مکانی که آزما می شناسد نخستین  
 رفتار می که بعد جای ولادت خودش می رود قبری ازین قبور معتقد و شهیدی ازین شاه شهید  
 که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه زحام و خج و صرخ و نوا و فریاد و بانگ پدر  
 یا دیگر اکابر که از پدرش هستند میکنند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تا کاید و دیگر و تائید  
 و تشیید آخر منضم میگردد و خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبنای نفیسه ساخته اند و درو  
 و پیوارش را با بوی فلفله گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیع آویخته اند و روح خود  
 و تندرستی را از آنها فالح و اشعه سرخ و قنادیل و شمع و بنوا حش ساطع است و سنده را که بران عکوف  
 دارند و مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از پیش میکنند  
 و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائیرین و و افدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند  
 و بر اندک اسارت او ب پشت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده ترمی  
 و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلای و  
 آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی  
 یا سیف که آخر ادویه و الفع عقا قیر است دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل  
 بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم  
 وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر خدا میدیدند و دانند و درباره کسی که مخالف ایشان  
 امر باطل است طاعت اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و در او را  
 رمی می سازند و هر عیب ابوی ملحق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و  
 اعتقاد او در حق اموات را سخ تر میگوید و دو اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان است  
 که حق تعالی او را ملهم بصواب و مندی الی الحق کرده و بسوی فهم ما بارعن الشارح ارشاد نمود و نهی  
 رفع قبور و تجویص اجداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورها  
 بلند و زجر از مساجد ساختن و او ثمان که قندش را در یافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت محقق بومی عزوجل است و دعای غیر الله در سراج و تعظیم من سوی الله و التجا  
 بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع است بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین  
 و سایر صحابه و من بعدهم طوائف مسلمین پس این فردنا و در غریب شاذ نیز بسیار است که بیانی  
 که بدان از جانب خدا مانور بوده است کتم میکنند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر  
 کدام عذر مسوغ است یا بنا بر تفریط و رواجب الهی بحسب سلامت و میل خاطر بسوی  
 راحت و دعت و استبقا بجاه میان عامه و سواد اعظم مردم کیکن درین حال علم اجتناب از این روش نیست  
 و وبال بروی است و وجود او همچو عدم اوست بلکه باین وجود منورش اکثر باشد بنا بر دخواست او  
 در داخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان  
 و در عدا و اینهاست و از اینجا سخن امثال او در نمی آید این امور نیز پذیرائی نمی کنند بلکه موافقت او  
 با خود احتیاج می نماید و ما اقل من یصدق بالحق و یقوم بواجب البیان من اهل العلم  
 و هذا یتدع الله البرکة من علومهم و یحقها محققا لا یفلحون بعدة قال الشوکانی  
 و هذا الذی یتصلک الصدع بالحق و القیام بواجب البیان لا یوجد فی المثلثة الکبیرة  
 بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد و هم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون  
 بالعامه و من یلحق بهم من الخاصة فقد یتاثر من قیام ذلک الفرد الذی در صلاح  
 بعض الواقعین فی امور الامور المخالفة لاخلاص التوحید و قل یتاثر عنه شیء  
 فمن هذه الحیثیة تخفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور و وقع فی  
 مؤلفاتهم و اشعارهم ما فی السؤال و قد صاروا تحت طباق الذی و قد موا علی ما  
 قد موا من خیر او شر و لم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم و النصح لهم و لکن یتحتم  
 لنا بطلان ذلک الذی و وقوع فیہ و اشتملت علیه مؤلفاتهم و اشعارهم  
 و الا یضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی تصدیقه  
 الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده و مخالف لمجاءت به الا دلة  
 و مستلزم لدخول من عمل به فی باب صواب الشک و نفع من انواع الکفر <sup>بعض</sup> التبر  
 بذلک فی الرسائل التي یکتبها من اوجب الله علیه البیان و التحذیر منه بابلغ عناية

والرجوع عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتجاسروا للوقوف في شيء منه  
 ان بقي الرجوع الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد اصاب عليهم  
 حجة الله وخلص العالم عن الغرض الذي اوجبه الله عليه وبرت ذمته وظهرت  
 محذراته انتهى واين بدعت عظيمة ومخت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب كبريده وسلف وخلف  
 دران گرفتار گشته اعني اعتقاد در اموات بحدی رسیده كه خدش در وجه ايمان وقت وعهد اسلام  
 كه ده عايش وراس آن تشييد قبور وتفوق در بنا رقباب بر مقبور ومبالغه در تهويل بر زوار  
 گورست بهر موجب روعت ومحصل محاببت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدى از عقلا انكاه  
 نتواند كه و كه اين امر از اعظم مصلحات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلاياي مخالفه انكاه  
 توحيدست و هر كه در معنی شك وكفر وعقل او يقبولش فرو نيايد بلكه بكار برده وجدان كنند پس بر و  
 لازمست كه متبع واستقرار نماند و اقرب اين تلاش و جستجو آنست كه بعض عامه را از اين معنی پير  
 واستكشاف عندي او درين اعتقاد بكنند نزديكست كه آنچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين  
 عامه دريابد شوكانی رح در مقام حكایت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته  
 مناسب مي مانند كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احد هم رسول من بعض اهل  
 المالک النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان ملكته واکارها وجعلهم في امكنة  
 سيمر الرسول بها ثم اوقف خاصته وهم جمع جم باوان كبير قد بالغ في تحسين فوشه  
 وستوبه وتوافق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان  
 على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان المكال  
 ويمر بمحاجة جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قد مر به قامة لامعة  
 وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرفه موجبات الجلالة  
 من كل باب فاقم بذلك الايوان ورجلان من خلفه الخاصة همسكان بعضهم فلم  
 ينفسوا من خفاقه ولا ابلغوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة  
 وقد نصبت فيه الالآت الازرقاة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر  
 للمعذنية ووسطعت فيه المجامير وفاضت روائح الاطياب المسلوكية وظهر روعة الخليفة

وعليه من الثبات في نوحها ما هو الغاية في الحسن والتجاية في البها فعند ان بعث  
 عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليقة قال للمسكين سيد هذا الله فقال  
 لابل هذا خليقة الله انتي كويم وبار سلاطين تيموريه هيند نيز از مهن جنس بود بلكه دران  
 اسباب مهابت و سادمان آرايش و تكلفات فرش وآلات و بقلع اليونان عام و ديوان خاص مشير  
 از آنكه مذكور شده منيا ساخته بود و نذا آنكه الكبر و جنانكبر را بجهه مي بزدند و در عهد شاه جهان في تحت  
 طاوس مرصع بجواهر منييه ساخته شد و از آن سريره تا باب هرودن قلعه بسي ابواب مرتفعه استوار  
 ميش بيار و نق عجيب داده بود و نذا آنكه و افند متحري ماند و از زير اندام مشير زيان مي افتاد حتى كه  
 در زمان قدوم نادر شاه از سبز زمين ايران بلك هيند وستان اسباب كامراني و عظمت شهادت  
 و دولخانه محمد شاه بادشاه تاجا رسیده بود و كمبل نادر بادشاه كه ز اديده خرد گم كرد و محمد شاه ا  
 گفت برادر بادشاهي نمي كني خدائي ميكني اخبار اين دول در قوايخ هيند مذكور است و هنوز نموده  
 اين جنس احتقالات بدر بار گور زجرل و ليسراي كشور هيند و تجالس ملكه فرمانفرماي انگلند نزد و خود  
 رسل بلوك و روسا ممالك و در دست مشايرده مي افتد گو ميشت در بار سلاطين هر قليم و درج سنا  
 مهابت و انتظام احشام كم و بيش باش ليكن در اصل اتهام اين امور و فزايمي اسباب تهويل و دشمن  
 و سر تا ي هزار غرور و تكبر كوتاهي نيست معذرا اگر بچهار در رسول و و افند سهل حصول بنظر و اين خبر و  
 متحير و سهوت نگرد و وجه كار كنند قال الشوكاني فانظر اليه شد الله الى اتي حاله بايغ الكفا  
 المسكين مكراده من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع  
 من الرجوع عن رفع القبر و تخصيصها و تشريحها و نحو ذلك و اني لا اكثر التخصيص من بقى  
 هذه الامامة المرحومة قل و رد عن نبيها الصادق الصديق صلوات الله عليه عن ذلك  
 و الرجوع عنه و التحذير منه بعكس ما ينبغي و خلافا لما يجب مع مبالغته في ذلك كلية  
 المبالغة حتى كان من اخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا اتخذ واقبر معي  
 لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا بنيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله  
 الامامة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه  
 العمارة و كان المشروع فيها قبل انقضاء القرن الثاني هو خير القرون بعد قرن الصحابة

لَا انْفَعِيَنَا بِالشَّرِّ إِلَى جَمِيعِ اقْطَارِ الْأَرْضِ وَطَبَقِ مَشَارِقِهَا وَمَغَارِبِهَا وَبَدَنِهَا وَحَضَرِهَا  
فَاِنَّ اللَّهَ وَآلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَجْعَلْهُنَّ لَنَا نَبِيًّا وَارِثًا عَظِيمًا سَهْمًا نَبَوِيًّا دَرِينًا مَرْمُوزًا لَنَا سِرًّا اَزْوَاجًا لَنَا  
خَانِدَانًا خُزْنَائًا لَنَا بِرَمِّ قُبُورِ مَشْرِقٍ وَغُورِهَا بِبُنْدِ سِتِّ تَابَقِ بَابِ مَقَرِّ نَفْعِهِ وَعَمَارَتِ خَزَائِنِهَا بِمَقَارِبِهَا  
چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کریم اسد وجدانی امتیاج سدی را فرموده اَلَا اَبْعَثْتُكَ عَلٰی مَا  
بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا تَدْخُلَ قَبْرًا مَشْرِقًا اَوْ مَغْرِبًا وَلَا تَمُتَ اَوْ تَحْيَا  
وَاحِدًا مِنْهُمْ وَرَبَّابِ تَسْوِيَةِ قُبُورٍ وَبَاخَاكُمُ اَبْرَاسِ خَنْقَانِ اِنْ اَكْرَحَ قَبْرُ مَنْ لَا شَيْءَ تَابِكًا فَرِحَ بِهِ رَسَدُ وَخَوَاهُ  
اَنْ يَمُوتَ مِنْ عِلْمٍ بُوْدِيَّاشِخِ بَاوَلِي بِنَا بِرِغْوَمِ مَقَادِرِ حَدِيثِ بَسِيَارِ سِتِّ وَتَحْمِيْنِ دَرْمَنِ كِتَابِ وَجْهِ كَرْدِ  
وچراغان افزون و خشن اخبار کثیره از طریق جماعه از صحابه کبریه و قد استوفواها الشوکانی فی کثیر  
من مؤلفاته و**الحاصل** ان الذي يحب علينا عند الوقوف على شيء مما فيه  
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او اشعارهم او خطبهم او رسالهم  
ان يحكم على ذلك الموضع بما يستحقه و يقتضيه و يوضحه الناس فيه و يخذلهم عن  
الغل به و الركون اليه و نكل امرقائه الى الله مع التاويل له بما يمكن و ابداء المعاذير  
بما لا يردده الفهم و ياباه العقل و لم يكلفنا الله سبحانه خيرا هذا ولا اوجب علينا سوءا  
كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني و شك نیست که این امور مخالف خلاص توحید و موجب شرک  
در شرک است و این معالیه خواه با قریب تغییر باشد یا احاد امت هر چند آن امتی در مرتبه اعلی از علم عمل  
بود منهی عنه و مستوعده علیست و ما جلینا الا البلاغ و یاقی الکلام علی اتخاذ القبور  
مساجد ان شاء الله تعالی فی هذا الکتاب فی هذا المقدار کفایة لمن له هداية  
وبه تعرف ما ينال عنه السنائل وان شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات

امام الائمة الشوکانی رحمه الله فان فیها مقنع و بلا غلط  
**سوال** شریک چند گونه است **جواب** دو گونه است یکی متعلق بذات و اسماء و صفات  
و افعال معبود و دوم متعلق بعبادت و معامله با معبود اگر چه ضابط این شرک معتقد عدم شرک  
شریکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تطیل و این نوع  
اقبح التوابع و شرک است مثل شرک فرعون اذ قال و ما رب العالمین و قال لعلنا فاعجل



صرح العلی طلع الی الله موسی وانی لاظنه من الکاذبین وشرک و تعطیل استلزام میگرد  
 اند پس هر شرک معطل است و هر معطل شرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی شرک  
 مشقرا باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق تو حید است و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل است  
 و این تعطیل سه گونه است یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل  
 اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل سنان و حقیقت تو حید که واجب بر عبد است و شرک  
 طاقت اهل وحدت وجود از همین جنس است میگویند ما تهم خالق و مخلوق و لاها هنا شیان  
 بل الحق المذکر هو عین الخالق المذکر و شرک بلا حده نیز از همین وادی است میگویند که  
 عالم قدیم و ابدی است و هرگز معدوم نبوده است بلکه لم یزل و لا یزال است و استناد جمله او  
 نزد ایشان بتوئی اسباب و وسایط مقتضیه ایجاد است و ما مش عقول و نفوس نهاد و اند  
 و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از خلاصه جمیع و قراسطه نیز از همین باب است زیرا که  
 صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نسپارند بلکه مخلوق را کمال از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال  
 ذات با اسماء و صفات است نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بترشد  
 و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نمند مثل شرک نصاری که ثالث ثلثه میگویند و مسیح و مادر  
 او را بخدائی می پرستند و از همین جنس است شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و ستاره  
 حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی است میگویند که خالق افعال  
 حیوان نفس حیوان است و حدوث آنها بدین شیت قدرت و ارادت او تعالی است و آنکه ایشان  
 اشبا و مجوس اند ازین جنس است شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد و اذ قال ابراهیم  
 ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این مجاج گویا نفس خود را ندیده  
 کرد و وزعم نمود که وی حی و ممیت است پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد  
 قول تو آنست که ترا برایتان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از ان سوی سیم آورد  
 قدرت حاصل است و این نه انتقال است چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام است بر طرد  
 دلیل اگر آن دلیل حق است و ازین جنس است شرک ستاره پرستان کیو اکب علویات میگویند  
 که این کواکب ارباب مدبره اند اما نه اندین عالم چنانکه مذهب مشرکین صوابه و غیر ایشان است

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیر هم از همین وادی است و بعضی از ایشان  
 زعم است که معبودش در حقیقت همان اله است و بعضی دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر اله است  
 و بعضی دیگر زعم کنند که اله او مجله اله است و نزد تخیلین عبادت و قتل و انقضاء بنوی و اقبال  
 برین کس میکنند و بوی اعتنائی نماید و بعضی میگویند که معبود او دانی وی این کس اتا معبود او خدا  
 که فوق او است میرساند و این فوقانی معبود و مافوق خود نزدیک میگردد تا آنکه این اله بخدا  
 میرساند پس گاهی این و سناط به نامی شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس سهل اخف  
 از شرک نه که صورت چه صند و رش از کسی است که قائل لا اله الا الله است و خدای تعالی را نافع و ضار  
 و منفی و مانع میداند و اعتقاد میکنند که جز وی خدای و سواهی او پروردگاری نیست و لکن در معاملة  
 و عبودیت خود غیر خالص نیست بلکه بخش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای  
 جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق است فلله من عمله و سعیه نصیب و محطه و هوا  
 نصیب و الخاق نصیب و این حال اکثر مردم است و درباره همین شرک آنحضرت صلوات الله علیه  
 الشريك في هذه الامامة اخفى من دليل النحل قالوا كيف نجو منه يا رسول الله قال  
 قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم واه  
 ابن حبان في صحيحه ان ابا تمامه شرک است قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم وحي الي  
 انما احكم الله واحد من كان يرعى لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة  
 ربه احدا يعني چنانکه او تعالی اله واحد است جز وی الهی دیگر نیست همچنین واجب است که  
 عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سجا نه متفرد با الهیت است همچنان تفردش عبودیت لازم  
 پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا و مقید نیست باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه  
 این دعا است اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا  
 تجعل لاحد فيه شريكا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل است بلکه عامل برین عبادت  
 معاقب باشد چه اگر این عمل واجب است وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک  
 امر و او تعالی امر نکرده است مگر عبادت خالص قال تعالی و ما امر و الا ليعبد الله مخلصا  
 له الدين محتفاه و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل امور است و آنچه کرده غیر مأمور کرده

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً  
اشرك معي فيه غيري فهو لاني اشرك به وانا منه بري واین شرک منقسم بقسام  
مغفور و غیر مغفور و اکبر و اصغر و نوع دوم منقسم بکبر و اکبر و هیچ از این مغفور نیست و ازین جاست  
شرک بخدا و محبت و تعظیم که مخلوق را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد و این نوع  
شرک غیر مغفورست و هو الشریک الذی یقال سبحانه فیه و من الناس من یخون من  
دون الله انذاد ايجو فیهم کحب الله و الذین امنوا الشد حباً لله و قال اصحاب هذا  
الشرك لا تهتجوا و قد جمعهم الحکیم تالله ان کنا فی ضلال مبین اذ نسویکم  
بر العالمین و معلومست که ایشان متوهم انداد با او تعالی و خلق و رزق و امانت و احیا  
و ملک و قدرت نموده اند بلکه در حب و تالم و خضوع و تنیال برابری نموده و این غایت ظلم و  
جملست کیف یسوی التراب رب الارباب و کیف یسوی العبد بمالک الرقاب  
و کیف یسوی الفقیر بالذات الضعیف بالذات العاخر بالذات المحتاج بالذات الذی  
لیس له من ذاته الا العدم بالغنی بالذات القادر بالذات الذی غناه و قدرته  
و مملکته و جوده و احسانه و صلته و رحمته و کماله المطلق التام من لوازم ذاتی و ای  
ظلم اقبح من هذا و ای حکم اشد جوراً منه حیث عدل من لا عدل له بحلقه  
کما قال تعالی الحجر به الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم  
الذین کفروا بهم یعدلون فعدل الشریک من خلق السموات و الارض و جعل  
الظلمات و النور بمن لا یملک لنفسه و لا غیره مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض  
فیالک من عدل تضمن الکبر الظلم و اقمیه و آرتوابع این شرکست شرک باو تعالی را تعالی  
و اقوال و ارادات و نیات پس شرک در افعال همچو در برای غیر خدا و طواف برای غیر بیت الله  
و خلق را سزا برای عبودیت و برای خضوع بغیر او تعالی و تقبیل اجار غیر حجر است و که بمن خدا در  
ارض است و تقبیل و استلام قبور و سجده کردن یسوی آن حالانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم  
قبور انبیاء  
و مسلمانان را مسجد گیرد و در آن نماز برای خدا بگذارد و لعنت فرموده تا کسیکه قبور را دشنام گیرد و در آن  
چیز خدا بپرستد چه زرد و چه سبز آمده اند و الله اعلم بالصواب و الحق و الله اعلم بالصواب و الله اعلم بالصواب

مساجد و هم در هیچ است ان من شر الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين  
 يتخذون القبور مساجد في الصبح ايضا ان من كان قبلكم يتخذون القبور مساجد  
 الا نلاتخذ والقبور مساجد فاني انما كره عن ذلك ودر سنن امام احمد و صحيح ابن حبان  
 لعن الله ذوات القبور المتخذين عليها المساجد والسبح و فرمود اشتد غضب الله  
 على قوم اتخذوا قبورا بنيا لهم مساجد و فرمود ان كان قبلكم كافى اذا مات فيهم  
 الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا و صود و افیه تلك الصورة اولئك شرار الخلق  
 عند الله يوم القيامة و این حال کسی است که سجده از برای خدا و سجده بیکه بر گور است میکند تا بحال  
 کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد خالاکه رسول خدا صلعم فرموده انما جعل  
 قبري و ثنای عبد و دیدنی است که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده است که از نماز  
 قطوع لبه سجانه نزد طلوع و غروب شمس نمی کرده تا ذریعه بسوی تشبیه عباد شمس که درین هر دو حالت  
 سجده بافتاب می برند نشود و از باب همین سند ذریعه است منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت  
 متصل اند بآن دو وقت که مشرکان در آن هنگام سجده بافتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود  
 لا یبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و لفظ لا یبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید  
 که در غایت امتناع است کقولہ تعالی و ما یبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله و ما  
 علناه السمع و ما یبغی له و قوله و ما تزلزل الشیاطین و ما یبغی لهم و قوله عز و جل لا  
 ما کان یبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و تجلید شرک یکی شرک در لفظ است مثل  
 حلف بغیر الله که در او اجماع و اوج او دعه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد  
 اشرك و صحیح الحاکم و ابن حبان و ازین جنس است قول قائل ما شاء الله و شدت کما ثبت  
 عن النبی صلعم انه قال لا رجل ما شاء الله و شدت فقال اجعلتی لله ندا قل ما شاء  
 الله و حله و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبودیت کقولہ تعالی لمن شاء منکم  
 ان یتقلیم تا بکسی که می گوید انا متکمل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک  
 و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منك و هذا من برکات الله و برکاتک و الله  
 لی فی السماء و انت لی فی الارض یا و الله و حیاة فلان یا نذ الله و لفلان انا نائب

لله ولفلان یا ارجو الله و فلا فلان و خود کجاست در میان این الفاظ و میان قائل باشد  
 و شئت موازنه باید کرد و شپس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افش و آشع است و از اینجا متبیین شد  
 که قائل این کلمات خبیثات اولی ترجیح بر رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه است و چون قائل  
 آن کلمه رسول خدا را نداند اگر دانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شیئی دانی  
 بر رسول خدا نیست و در رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عیب نیست که آن مخاطب یکی از اعدای رسول باشد  
 و اینکس او را نذر به العالمین ساخته حال آنکه خود و عبادت و تکریم و انابت و تقوی و خشیت و تحسب  
 توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و خلق را من خضوعاً و تقبلاً و طواف بیت  
 و دعا اینهمه با خاص حق و تعالی است برای پیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل الا حق نیست و فی مسند  
 الامام احمد ان رجلاً اتى به الى النبي صلى الله عليه و آله و سلم قد اذنب ذنباً عظيماً و وقف بين يديه فقال  
 اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الى محمد فقال قد عرف الحق اهله  
 و اما شرک در ارادات و نیات پس این بحر ساحل نیست و ناجی از آن بسیار کمتر اند هر کس عمل خود  
 اراده غیر و جاسد کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیست دیگر نمود و از وی خاستار جزا شد و وی شرک  
 در نیست و ادا داده است و اخلاص آنست که در همه احوال و افعال و اراده و نیت خود غفلت نکند و باشد  
 الا الله الدین الخالص و این اخلاص ملت خنیفیه بر ابراهیم علیه السلام است که او سبانه جمیع عباد را م  
 ام کرده و غیر این خنیفیت از احدی پذیرانداشته و هی حقیقه الاسلام و من ینتج عن الاسلام  
 فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین و این همان ملت ابراهیمی است که هر که از آن  
 رغبت کرد وی از اسفه سفاهت و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید  
 و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین است  
 نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم و منش بدان نموده و هر که  
 دلش و از گون و چشمش کور و کارش ملبس است وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته است  
 پس شرک مشبیه مخلوق بخالق است در ضلالت الهی و ازین ضلالت است تفر و ملک ضر و نفع عطا  
 و منع و این تفر و موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخداست و صده لا شر یک له و هر که این را  
 متعلق بمخلوق کرد و وی مخلوق را مشبیه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

و نشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد و را شبیه که دکنی که همه کار از آن اوست  
و از همه جمله امور بدست وی است و همه اشیا را امر و جمیع سمیت فاشا کان و ما لیسنا لیریک  
لا مانع لما أعطی و لا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب حمت بکشا یا حدی نتواند که  
استاکش نتواند کرد و اگر استاک نماید هیچکسی را سایش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر  
غنی بالذات از اقیع تشبیهات است.

چسبندت ذره را با عین نور  
چسبندت خاک را با عالم پاک  
و تشبیه خصائص الهی یکی کمال مطلق است از جمیع وجود که بوجهی از وجود نقص را در آن را نیست این  
کمال بوجوب آنست که همه عبادتها تنها از برای او باشد و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه  
و توکل و استعانت و غایت ذل با نهایت حب خاص او را باشد و آیین و جوهر عقلی و شرعی و فطری  
و عقل و شرع و فطرت مانع نیست از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از  
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه کسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی بند است و ذل اقیع التشبیه  
ابطال و لا یندفعه و تشبیه غایب الظلم اخیر عبادة الله لا یخفیه مع انه کتب علیه  
الوجه و تشبیه خصائص الهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین است که بدون غایت حب با غایت ذل  
قوام نیست و این تمام عبودیت است و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان  
درین دو اصل است پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بنحشی وی آن غیر را شایب خدا  
در خالص حق او همان ساخت و محال است که شرعی از شرائع باطنی بیاید بلکه قبیح این تشبیه فطرت  
و عقل مستقر است و لکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را تغییر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر  
و افساد را حیلۀ غی خلق گردانیده و هر که از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت او گذشتۀ از برای  
وی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست و اینها را باین سبب و کتاب  
بر نور افروزد و بصدای الله لنوره من لیشاء و تشبیه خصائص الهی یکی سجود است که هر که سجده بغیر  
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت و از آنجمله یکی توکل است که متوکل علی التیغیر مشبه خلق بخالق است از آنجمله  
یکی توبه است هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا شایب ساخت و از آنجمله یکی سوگند بنام  
پاک دوست تعظیماً و اجلالاً و هر که حلف بغیر الله کرد و تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این سخن با

تشبیه است و اما در جانب تشبیه بخدا پس هر که قنایم و تکبر کرد و خود را بزرگ و بکمالان گرفت و مردم را  
 بسوی اطراف در مع و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود و خفا و رجا و التواء و استعانة بخواند و  
 گویا مانا باشد با و تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الوهیت و سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی  
 او را بغایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل  
 العظمة اذ اری والکبریاة ردائی فسن نازعنی واحدا منها عذبت به و چون منور که نیست  
 خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا  
 کرده پس بکنیکه تشبیه با سبحانه در ربوبیت و الوهیت است چه گمان توان کرد همچنین حکم که است که خود را  
 مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لا شریک له را منیر سد از برای خود اختیار می نماید  
 مثل ملک الاملاک و حاکم المحکام و نحو آن و در همین معنی است لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی  
 و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان اخنوخ الاسماء عند الله دجل یسمی بملک المملوک  
 لا مملک الا الله و فی لفظ اغیظ دجل علی الله دجل یسمی بملک الاملاک و این معنی  
 و غضب خدا بر کسی است که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد و خصوصاً بملک المملک  
 المملوک و حاکم المحکام و حده و هو الذی یحکم علی المحکام کالحکم و یقضی علیهم  
 کالحکم و لا غیره و در خیال کی اصل عظیم است که بدان مترسکه نمایان میگردد و آن این است که عظم  
 ذنوب نزد خدا اسارت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال  
 مقدر من مناقض اسما و صفات او را ظن نموده و لکن او عیدی که در باره بدگمانان آمده در حق غیر ایشان  
 وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و لعنهم و اعد لهم  
 جهنم و سمات مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذکر ظنکم الذی  
 ظننکم بربکم اذ اکرم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیلک ابراهیم ان قال  
 لقومه ماذا اتعبدون انک الهة دون الله لیس فیما ظنکم رب العالمین یعنی اگر گمان  
 شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شمار را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق  
 او نزد عبادت غیر نیست و گمان که ام نقص در اسما و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که چون  
 شما بسوی این عبادت غیر اندر شده و اگر گمان چیزی میکردید که او تعالی اهل مستحق آنست بزرگ



محتاج بچیز دیگری نمی شدید و آن عموم علم و قدرت و سخای آواز با سوس و فقر بر با سوس بسوی او  
 و قیامش بقسط بر خلق و تفروش بر بوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفایل  
 امور و عدم خفا و خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و نیاز  
 او بالذات است پس در حمتش حاجت مستغنی نیست و نه مهربانی دیگر در کار است بخلاف ملوک  
 و دیگر رو ساء که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان باز گوید و بر قضا و حوائج  
 ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی و سائل بنا بر ضرورت حاجت  
 و عجز و ضعف و تصور علم اینهاست و اما قادر بر هر شی که غنی بالذات از هر شی و عالم بر هر شی و  
 رحیم است و حمتش همه را بگنجد پس اذخا و سائل میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت  
 و الهیت و توحید اوست و بدگمانی محض است و محال است که تشریفش از برای عباد فرماید بلکه نزد  
 عقل و فطرت هم ممتنع است و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر اینهاست آنکه عابد معظم معبود است  
 و از برای او متکبر و خاضع و ذلیل و او تعالی تنهاست کمال تعظیم و اجلال و تامل و خضوع و ذل از  
 برای خود است و این حق خالص اوست پس هر که حق او را بدگیری بجنش و میان وی و آن دیگر درین  
 حق شرک کند اربع ظلم کرده باشد لایسا چون کسی را که در حق وی شرک ساخته است بنده و مملوک  
 او باشد اما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم ممالک اما لکم من شئکم  
 فیما رد قنا که فاند فیه سواء تقا فی نعم کخیفت که انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت  
 مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم عبید را در آنچه بدان متقدم شرک است ازید  
 و آن متقدم به الوهیت اوست که غیر را نمیرسد و جز بوی صلاح دیگری نیست و این را هم هیچ حق قدر  
 خدا شناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تقدیرش با کسیت کرد و فما قد الله حق قدسه و لا عظمه  
 حق تعظیمه من عبد معه غیره و از اینجا که شرک اشد اشیا است در منافات امری که  
 آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر است نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر است چنانچه  
 خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سببست که جمیع طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای  
 دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و آمده او تعالی جنت را برای اهل شرک و کبر حرام است  
 و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خداید بود وی در بهشت نخواهد درآمد و در حقیقت معبودین

دون الشیطان نیست کما قال تعالی الماعوذ الذی کم یأتی ادم ان لا تقبض  
 الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جزوی سجانه دیگری را بر سر ستید  
 هر که باشد و هر کجا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد درین عبادت  
 مستمتع بمعبودست در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعبادت و تعظیم و اشراک خود بخدا و این  
 غایت مرضی شیطان است و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس  
 وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا اجلنا الذی فی  
 اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربک ان ربک حکیم  
 و این اشاره لطیفه است بسوی ستری که از برای آن شرک اکبر کبار نزد خدا آمده و جز بوسیله  
 نمی شود و موجب خلود در عذاب است و تحریم و قبح شرک نه بجز دهنی است بلکه بروی سجانه تحمیل  
 که از برای عبادت شرع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحال مناقض اوصاف کمال و نفوت جلالت  
 بروی معلوم است و کیف یظن بالمنفرد بالربوبیه و الالهیه و العظمه و الجلال ان  
 یاذن فی مشارکته فی ذلک و یرضی به تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و کشف  
 غطاء این سلسله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سجاده از برای  
 آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت اجمع  
 عبادت از برای او باشد کما قال تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون  
 وقال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات و ما فی الارض و ان الله بكل  
 شیء علیم و این اخبار است بآنکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت  
 خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط است و هو العدل الذی قامت به السموات  
 و الارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب  
 و المیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی است بلکه اس  
 قوام عدل است و شرک ظلم عظیم است بلکه اظلم ظلم است چنانکه توحید اعدل عدل است و هر چنانچه  
 این مقصود باشد اکبر کبار است و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هر چه  
 موافق این مقصود است از اوجب واجبات و فرض طاعات است فتمامل هذا الاصل

حق التأمل واستدبره فتأصيله تحريف به حكمة احكام الحكيمين واعلم العالمين  
فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي  
ولما كان الشرك منافية بالذات لهذا المقصود كان الكبر والكباثر على الاطلاق حرم  
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبدا  
لحم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديته ثم ولى الله ان يقبل من مشرك عملا او  
يقبل فيه شفاعاة او يستجيب له في الآخرة دعوة او يقبل له فيها حشرة فان  
المشرك اجمل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل  
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال  
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتأمل هذا وجع  
قلبك وذمك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين  
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار من يهدى الله فلا مضل له ومن  
يضل فلا مادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية في  
سؤال الما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهذا هم الى صراطه  
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وتعلم الاوافق واستخراج اسماء الملائكة  
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفاق معلومة معروفة لا  
والمعنى كجرح اية من كتاب الله تعالى او عده اسم من اسماء جل ثناؤه هل يجوز  
كتابتها وتعليقها في العنق او على العنق تيممة وعوذة ونقشها على فص خاتم  
التختم به ام لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او اية منه محرروفا  
قطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعلاج  
من المقذيين وهل يجوز الرقية للحية وغيرها ام لا بينوا لنا بما ناكفيا وانسطوا  
واباشافيا اثابكم الله تعالى اجرا واثيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في  
سؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل  
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شي مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به العربي ولا ادري من ابتدعه او لا ولا اطنه الا  
 ما حوز امن اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفة ومعرفة صفا  
 فانهم يعلقونه بالافات للذرات يرسمونه في الواح من الخشب وفضاوتها  
 ورق اوراق غزال ويكتبونه بنوع من المداك كالمسك الزعفران ودم الان  
 وشود الكايشعريه وغيرها فانه يعرف صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر  
 والبسط هو علم وضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم ملك  
 الله تعالى ويخرج تلك الحروف مع حروف مطاويه ويضع في سطر ثم يعمل على  
 طريقة يعرفها اهلها حتى يندرج ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر  
 الثاني ثم الى ان ينتظم تحت السطر الاول فيؤخذ منه اسم ملائكة ودعوى  
 يشتغل بها حتى يتم مطاويه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي  
 هو علم باحث عن خواص الحروف اذ احوار تركيبا وموضوعا الحروف الهجائية  
 ومادته الاوقات والتركيبات وصورة تقسيمها كما وكيفاء تاليف الامم والغرام  
 وما ينتج منها وفاعله المتصرف وضايته التصرف على وجه يحصل به المطاوب  
 ايقانها وانذارها ومرتبته بعنبر الروحانيات والفلان والنجامة وقال القاضي  
 مؤيد الدين عبد الرحمن بن جلدان علم اسرار الحروف هو المسمى بهذا العلم  
 بالسمياء ينقل وضعها من الطائعات اليه في اصطلاح اهل التصوف من المتصوفة  
 فاستعمل استعمال العام في الخاص وتحدث هذا العلم بعد الصدور الاول عنه  
 ظهور الغلات من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق  
 على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره  
 ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء  
 فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا  
 يخاطب بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما اختلجوا  
 في سر التصرف الذي في الحروف لم هو منهم من جعله المزاج الذي في الحروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتتوحد بقانون سماعي يعمونه  
 التاكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية والاسماء اوافق كما  
 للاعداد ويخص كل صنف للحروف بصنف من الاوافق ومستند عندهم  
 الذوق والكشف قد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب اسماء الطبائع  
 واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلاثة عشر ورقا  
 عقده فضولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاك في التذكرة لشرائط  
 فيها معرفة البحورات نباتية كانت او غيرها والافند العمل بتبديلاتها قال السيد  
 العلامة محمد بن اسمعيل الامير رخ وهذا شأن الاسرار والابتداع لاشان الطريقة  
 النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دينوية محضة  
 من جاء عند العباد وجلب ذوق من ايدى هو والقاء المحابة في قلوبهم وغير ذلك ولا  
 يتم الا بالواتب بالفاظ غير مألوفة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ذكره البو  
 في المعجم النورانية في دعوات الثلث الاخيرة الثلاثة ان يقول هو هو هو هو  
 وه لا لا او اه اه اه او ها ها ها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها  
 احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعا خطاب للنجوم فان  
 رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة  
 الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البولي  
 في المعجم في سياق ساعة عطار وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطار  
 وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدن الزئبق وحجارة الزرنيخ  
 الاخضر وبخور العند ومداة اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة  
 مثل هذا خاتم او شكل او بخور او مدا وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس  
 من الشرع المحمدي في ورد ولا صمد بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب  
 للكواكب وانه الفعّال فاذا المزيّن هذا من الكفريات والمحرّمات الشرعية البهيمية  
 فاي شيء الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام ولا كفر فعلم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة مخدرة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتكلم باسماء الله تعالى وصفاته  
 الحسنه والتمسك بمعادنها ويجرد منها ما هو ظاهر لي ولا اعرف للعلماء فيها  
 كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا قليلا تكلم به والله هو الذي يبدل  
 ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضدادا لاوافق  
 لاداءه جازا ولا ماذونا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا فعل وجهه جواره مرضي  
 مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا يختر يقول الغزالي في رسالته المسماة  
 بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجرية في معالجة الحامل التي عسر  
 عليها الطاق ان يكتب على خرفتين لمريضهما الماء وتنتظر اليهما الحامل بعينها  
 وتضعهما تحت قدميهما فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيجاء  
 رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جلد خمسة عشر سواء ابتدأ في طول  
 الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صودته وفقا لاثنا وهو الذي يسمى به  
 وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرتقونه في عتق الكتب تارة  
 بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كما فهم يرون ايضا له الى حيث يريدون  
 بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عند احد من اسماء  
 الله تعالى واني لاحاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني اذ خلوا به اهل العراق  
 والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظه كعسا من التي جعلها الناس  
 في عزيمة رمضان يكتبونها اخرجعة منه بعد صلوة الجمعة الى مغرب الشمس لله  
 كلامه وقد نفي عنها السيد العلامة المذكور في خطبة اخرجعة من مضاد  
 على منبر صنعا في سنة واثنتي عشرة اكد الناس وقول الغزالي انه لم يسمع الولادة  
 وتضعهما تحت قدميهما دال على انه من اسماء الشياطين او الجمن اذ لو كان من  
 اسماء الله تعالى لما جاز ابتداء بوضعها تحت الاقدام ومثله لفظه كيبك التي يكتبونه  
 على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا  
 عرفت هذا عرفت ان الاوافق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق وجل العنق

قيمة وعولادة ونقشها على نضجها من اعظم البديع وانما ذكر الاستعداد من انواع  
 الطائعات وافاسام الشهبان ولا يضرنا كثرة شغل الناس بها وكثرة وجوبها  
 وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم خرافات ودور البهيم الشرك وانما  
 ياتي الاخر متبعا للاول مقلدا لا غير سائل عن شيء واذا اتجد اهل البحر والديار  
 واصحاب الغرائب احدثوا عددا من اسماء الرجل وعدة اسماء من يريدون تجيئهم اليه او  
 قضاء وطرد له او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الأعداد ويمزجوها باعداد التي لا لهم  
 الاخر ثم يجعلون منها اعدادا والى البحر الشخص سألوا عن اسمه واسم امه وسقطوا  
 احرفها بعد عددها تلك الأعداد فنظروا ما بقي ويحذفونه اخرج من الدروج  
 ويقولون هو نجم فالان ويرجعون عليه شعائب كثيرة وهذا يقتضيه ضعف اهل  
 هذا الفن للحدث المبتدع واما كبر اوهر فاما فخره عن على المواليد فيعلمه شاعرة  
 الولادة واكثر من هذا الداء العضال حتى اعتد به ضعفاء العلماء والمشايخ و  
 اهل قديم الزمان من ايات قرآنية يجعلونها على هذا الاصطلاح المولدين من العدد  
 ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يحسن له ومن ذلك القصة  
 التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابى المعالي المعروف بابن زكي الدين  
 الفقيه الشافعي فانه ذكر له انبا تاسدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه  
 بحلب متجها

وفتح القلعة الشهباء في صفها مبشرا لفتح القدس في رجب  
 قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة  
 ثقل من اين ان هذا يقال وجده في تفسير ابن بروجان في تفسير قوله تعالى  
 الم غلبت الروم في ادى الارض وهم من بعد غلبهم مرجس مغلوبون في وضع سنيد  
 قال ابن خلكان لما وقعت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن بروجان حتى جئت  
 على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل لا ادري  
 كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسنا باطرية وطريقا في استخراج ذلك



من القرآن حتى حروقه من بضع سنين انتت فاستخرج هذا من القرآن مبني  
 على تلك الطريقة المبندعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا  
 عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا يجوز كتمان  
 سورة من القرآن الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف  
 المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله  
 تعالى ولم يوثق ذلك عن احد من سلف الامة كما ثبتها فهو بدعت محدثة ولم يكن  
 هذا من لغة العرب قط كما يعار قطعاً فما هو الا من عالم اليهود ومن اوضاع السحر  
 وقصة ابي ياسر بن احطاب في عجيته في رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله  
 وهيتا لو صيد سورة البقرة المراد في الكتاب لا ريب في ذكرها في تفسير في فتح البيان  
 فراجع وفيه قال قد جمع الحرف من اكله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحد  
 وثلاثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فلذلك سبعة مائة سنة واربع وستون  
 فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من زيف اليهود  
 واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد اي جاد والاشارة الى ان  
 ذلك من السحر واما ما يفعل من استخرج التاج بذي الاعداد الحروف  
 فلا باس به لان غايته اضمحلت وتارون كلمة لذي الاعداد في حال تطابق ما فعلوا  
 له والغال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامه في غير ما  
 يفعلونه وهو علم الا وفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعدد ما تركبها  
 وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل حكيم ولا عقل صحيح  
 ولم يات بحرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلى الله ولا عن جنابيه ولا  
 تابعي هذا مع انه قد نقلت الدنيا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع  
 واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتابه في شيء من هذا وان الحرف  
 مسماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة بالحروف وتشتغل  
 لغواً كذا او منافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحه وعمل محدث وقيمة مبتدع وقد نهي ابن عباس عنه وقال انه من السحر  
وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاسحار والعرائم ومن هذا  
الباب علم استنزاع الارواح واستحضارها في قلوب الاشباح وهو من فروع علم  
السحر وتخيير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العرائم بشرط  
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجده لا يمكن الا في الانبياء  
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه اختلاف ومن الكتب المولفة فيه كتابات  
الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يخل وقيل مقلوب اسمه  
اي المسلط لانه من القصر والسطط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع  
قوى الارضية المنفصلة مع بحورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب  
المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسنياه معلومة وعلم العرائم وهو مأخوذ  
من العزم وتضميم الرأي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي  
الاصطلاح الايجاب التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبدد والحكام  
حول المتعرض لهم به وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما للتخيار  
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان  
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسبوة والاية في الكتب العرائم  
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سحر الله تعالى لبعض الجن والزم قلبه  
وطاعته واختياره بما طلب منها من الامر الكائنات فيما عرفه اجني وشاهدة ليخبر  
الا لشي انتدفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول وهي  
عنه من الكهانة والتجسيم والسحر كما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة  
والمراد بعلم الكهانة مناسبات الارواح البشرية مع الارواح الباردة اي الجن  
والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد  
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرمون بعد بعثة نبينا صلعم من  
الاطلاع على المخفيات ولو باني نوع من ادواع هذا العالم وما يشاهده من علم العرائم

واسرار الحروف والاوقاف وغير ذلك تصدق هؤلاء من امارات الكفر لقول صلوات الله عليه وسلم من اتى  
 كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
 رواه احمد ومسلم وسننك هذا الطريق محرم في شريعتنا فاعلم المؤمن الذي  
 يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله  
 والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها  
 وقد نهى الشرع عن تصديقه وايمانه واكذبه ~~كل~~ الخطابي العراف هو الذي  
 يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضال ونحوهما وقال في النهاية الكاهن  
 يشمل العراف والمجمر قال الشوكاني وظاهر قوله صلوات الله عليه وسلم فقد كفر الكافر الحقيقي انما  
 والرميل ضرب من الكهان وكان نبي من الانبياء يحيط لكن من اين تعلم الموافقة  
 نعم رخص رسول الله صلوات الله عليه وسلم في الرقي وقال لا بأس بالرقي ما لم يكن فيها شرك  
 رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله  
 صلوات الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجها مسلم قال اهل العلم المراد  
 بالرقي هنا ما يقرب من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة واما ~~ياد~~ القرآن  
 لطلب الشفاء دون ما حدثه اهل العزائم من المشايخ والمتصوفة من الاوقاف  
 والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحقة  
 في سور القرآن واياته وما اصطلموا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثق  
 عن رسول الله صلوات الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رقتنا الله اتباعهم  
 قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلوات الله عليه وسلم صحة الرقية الشرعية من الحكمة  
 والعقرب ونحوهما وقال للذي يرقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من  
 اصابتها وقال له اضربوا لي معكم بسحيم يعني في الجمل الذي اخذوه من شقي  
 البراق وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شقي من  
 استلاط الحروف او من شقي نشب في الحلق او نحو ذلك بصير في هذه الصنعة  
 نجوا فافلا بأس بان يطلب منه ذلك ونحوه على ان عنده رقية غير مخالفة

انما مع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استعمل بها ذلك مخالف للشرع وقد ورد  
 في الصحيح الذين لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربحهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة  
 ولكن ذلك فضيلة لاحتمل فقد قرصه الم اصل الرقية ومدرح عليها واخذ  
 من اجل الجحول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي  
 وقد صح عنه صلوات الله عليه بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد  
 يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حتى لا برقية باطل فانه اخبرني بعض  
 ثقات العلماء ان والده كان من كبار العلماء المحرصين على العمل بالسنة ومج  
 التجار فشب بخلق عظيم واعيت الحيلة في استخراجها فجاء رجل من اهل هذه  
 الصناعة الذين يقال لهم قراة تافهون وهم من جملة من يتدلج تحت اسم  
 الراقي في قراه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة  
 وهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقى من جملة  
 من يرقى غاية ذي لان الحماح ينتج ما انه استخراج من البدن لما يحصل  
 به التداوي وان اختلف الشدة التالم والافضل الى الموت في البعض دون البعض  
 كما كانت بحق لا باطل فالحل من باب الطب الجود ربه اجر عظيم لان الانسان  
 يشع بحقيقته فوق شدة بماله والتسبب لعاقبته من مرضه اعظم اجرام التسبب  
 تغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعرون  
**ع**  
 يجود بالنفس ان ظن الجواد بها  
 والجود بالنفس اقصى غاية الجود  
 وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا  
 فوق طلب شي من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء باه دوية  
 بل على مشروعية وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرقا متحيا لا يطلب  
 يحصل له من الجمل وهذا الاشك انما اذا عرف منه ذلك لم يجوز قصده ولا  
 التداوي منه كما لو عرف من يدعى الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف  
 حاله باء تلك الصناعة وجرب انبي وهذا الكلام على هذه السئلة

## والله اعلم بالصواب

**سوال** حکم رقیه با الفاظ مشتمل بر بسم الله الرحمن الرحيم واسما حسنی وبر الفاظ عجیبه جملہ الفاظ  
بر عزم تجربه نفع آن در دفع مرض صریح مثلاً و کتابت آن و اخذ اجرت بران و حکم فاعل آن چیست  
**جواب** سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف است و نزد اختلاف و تنازع و رد و قبول  
کتاب و سنت متعین تعیین بنص و غیره از مجاہدین و غیره که تعالیٰ فأن تنازعتم فی شئ الا  
روایت کرده اند که گفتند ان تنازع العلماء فذوه الی کتاب الله و سنة رسولہ و ابن جریر  
از یحییٰ بن مهران آورده کہ گفت الرّد الی الله الرّد الی کتابہ و الرّد الی الرسول مدام  
حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین آنچه در سنت نبویه در شان رقی و تمام و غیر آن  
ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجه و صحیح الحاکم از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال  
رسول الله صلوات الله الرقی و التام و التؤلة شریک و احمد و ابو داود و نسائی و صحیح ابن  
حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملة از ابن مسعود اخراج کرده اند ان الله صلواته کان  
یکوہ عشرة خصال فذکر فیها الرقی الا بالعوذتین و در صحیح بخاری است از عیث بن  
بن حصین کاذب قال من عین اوجه و نزد ابی داود و در حدیث ابن مسعود حدیث عمران  
وارد شده و مسلم از انس آورده قال رخص رسول الله صلواته فی الرقی من النکاح  
والهجرة و النحلة و در حدیث دیگر آمده و لا اذن و احمد و در سند از ابن خزيمة روایت کرده گفت  
قلت یا رسول الله ارایت رقی لست رقیها و و انت یا و ی به و تقاة نتقیها هل  
رد من قد الله شیئا فقال رسول الله صلواته هی من قد الله و سلم و صحیح خود از  
حدیث عوف بن مالک روایت نموده قال کنا رقی فی الجاهلیة فقلنا یا رسول الله  
کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی ذاکم لا بأس بالرقی اذا لم یکن فیها شریک  
و تسلم ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه قال فی رسول الله صلواته الرقی  
فجاء الی عمر بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کان فی عند ذقیة رقی بها من العقب  
قال رسول الله صلواته فاعرضوا علی ذاکم فعرضوا علیه فقال رسول الله صلواته  
ما لری باسما من استطاع ان ینفع اخاه منکم فلینفعه و اخرج ابن ماجه من

حديث عائشة رضي الله عنها قالت رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من الحية  
 والعقرب ويدكر عن ابن شهاب قال لدع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم من راق قالوا يا رسول الله ان ال حرم كما وارقون فلما هببت عن الرقي  
 تركوها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا ان ال حرم فذعنوا فعرض عليه فقال لا بأس  
 بها فاذن له فيها وحديث رقية كذا في واخذ راقى له ابو سعيد خدرى بو داجرت ابراهيم بن  
 در صحيح و آخره ابو داود و تسانى و ابن السني و حاكم و صحيح البيهقي في الدلائل از خارج بن الصلت التيمي  
 عن عمه روايت كرده اند كه انه ابى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل راجعا من عنده فمر على  
 قوم و عندهم رجل يحنون موققا بالحد يد فقالوا اعندك ما تدوي به هذا قال  
 فقرأت عليه ثلاثا في ايام فاتحة الكتاب في كل يوم مرتين عدوة و عشية اجتمعوا  
 ثم اقبل فبدر فاعطوني مائة شاة فانبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فقال  
 كل من كان رقية باطل فقد اكلت برقية حق و نزلت على ست از طريق معاوية بن صالح  
 از ابى سنان گفت مرا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزوة على رجل قد صرع  
 فقرأ بعضهم في اذنه بام القرآن فبدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي شفاء من كل داء  
 حافظ ان القيم در هدى نوبى بعد ذكر حديث زن سياه كه نزد آنحضرت صلوات الله و ذكره مضموع  
 بودند خود نموده نوشته كه صرع دو گونه است يكى از ارواح خبيثة ارضيه و يگرا از اخلاط ارضيه  
 و ثاني همان است كه اطباء در سبب و علاج آن تكلم مى كنند و اما اول كه از ارواح خبيثة باشد  
 پس انهم و عقلاء اطباء معترف اند بدان و دفع آن مى توانند كرد بلكه اعتراف دارند بآنكه علاج  
 بمقابل از ارواح خبيثه شريفه علويه باين ارواح شريره خبيثه است و اين خير و دفع انما آن شريره  
 و افعالش سمارض گردد و بطلان آن مى پردازد و اى آنكه كلام ابن القيم فانطره و ظاهر آنست  
 كه ارواح خبيثه همين ملائكه كه امانند و آين ابى الدنياه و يكاد الشيطان و طبرانى و صابونى در استين  
 از ابى امامه روايت كرده اند كه گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بالوم من سيقون و ثلاثا  
 مائة ملائكة يدفون عنه ما له و قد رقى عليه من ذلك للبصر سبعة املاك  
 يدفون عنه كما يذهب عن قصعة العنسل الذي ابى في اليوم الصائف و ما لو يد الام

لرايتهم على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغراه وما لو وكل العبد الى نفسه  
 طرف عين لاخطفقه الشياطين وورغمي چند حديث وارشد ودر كشاف در تفسير قوله تعالى  
 لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس  
 الذي هم الا كما يقوم المصروع الخ وطبراني در اوسط از عباد بن زبير رضي الله عنه اخراج كره  
 قال عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نلحقها وقلل انما هي واثيق  
 الجنب بسم الله شجرة قنية ملحة بحر قسطنطين واز جابر روايت نموده كه انه كان بالمدينة  
 رجل يكنى ابا مذكري من العقرب ينفع الله بها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا مذكري  
 ما دقتك هذه اعرضها علي فقال ابو مذكري بسم الله شجرة قنية ملحة بحر قسطنطين  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن ابي قحافة هذا هو ايثق اخذ منه سليمان بن داود  
 عليه السلام على الحوام ويا جملة احاديث درين باب زياده تر از ان است كه بجزر تواند گشيد  
 ودر تفسير قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند كه در آيه لا اله الا الله اشارت  
 بانكه رقيه من حيث هي جائز است و اين بر تقدير است كه كلمه راق از رقيه باشد و او را كه گفت  
 قيل من راق اي من حضر صاحبها من رقيه وبنحيه مما هو فيه من الرقية وقيل  
 هو من كلام ملائكة الموت ايكري ربي بر وجه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من  
 الرقي انتهى ودر ذكر كلام اهل علم ودينا مضائقه نيست ولكن اولئك هم حقيقة رقيه وبنحيه وقوله  
 بكنيم چه حكم بر شئ فرع تصور است پس بايد دانست كه اين الايش در نهاي گفته الرقية والرفق  
 والاسترقاء في الحديث والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الامة كالصنع وغيره  
 ذلك من الافات وقد جاءني بعض الاحاديث جوازها وفي بعضها النهي فمن الجواز  
 قوله صلى الله عليه وسلم فانها فانها النظر اي اطلبوا لها من رقيه و من النبي قوله صلى  
 لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربه يتوكلون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه  
 الجمع بينهما ان الرقي يكره منها ما كان بغير السكك العربي وبغير اسماء الله وصفاته  
 وكلامه في كتبه المنزلة وان يستعدان الرقية نافعة لا محالة فيشكل عليها واماها  
 اراد بقوله صلى الله عليه وسلم ما توكل من استرق وما يكره ما كان بخلاف ذلك كالتمويه



بالقرآن واسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقابكم القرآن واخذ عليه اجرام  
 اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حتى وقوله في حديث جابر اعرضوها علي  
 فرضناها قال لا بأس بها انما هي مواثيق كانت تخاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يلفظون  
 به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له  
 ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله وما قوله لا رقية الا من عين او حمة  
 فنعناه لا رقية اولى او افقع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد مر صلاهم غير واحد  
 من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر علي حروا ما الحديث الاخر في صفة  
 اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسدقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم  
 المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة  
 الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فمعرض لهم في التدابي والمعالجات فمن صبر  
 على البلاء وانظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم  
 يصبر على ذلك في الرقية والعلاج والدوا الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما  
 تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علمه بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل مينة  
 الحمار من الذهب وقال املك غير ضربة بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه  
 ما قال انتهى المنقول من النجاة وورادة ثم كفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه  
 التماسه والرقى من الشرك التماس جمع تمية وهي خزرات كانت العرب تعلقها  
 على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث  
 ابن عمر ما بالي ما اتيت ان تعلقت تمية والحديث الاخر من علق تمية فلا اثر الله  
 له كما هو يعتقدون اهما تمام الدواء والشفاء وانما جعلوا شركا لا هو ارادوا بها  
 دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافع  
 انتهى وورادة قوله كفته في حديث عبد الله التولية من الشرك التولية بكسر التاء وفتح  
 الواو ما يحيل المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لا اعتقادهم  
 ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر في فقه شافعي ذرا اعلام

بقواطع الاسلام كفته لا يقال لفظ الرقي على ما يحدث ضرراً فالفاظ الرقي منها  
 مشروع كالفاحة وغير مشروع كوني الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كضراً  
 ولذا هي الامام مالك عن الرقي بالجمجمة الى اخر كلامه وعلامه طاشكبري زادو در  
 كتاب مفتاح السعادة ومضيق السيرة كفته علم الرقي علم باحث عن مباشرة افعال  
 مخصوصة ترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها  
 كلمات رقية من ضد الرقي بعضها فضولية وبعضها قبطية وبعضها كاهن يات والشرع  
 اذن في الرقية حيث قال صلوات الله عليها فان بها النظر ثم قال علم العزائم  
 علم يتعرف منه كيفية لتخدير الارواح واستخراجها كاستخراج الملك والجن و  
 من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الكاهن وهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو  
 شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبتته صلوات الله  
 انه حق وتخرج النفس ما تحير او شر الى اخر كلامه وتمام كلام برتقاربت رقي وتمام  
 وتوله در كتاب السجدة العاوم كدرين زردكي جمع كرده ايم بايد ديد وبعدها زانكه كلارين مرام  
 متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسأله مختلف شد وبعض اطلاق تحريره كرده اند  
 وبعض اطلاق كراهت وبقض بتفصيل رفته اند علامه مخبري در تفسير آيات الاحكام بر قول تعالى  
 واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالجمجمة  
 الجمجمة وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان ورفتمات ربانية كفته محكم الرقية انما  
 ان كانت من كلام الكفار او من الرقا الجعولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف  
 معناها هي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفر او قبيحاً منه واما الرقي بايات  
 الكتاب العزيز والاذا ذكر المعروفه فلا هي عن اهل هي سنة وهذا الجمع بين احاديث  
 ذم الرقي واحاديث طلبها ومتهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بذكر الرقي  
 للافضلية وبيان التوكيد والتي في فعل الرقي والاذن لبيان جوازها مع ان تكلمها  
 افضل وهذا قال ابن البر عن خكاة عنه قال المصنف والخمار الاول وقد نقلوا  
 الاجتماع على جواز الرقي بالآيات واذا ذكر الله تعالى قال المازدي جميع الرقي جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي غيره اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري  
 معناها ولم يرد من طريق صحيح بخوار ان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر روى الكتاب  
 كفته وقد اجمع العلماء وجهه الله تعالى على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط  
 ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه  
 وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بل يتقرب الله عز وجل واختلافوا في كونها  
 شروطا والراجح انه لا بد من استتار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم  
 بعوم قول صلواتهم استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية يثبت  
 منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مما كان من الرقي مما  
 يودي الى الشرك فيمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يودي الى الشرك فيمنع  
 احتياطاً والشروط لا خير لا بد منه وقال قوم لا يجوز الرقية الا من العين واللدغة  
 واجيب بان معنى احصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعيوب  
 جواز رقية من به خيل او من او نحو ذلك لا شراكمها في كونها تشاغل احوال  
 شيطانية وقال قوم المنهى عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء والمآذون  
 فيه لما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر  
 فقل ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقي بالمخوات  
 وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقي المنهى عنها التي تستعملها  
 المعزم وغيره ممن يدعى لتنجير الجن فياتي بامور مشبهة مركبة من حق وباطل  
 يجمع الى ذكر الله واسمائهم ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كرهه من  
 الرقي ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه  
 وفيكون يريهم بشوب الشرك وقال القرطبي الرقي في ثلاثة اقسام احدها ما كان  
 يرق به في الجاهلية عما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يود  
 الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأمورا فيستحب  
 الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صلواته او معظم من الخواص كالغرض

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالاتجالي لله عز وجل  
 والتبرك باسمه فيكون تركه اولي الا ان يتضمن تعظيم الرقي به فيبغى المجتبى  
 كالحلف بغير الله وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقية فقال لا بأس ان رقى  
 بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ارقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا  
 رقى بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطان ابا بكر رضي الله عنه قال اليهود  
 التي كانت ترقى عند عايشة ارقىها بكتاب الله ان قال بالحافظ وسئل ابن عبد السلام  
 عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبادة فتاوى ابن  
 عبد السلام وسئل عن يكتب جرد فاجحولة المعنى للأمراض ليستشفى بها فقال  
 اجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يستدق فان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال اعرضوا علي رقاكم ما امر بغيرها عليه لان من الرقى ما يكون  
 لغرضه و ابن حجر مكي ذكر كتاب الافادة في آداب العيادة كفته ولما لك قول يمنع رقية  
 ذي لمسلم وعندنا لا يمنع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلص من الامور والكلمات  
 الجحولة المعنى لاها قد تكون كفرا لا شتما لها على الاقسام بمالك او جني والله اعلم  
 بنحو وصيغه بالتأثير او الالهية انتم وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف  
 الجحولة للأمراض لا يجوز الاستدقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا و  
 اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا  
 فاذا امر بكتابتها او قرأها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر  
 انه لم يصد منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا يحدو ذلك  
 وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر  
 بها فها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ويخرج ذكره لما لا يقتضيه  
 انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير  
 فحص عن معناه فلا تجزئ لبنائه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعملها ربما  
 انتفع به انتم وذكر رحمه الله تعالى في فتاوى الفقهاء ما نصه لا يجوز ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر أو غير كافر إلا إذا علم أنها غير مشتملة على كفر أو محرم  
 وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلاً لم يحز استعماله قراءة ولا كتابته إلا  
 أن قال أحد من أهل العالم الموقر بهران مدلول ذلك الاسم معنى جائز لأن  
 تلك الأسماء المجهولة المعنى قد تكون ذات معنى ككفر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلذلك  
 يحرمها قبل علم معناها انتهى وكان ذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد  
 يحرم أئمتنا وغيرهم بحجة كتابته لقراءة الأسماء الجمية التي لا يعرف معناها  
 وعلمه محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كفته في الخريفنا وى النووي ما نصه مسئلة  
 هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع محمولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب بكرة  
 ولا يحرم لنته والبرهان بطال اسم كما يعلم من فتاوى الأئمة في الخطوط المجهولة  
 المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي  
 رحمه حيث قال استحل أن يحرق إن كان بتجريد النفس فهو سحر وإن كان على  
 سبيل كاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وإن كان على سبيل  
 تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية فذلك الطلسمات وإن كان على  
 سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وإن كان على سبيل الاستعانة  
 بالأرواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن  
 سليمان مقبول إلا هـ دل العلم أن الطالسم وما شابهها أمور مبتدعة لا يعرف  
 لها دليل من كتاب السنة وأما هي أمور مستقلة من علوم الأوائل وقد تكلم  
 في شأنها غير واحد من العلماء فإن قيل ما الحكم في تحليل شيء من التجاويد  
 التي فيها أسماء الله قيل في الأذكار والنووي في باب إذا كان النائم يفرع في  
 منامه روي في سنن أبي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمر بن عبد  
 عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفرع كلمات أعوذ  
 بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين أن  
 يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلم من عقل من يديه ومن لم يعقل

كتبته وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم  
 في الهدى النبوي ما نصه قال المروزي وقوله علي بن عبد الله وأنا اسمع أبو المنذر  
 عمرو بن ميمون قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت أبا جعفر محمد بن علي بن ابي  
 النعمان فقال ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به  
 ما استطعت قلت أكتب هذه من حمى الربيع بسم الله وبالله وحمل رسول الله  
 قال نعم وذكر أحمد عن عائشة وغيرها أنهم سئلوا عن ذلك قال جارت ولم يشدد  
 فيه أحمد بن حنبل وقال أحمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا  
 وقال أحمد وقد سئل عن التماسه تعلق بعد زول البلاء قال أرحوا لا يكون  
 بأس قال الخليل وحدثنا عبد الله بن أحمد قال رأيت أبا يكتب التعاويذ الذي  
 يرفع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء بن السجستاني عن تعلق عليها التعاويذ  
 قال لا بأس ان كان في كبر وفي رواية قصة ذكر ذلك ابن الأثير في النهاية  
 وسئل ابن جرير الطبري كافي فتاواه الحديثية فأحكم كتب العزائم وتعليقها فأجاب بقوله كتب العزائم التي  
 ليس فيها شيء من الأسماء التي لا يعرف معناها وكذلك يجوز تعليقها على الأدميين والآلهة  
 قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذلك يجوز تعليقها على الأدميين  
 فان قلت يعارض ذلك حديث من علق نعمة فلا اتق الله قلت الحديث وارد  
 فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمى فائمية أو نحوها ويريدون اضايقهم  
 الآفات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي إلى الشرك انتهى  
 وورد ما جرت فيه ان الأسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل  
 فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح حين سئل هل يجوز التعاويذ  
 التي من أسماء الله وآيات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن الجاهلية  
 قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه وأما تعليقها على الآدميين  
 وغيرها وفيها آيات من القرآن هل يضر كما تبها ومستعملها أم لا فالجواب بكرة  
 وترك ذلك الجواب انتهى وورد ما جرت فيه فتاوى ابن الصلاح حين سئل هل يضر  
 ترك ذلك الجواب انتهى وورد ما جرت فيه فتاوى ابن الصلاح حين سئل هل يضر ترك ذلك الجواب انتهى

حمل التعاویذ و فیها القرآن و التعاویذ جمع تعویذة بالناء المشتقة من فوت  
 والعین المهملة والذال الجمة و هی الحروف التي تعلق علی الصبیان و غیرهم  
 استعانة بالله عز وجل و الشاعر التعاویذی منسوب الی ذلک انتهى آری بجا استقامت  
 شد که بعض رقی جائزست و بعض نامائز نیز انچه جائزست نوشتن آن و گرفتار آن  
 هم جائزست فقیه یوسف در ثمرات گفته این عرض علی الرقیة الجائزة جائز و قد  
 علم دلیل ذلک و هو قول صلعم من اكل رقیة باطل فقد اكلت رقیة حق العوض  
 الماخوذ فی تلك الاحادیث کان بعد حصول الشفاء و اما بذل العوض صدقة او  
 فی مقابل الکتابة الجائزة فباب اخر و ان اخذ العوض علی الرقیة الغیر الجائزة او  
 علی کتابة غیر جائز و فاعله من ذبح فی قوله تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل  
 و علماء ابن علان در فتوحات بنی گفته قول صلعم فی حدیث الرقیة اصیبه فی دلیل  
 علی جواز الاجرة علی رقیة بالفاخرة و الذکر و اها حلال لا کراهة فیها و کذا الاجرة  
 علی تعلیم القرآن و هذا مذ هو صلیک و الشافعی و اخرین و منعها ابو حنیفة فی تعلیم  
 القرآن و اجابها فی الرقیة و قوله اضربوا الی معکم سبها تطیبا لقلوبهم و مبالغة  
 فی تعریفه لا حلال لاشبهه فیها الی اخر کلامه و نیز کاتبین الفاظ مجهولة المعنی را  
 سله حال سئل اول انک این فعل حرامست اگر کاتب جاهلست بمعانی آن الفاظ تحمید و معتق منع  
 کتابت امثال اوست و علت منع معلومست که سدر زبیه است بنا بر حدیث انک الفاظ مذکور  
 شرک باشد یا مودی بسوی شرک و بعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسماء مجهوله را  
 تلاوت میکرد تا بر اختیار بر خیزد بعض ضالین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورد و دود  
 و مسلمان نیکو کار شده آن تالی را زجر عظیم کرد و گفت که این کلمات کفریست و معاینش را  
 بعربی بیان نموده تالی بخار و چون بی تحقیقت بردگریشد بر فوت عمر خود درین غایت  
 جهالت کرد و لغو ذلک و بدین ذلک و بتوان گفت که تحریم کتابت این اسماء مجهوله بنا بر حدیث شرک  
 و از انچه مودی بسوی شرکست قول بسدر زبیهست و این قول طریقه مالکیهست زیرا که این قول  
 مختص بملکیهست بلکه دیگر اهل علم نیز بدان قائل اند کما حق ذلک القرانی فی قواعد انقذت



که تا صیل این قاعده و توسیع در تفریح بران از ایشان آمده و باین جهت نسبت این قول  
 بسوی ایشان کرده اند سید عبدالرحمن اهل قریه و من احسن من حقق مسئله  
 سند الذریعة و شدید ادکاهابا کتاب و السنة العلامة ابن القایم رحمه فانی فیها  
 بما یروى الغلیل و یشفی الغلیل جزاء الله خیرا لمتی حالت دوم عدم منع ازین نقل است  
 و آن چنان باشد که کاتب مذکور سالک مسلک کتب بود که کتابت این الفاظ مجهول را جاز  
 می بیند نزد تجربه و نقل ثقات اگر چه معانی آنرا نمی شناسد شکا بقوله صلوات من استطاع ان یشع  
 اخاه فلینفعه و نظر از حکم تحریم بجز احتمال مجالست و اصل عدم وجدان کفرست ملا علی قاری  
 در خزینة شرح حصن حصین گفته و لا یحیی ان غیر هذه الرقبة یعنی رقیة العقرب  
 من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لایعرف معناها لایحیون ان یرقی  
 بها لاحتیال ان یکون فیها کفر و لایبعد ان یقال بالجواز و ینسب لاسم الله فی  
 رقیة مجریة لایعرف معناها فیا ساعلی ما فعله صلواته علی اد الاصل  
 عدم وجدان الکفر فیها و الاحتمال یغتفر ببركة اسم الله الذی لایضره اسم  
 شیء و کذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمة او فی کونه مسموما لمتی کتوبی  
 نقل قول بکراست که بران عدم منع صادق است چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق است  
 کرده و مسئله انکار و مختلف فی مسئله مشهوره است علماء دران اطالت کلام کرده اند حالت  
 ثالثه جواز فعل بلا ترد و مست و آن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و معارف  
 رجوع معانی آن بسوی اجمال و تنظیم آتی باشد شیخ ابن حجر درز و ابر گرفته الاسماء اذا كانت  
 معلومة المعنى و کان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان كانت بحمیه  
 و ذلک لخواصها شرافها ای الازی الذي لم یزل کما فی القاموس قال و لیس هذا  
 موضعه لکن الناس یخاطبون و یقولون اهیأ شرا هیأ و هو خطا علی ما یرحمه  
 احبار الیهود لمتی کلام القاموس قال السید عبدالرحمن الاهدل رحمه و حجر آلهما  
 و الاستحجام غیر مسئلة کفر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرآنیة  
 استأثر الله عز وجل بعلمها و یغید بآیاتها و شکا مع جملة معانیها قال ابن عباس

حجت العلماء عن ادما که قال حلی بن ابی طالب اکل کتاب صیغۃ و صیغۃ من  
الکتاب و اکل السور و قال الصدوق رضی الله عنه فی کل کتاب حرف القرآن  
او اکل السور و قد ذکر العلامة البقاعی و غیر بعض احکام الاصلیة فی الایام و معانی  
التمت کلامه رحمه الله تعالی گویم دلیل عدم استنکار مجز و ایهام و استیجاب منطبق بر دعوی است  
زیرا که قیاس بر سبب و سبب بر استیجاب حرف و اکل قرآن از جمیع صحیح است  
ممكن بلکه متعین است که آنحضرت الفاظ بر غیر عرف را فهم کرده اجازه داده باشد اگر چه بیان معانی  
آن نیز واضح و دیگری که بی معانی الفاظ مستخرجی بر دوی چه قسم مجاز بفعل و عمل آن رقی  
نمی تواند شد و عدم استنکار بر او اکل سو بخت و رد آن در کتاب عزیز و بودنش از کلام قدس  
بفرض محال اگر دیگری این چنین حرف در هم با ند هرگز استعمال آن بر تقدیر عدم فهم معنی خارج  
نماید و نه در خور اعتقاد بود و فاقرقا حاصل قول درین باب همین قدر است که مراد از ادبی  
اولی عدم استنکار و اقرار است و صاحبش یکی از ان ذمه باشد که بی حساب بخت در آید  
مرتب اولی در حد نازل جواز رقی است بایات تشریف و اخلاص نبوی و با تحب  
در لسان بی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک شتمل بر شرک یا بر آنچه مودی بسوی شرک  
باشد نبوی و هر چه بخلاف این باشد احترام از ان واجب و اقتضای بر او رد فی السنة احب  
و اگر نه ارمغان نگردد در یابند که ادعیه نبویه که کتاب اذکار و حصن حصین و سلاح المؤمن و فرید  
و حزب اعظم و حزب مقبول و انچه درین معانی تالیف یافته و برای نوم و لفظ و جمی و رعذ و برقی  
و آواز دیک و حار و هبوب ریح و جز آن از حوادث و ماجریات و حالات که شب و روز  
پیش می آید دعوات خاصه و ارگشته همه رقی است و از جمیع اعمال مستحبه پیران و مریدان  
و افسون خوانان و اهل عزایم منتهی است  
.....  
باغ چرا چه حاجت سرو و صنوبر است      شمشاد خانه پر در ما از که کسرت  
و اگر وصول باین مرتبه و توفیق بر تنها خدای عز و جل بنا بر ضعف ادراک بصیرت دست نهند  
باری اقتضای اعمال معموله انفات و الفاظ غیریه مفهوم المعانی ابل علم هم غنیمت است مثل کتاب  
قول الجلیل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و بعد از ان در هیچ عمل و غنیمت که می

آن غیر معلوم و الفاظ آن مجهول است هر زبان که باشد جز عربی غیر و برکت است اللهم  
فقهنا فی الدین و اسئلك بنا سبیل الموحدين و وفقنا لما تحب و ترضاه و اعدنا  
من شر و دافعتنا و سلیماننا و اجعلنا من اهل الجنة لنا کما جعلنا منک  
و فضلك و جودک و طولک یا ارحم الراحمین و فی هذا المقدار کفاية لمن له  
هدایة

**سوال** حدیث لاعدوی و لا طيرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق  
در جواب این سوال متوقف است بر تفسیح کلام در احادیث و آورده در فنی اعدوی و طيرة علی عموم  
و جمع میان این احادیث و میان آنچه مخالف آن وارد شده پس گوئیم که حدیث لاعدوی و لا طيرة  
را یحیی بن یزید و مسلم از حدیث ابی هریره رضی الله عنهما نقل کرده اند  
قال قال رسول الله صلعم لاعدوی و لا طيرة و لا صفر و لا هامة فقال اعرابي  
ما بال اكليل تكون فی الرمل کافها الطباء فینما الطباء البعیرة اکجرب فیها قال من  
اعدی الاول قال معمر قال الزهري فحدثني رجل عن ابی هريرة أنه سمع رسول الله  
صلعم یقول لا یوردن حمض علی محصیة قال فواجه الرجل فقال اليس قد حدثتک  
ان النبي صلعم قال لاعدوی و لا طيرة و لا صفر و لا هامة قال له احد تکیف قال  
الزهري قال ابوسهيلة قد حدث به و ما سمعت ابی هريرة لني حدیثا قط غیره فحدثنا  
لفظ ابی داود و ان یحیی بن یزید و ان یحیی بن یزید و ان یحیی بن یزید و ان یحیی بن یزید  
حدثنا ان النبي صلعم قال لاعدوی الحدیث وی رطانت کرد و بزبان حبشیة پس این  
رطانتة همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت همین گشته و حدیث لاعدوی را مسلم و ابوداود  
از طریق علی بن عبد الرحمن عن ابی هريرة عن ابی هريرة هم روایت کرده اند و نیز ابوداود و احمد  
از طریق ابی صالح از ابی هريرة نموده و فقط مسلم از طریق باب این است قال رسول الله  
صلعم لاعدوی و لا طيرة و لا صفر و لا هامة و لا یورد و لا یزید و لا یزید و لا یزید و لا یزید  
روایتش از حدیث انس بن مالک از حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک  
و ان قال الصحیح الکلمة المحسنة و ابوداود و ان حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک  
و ان قال الصحیح الکلمة المحسنة و ابوداود و ان حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک از حدیث سعد بن مالک

صلح کان يقول لا هامة ولا عدي ولا خيرة پس اين حديث را غير اين سلمه  
 از ابی هريره روايت نموده و غير ابی هريره نیز آن را از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بيناه  
 و چون از کتبى راوى انکار چيشي از احاديث بعد از آنکه روايت آن حديث کرده ام گفته از و  
 کرده باشد واقع شود اين انکار قاطع و صحت آن حديث مردى از وى نيست کما تقرر يني  
 علوم الحديث و اين عدم قبح بنا بر احتمال نهيست فليف که ثقات روايتش از وى کرده باشند  
 فليف که در آن روايت غير وى نیز شريک باشد و چون انمينى مقرر شد پس بايد دانست که  
 هدى و طيره که درين احاديث مذکور اند هر دو مکره اند که در سياق نفي افتاده و هر مکره که بعد  
 واقع شود از صيغ عمومست چنانکه در اصول مقرر شده گوياء آنحضرت صلعم چنين ارشاد فرموده  
 ليس شي من افراد العدي والطيرة ثابتاً و مقوى اين عمومست روايت ابو داود و  
 ترمذى و صححه و ابن ماجه از حديث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطيرة شرك ثلاث مرات  
 و ما منا الا و لكن الله يذهب به بالتوكل قال الخطابي قال محمد بن اسمعيل كان سليمان  
 بن حرب ينكره و يقول هذا الحرف ليس قول النبي صلعم و كانه قال ابن مسعود  
 و هم ترمذى بخارى از سليمان بن حرب بخاري قول حكايت نموده و مراد انكار از قول اوست  
 و ما منا الا اين سخن مندرجى گفته که صواب قول بخارى و غيره است که قوله و ما منا الا مبرج از كلام  
 ابن مسعود است و هم مندرجى و حافظ ابو القاسم اصبهاني و غيرهما گفته اند که در حديث اضايرت  
 اى و ما منا الا و قد وقع في قلبه شي من ذلك يعنى قلوب امته و قيل معناه ما منا  
 الا من يعتريه التطير و نسب الى قلبه الكراهة و اين حذف و اضايرت بغير ض احتصار  
 و اعتماد بر فهم سامعست و مؤيد اوست روايت احمد و مسلم از حديث معاوية بن الحكم سلمي قال قلت  
 يا رسول الله في مثل شجر حمله و قد جاء الله بالاسلام و ان منا رجلا لا يؤمن الا  
 قال فلا تأخروا قال و منا رجال يطرون قال ذلك شي يحزنه في صد و هم فلا يصح  
 الحديث نووى در شرح مسلم گفته معناه ان كراهية ذلك تقع في نفوسكم في العادة و  
 لكن لا تأخذوا اليه ولا ترجعوا عما خرج من اليه قبل هذا البته وجه شرك گردانيدن طيره  
 درين حديث آنست که اعتقاد اينها آن بود که طير جالب نفع از براى آنها و دفع ضرر از ايشان است

اگر موجبش کار بند شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند و در سود و زیان و همتی از بابش توکل  
 آنست که چون ابن آدم نظیر کرد و او را خاطر می از جانب طیر عرض گشت ولیکن وی توکل  
 بر خدا نمود و تقویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این نظیر را گویا از وی  
 بر بود و بر دهن توکل سلم و لطف و اخذ الهی بعارضه من التظیر و ابوداود از  
 عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت اللمیة عند النبی صلی الله علیه و آله فقال احسنها  
 فقال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل لا یحکم لایالی بالحدس فانک انت  
 ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم و مشقی گوید که صحیح لغوی  
 القرشی تصحیح و بخاری و غیره ذکر کرده اند که او را سماعت است از ابن عباس و برین تقدیر  
 حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته و قد صحیح عن عروة بن عامر الصحابی رضی  
 عنه لحدیث کمالیث و در آخر حدیث گفته رواه ابوداود و باسناده صحیح و نیز نزد ابی داود  
 از حدیث قطرب بن قبیصة عن ابیہ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول الخیافة والطیرة  
 والطرق من الجحیت والعیافة هی زجر الطیر والتقاؤل بما کان من العرب من ذلک  
 والطرق الضرب بالخصی وقیل هو الخط والجحیت کل ما عبد من دون الله و ذلک هو  
 الکاهن و الشیطان و اما صفر و ماه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماهی  
 شکم است که نزد گرسنگی انسان ناپدید امید و عواید از غم بود که این جمیع تقدیر میکند و قیل مراد  
 بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر است و این تاخیر همان نشی است که با هیئت آنرا بجای آورد پس  
 اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر است بنا بر آنکه درین ماه از شروع در  
 اعمال شل نکاح و بنا و سفر تنگ و احترازمی نمودند اما ماه پس جا هیئت را گمان بود که چون یکی  
 کشته شد بظاری بر گور او ساده لایزال حیل می کند و میگوید استقونی استقونی تا آنکه قاتلش را  
 بکشند و بخدا حدیث داله بر عدم جواز نظیر روایت ابوداود و نسائی از حدیث برید است ان  
 النبی صلی الله علیه و آله کان لا یطییر من شیء و کان اذا بعث غلاما سال عن اسمہ قال العجیبه فرح به و رای  
 بشر ذلک فی وجهه و ان کان کره اسمہ رای کرهة ذلک فی وجهه و ظاهر این حدیث  
 عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و نظیر در امری از امور است و لکن چیزی که در ظاهر معارض است

نیز در وشمه سخن بیست الشریذ بن سواد الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجه  
 قال كان في وفد ثقیف رجل مجذوم فاسل اليه النبي صلى الله عليه وآله فقال جع  
 وبخاري ورمح خود تعلیق از حدیث سعید بن مینا آورده که گفت شنیدم ابوهریره می گفت که  
 فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم لا یروی ولا طیة ولا هام ولا صفر وفرن المجذوم  
 لما تقر من الاسد وازین وادی است حدیث الیور وحمض علی مصحح قاضی عیاض گفته  
 آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جا برآمده  
 که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با مجذوم طعام آورد و فرمود کل ثقة بالله تبارک و تعالی و نوکرا علی  
 و از عایشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یا کل فی صحافی ویشرب  
 فی اقداحی وینام علی فراشی و مذہب عمر و غیره از سلف اکل با مجذوم است و رائی ایشان  
 آنست که امر با جنتاب سوخت و صحیح که اکثری بدان قائل اند و بصیر بسوی آن متعین است  
 عدم نسخ است بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر با جنتاب و فرار از وی بر استحباب  
 و احتیاط است و اکل همراه وی برای میان جواز بود و الله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی  
 و حدیث آن آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه است ترمذی گفته غریب  
 کان فی الامم حدیث یوسف بن محمد عن الفضل بن الفضالة و هذا شیخ بصری  
 و المظاہل شیخ نصری اوثق من هذا و اشهر و روی شعبه هذا الحدیث عن حبیب  
 بن الشحید عن ابی بريدة ان عمر اخذ بيد مجذوم و حدثت شعبه اشباهه عندی و اجم  
 انتهى و ارحطی گفته متفرد است بدان مفضل بن فضالة برادر مبارک روایت میکند از ابی حبیب  
 بن شهید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرد و یا  
 و گفته اند که متفرد است بر روایتش از وی یونس بن محبته و مفضل کنی بابی مالک است یحیی بن  
 معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابو حاتم گفته یکتب حدیثه و ابن حبان ذکرش  
 در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعضی اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث  
 فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیال از برای زن و فرسخ کج اگر فرج را  
 مجذوم یا بد یا حرام بوسی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و احتلاط مجذوم منع ناهیه

و همچنین اگر مجازیم بسیار بهم رسد ایشان را از برای خود جای منفرد خارج از  
مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند و علیه اکثر الناس و بعض گفته اند که تخلف ایشان  
غیر لازم است و در جماعه قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدیگر کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه  
با مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته که اگر در یک قریه چندار مستعد باشند و اهل  
قریه را بمخالطت ایشان در آب گزندی برسد و جای را قدرت باشد بر استنباط و بلاضرر  
ببین آن امر کرده شوند و دیگران از برای اینها استنباط نکنند کسی قایم ببقی ایشان شود و نه  
ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد مرض علی مصح گفته علماء گفته اند  
که ممرض صاحب ابل مراض است پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمار است و  
ابل خود را بر ابل صاحب شتران تند است یار و چه گاهی این مصح فاعل و تقدیر حدیث  
که بدان عادت او جاری است میرسد به الطبع و باین برگذر صاحب مرضی بمرض وی  
و است بهم میدهد و گاهی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و این اعتقاد کافر  
میشود و الله اعلم انتهى و این بطلان نیز اشارت بخوان کلام کرده و گفته النبی لیس للعبد و  
بل للثا ذی بالرافعة الکریهة و نحوها حکاه ابن دسلان فی شرح السبل و ابن الصلاح  
گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدی بطبیعتها و لکن الله سبحانه جعل مخالطة  
المريض للصحيح سبباً لا عدلاً نه مرضه ثم قد یخالف ذلك عن سببه كما فی عمل  
الاسباب حافظ این خبر در شرح غنیه گفته و الاولی فی الجمع ان یقال ان نفيه صلب اللعد  
باقی علی عمومیه و قد صح قوله لا یعدی شیئاً و قوله لمن عارضه ان البعد لا یجوز  
یکون بین الاصل الصحیح فیخالطها فتجب حیث رد علیه بقوله فمن اعدی الاول  
یعنی ان الله سبحانه ابتدأ ذلك فی الثاني كما ابتدأ فی الاول بعده گفته و اما الامر  
بالفرا من المجذوم فمن یاربید الذی لا یتفق الشخص الذی یخالطه شی من  
ذلك بتقدیر الله تعالی ابتداء لا بالعدوی المنغیة فیظن ان ذلك یسبب مخالطته  
فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامرتجنبه حسماً بالمادة انتهى و مثل اینی در  
فتح الباری هم در کتاب جهاد ذکر کرده شوکانی در رساله اتحات المهر گفته مناسب علی



است که احادیث وارده را بشود عدوی در بعض امور یا امری بجنب یا فراموش نمود  
 لاعدوی و ماوردی منناه گردانند چنانکه شان عام و خاص است پس آنچه در احادیث وارده  
 در قوت این عبارت است لاعدوی الا فی هذه الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جمل  
 تاریخ بنا بر خاص کنند و بعضی ادعا کرده اند که این اجمال است و تاریخ درین احادیث مجمل  
 بعد گفته و لا مانع من ان يجعل الله سبحانه فی بعض الامور اجزاء خاصة فحصل  
 به العدوی عند المخالطة و ان بعض وقد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انته  
 کما سیاق الکلام علی الطیر و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه نوحان  
 از مجذوم است یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی است است که آنرا نفر و شد  
 مگر بعد از آنکه مشتری را بپوشان آگاه سازد یا جامه را بر او بپوشد که ازان اثرش که خوف  
 تعدیه اش بسوی غیر از یا ناذی بر آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شیئی بدو  
 بیان نوع کی از نوحان غریب است که ازان در احادیث صحیحی نمی آمده چه یقیناً معلوم است که صاحب  
 مردم از سادات مجذوم و نوحان نفرت دارند و از گرفتن آن اگر چه با دوزخ اثمان باشد بنا بر شد  
 نفور ممتنعی شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبع است و خلاف آن جز در اندر احوال  
 یافته نمی شود و نیست اعتبار بنا بر و کلام غیر از عظم ازین غرت و کلام خداست ازین حد  
 خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود و اتخاذ موضع  
 منفر عن الناس می باید و شک نیست که قضا را بمعنی اخف است از تضرر بلبس شایب مجازیم  
 و اکل و شرب در او انی ایشان و هر که محال است جمع میان احادیث بغیر آنچه در اینجا ذکر کرده ایم  
 کند پس سخنش نیز غیر مخالفت این مذکور است چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول ناذی است  
 اوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سبذ و رعبه باشد  
 پس گاه باشد که عدم بیان بالغ برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم  
 و نوحان را عاقلی مثل غایت مجذوم برسد و بعد ازان او را معلوم شود که این جامه که آن را  
 پوشیده است از آن مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد و سبب گردد و چون آنکه معارض عموم  
 احادیث قاضیه نفی عدوی و از گذشته همچنین معارض احادیث قاضیه نفی طیره علی العموم هم

وارو شده بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند  
 که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار و المرأة و العرس و در روایتی از مسلم است  
 انما الشوم فی ثلاث المرأة و العرس و الدار و فی رواية له ان كان الشوم فی شی  
 ففی الیچ و الخادم و العرس و فرج البار و گفته و فی رواية عثمان بن عمر که عدوی  
 و لا طيرة و انما الشوم فی ثلاثة قال مسلم لم یذكر احد فی حدیث ابن عمر که عدوی  
 الاعثمان بن عمر قال الحافظ و مثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذي اخبره  
 ابوداود و لكن قال فیہ و ان تكن الطيرة فی شی الحدیث و اخرج ابوداود و الحاکم  
 و صححه من حدیث انس قال قال رجل یا رسول الله اننا کنا فی دار کثیر فیها عدو لنا  
 کثیر فیها اموالنا فقلنا الی ذا اخری فقل فیها عدو و کنت فیها اموالنا فقال  
 رسول الله صلعم ذروها دمیة و اخرج ضااک فی الرطاعن یحیی بن سعید قال  
 جاءت امرأة الی رسول الله صلعم فقالت دار سکناها و العدد کثیر و المال افر  
 فقل العدد و ذهلک فقال دعوها فافاد میة و له شاهد من حدیث عبد الله  
 بن شداد بن الصنادیک و التابعین اخرجہ عبد الرزاق باسناد صحیح و یحیی گفته  
 اختلاف کرده اند فلما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خودست و کثرت  
 خانه را گاهی او تعالی سبب خرابی و هلاک میگردد و همچنین آنجا ذرین معین یا فرس یا خادم  
 گاهی محصل هلاک بقضاء آتیی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی  
 استثناء از طیر و دست یعنی طیر و غیره منهاست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش کم و میدهارد یا فرس  
 یا خادم بود پس این همه را مبیح و نجس و ذرین را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم و مریق  
 و سوز و جیران و ایدای آنهاست و شوم زن و مرد و ولدش و سلاطنت لسان و تعرض او برای ریت  
 و شوم فرس و خدمت غزا و جنازه بروی و خروجن بودن او و فلان دشمن اوست و شوم خادم سوار خلق قلت  
 تعمد او برای کار مفضیة بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم در نجاعدم موافقت است قاضی عیاض  
 گفته بعض اهل علم گفته اند که این فتوای سابقه در ما و حدیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع  
 نشود و نه برای آن حادث خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التنبهات نیست و شارع بر التنبهات

کردن بسوی آن انکار فرموده و هو الطيرة قسم دوم آنست که نزدش حاضر افتد عموماً غیر محقق بود  
 غیر متکرر مثل و باین بران اقدام نکند و نه از آن خارج گردد و قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل  
 خانه و اسب و زن پس فرار از آن مباح است انتهى این قتیبه گفته و جهش آنست که اهل جاهلیت  
 تطییر میکردند آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن نمی فرمود و آگاه داشت که طیره نیست چون از آنها را با گردن  
 دارین از شایه تلاشه طیره باقی مانده و این طایفه این حج گنای این قتیبه در نجاشی بر ظاهر کرد و برین قول او  
 لازم می آید که هر که تشاور کند بخیر ازین چیز مایوی مکر و هی نازل گردد و قرطبی گوید این گمان بوی  
 نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنا بر آنکه این معنی ضار و نافع بذات است  
 که این خطایست بلکه مرادش آنست که اکثر تطییر مردم باین اشیاء است و نفی هر کسی که چیزی از آن  
 واقع شود او را ترک کردن پس مباح است باید که باستبدال آن پر دازد و انتهى و در روایتی در  
 بخاری و باب الشح این لفظ آمده ذکوا الشوم فقال ان كان في شيء نفی الله و لمسلم ان يك  
 من الشوم شیء فی روایة اخرى ان كان الشوم في شيء و كذا فی حدیث جابر عند  
 مسلم و كذا فی حدیث سهل بن سعد عند البخاری فی كتاب الجهاد و این مقتضی عدم  
 جزم است بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم فی ثلث و بلفظ آخر انما الشوم فی ثلث  
 و نحوه آنست که ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از آنچه در آن نقص  
 حادث جاری است آفریده باشد پس درین اشیاء آفریده است مازری گفته تحمل هذا الروایة علی انه  
 ان یکن الشوم حقاً فی هذه الثلاث احق به معنیان النفوس یقع فیها التشاؤم بهذه  
 اکثر مما یقع بغیرها و ابو داود و دوطب از ابی القاسم ز مالک روایت کرده که او از حدیث شوم  
 پرسید نه گفت که من دار سکینه اناس فیه کوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده  
 و المعنی ان قد الله بما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصیر ذلک کالسبب  
 فیقتراح فی اضافة الشیء الیه الشاعا و ابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی  
 دار است بلکه عبارت از جری عادت در و است گویا اشارت کرده بآنکه لائق حال آدمی خروج از آن  
 دار است بنا بر صیانت اعتقاد از تعلیق باطل و گفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء  
 باکر است امر و لازم است بکنی و محبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث شریعت

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد و حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن عربی در تائیل کلام  
 مالک ذکر کرده اولی است و آن تطهیر امر بفرا از مجذوم با صحت نفی عدوی است و مراد بدان جسم  
 ماده و سد و رقیه است تا چیزی از آن موافق نیفتد و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی با طهر  
 و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش منحصر کرده اند پس شایسته فرمود و با جناب از مثل این  
 و طهری از برای کسی که او را مثل این معامه در خانه واقع شود مثلاً آنست که در تحویل ازین دربار  
 دیگر مبادرت نماید چه تشریش در آن خانه گاه باشد که حاضر او بر اعتقاد و صحت طهر و تشرام گردد  
 ابن عربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را با آنکه در میم است و آلات دارد در ذکر و ارتقای آنچه در رو  
 واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از آن دار واقع شده است و ذم محل مکروه غیر ممنوع است  
 اگر چه آن مکروه شرعاً از آن خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب اجماعیه فی  
 التطهیر فکانه قال ان کانت لاحد کم داریکره سکناها او امریکره صحبه او ورس  
 یکره سیره فلیغارقه و قيل المعنی فی ذلک ما رواه الدیلمی طی باسناده ضعیف  
 فی الخیل اذا کانت الفرس ضر و باغی و مشوم و اذا حنث المرأة الی بعض احوال الاول  
 فی مشومة و اذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان و المشورة  
 و قيل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقول تعالی ما اصاب من مصیبه فی الاصل  
 و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهما الا یتحکاه ابن عبد البر مافی ابن حجر  
 گویند نسخ با احتمال غیر ثابت است لایسا با اسکان جمع حال آنکه در نفس این حدیث نفی تطهیر است  
 در اشبار مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول است بر معنی قلت موافقت و سوء طبع و این  
 مانند حدیث سعد بن ابی وقاص است مرفوعاً من سعادة المرأة الصالحة و المسکن  
 الصالح و المركب الحفی و من شقاوة المرأة السوء و المسکن السوء و المركب السوء  
 اخرجه احمد و این تخصیص است بعضی اجناس مذکوره نه بعضی دیگر و به صرح ابن عبد البر  
 فقال یكون لغوم دون قوم و ذلک کلام بقدر الله و حاصل قول مطلب آنست که مخاطب  
 بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی است که منظم تطهیر است و استطاعت صرفت نفس خود از آن  
 پس اینچنین کس ارشاد کرد که نیست و قوم آن مگر درین اشیا که وی در غالب احوال ملازم است

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیز را ترک کند و نفس خود را بدان معذب  
 نگرداند و دالست برین مراد تصدیق روی ضلیم حدیث را بنفی طیر و استلال کرده اند  
 بحديث مرفوع انس نزد ابن حبان الطيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شيء  
 ففي المرأة الحديث ودر اسنادش عقبه بن حميد از عبید الله بن ابی بکر از انس است و عقبه  
 مختلف فيست وارجحان بنا و عام برخاست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد  
 ليست الطيرة في شيء الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن  
 قد منّا النقل عنهم ودارقطني بطريق ام سلمة سيف را برین سبب افزوده و اسنادش  
 تا زهری صحیح است و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمة نموده و دارقطني گوید بهم درین اسناد  
 ابو عبیده بن عبد الله بن زعمرة سمع عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في روايته  
 واخرجه ابن ماجه في هذا الوجه موضوعا فقال عن الزهري عن ابی عبیده عن  
 زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث وذاذت في السيف  
 و ابو عبیده المذكور ابن بنت ام سلمة امه زينب بنت ام سلمة و قد روى النسائي  
 الحديث في تقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه السيف وخالق فيه في الاسناد  
 ايضا واما عن عائشة انها انكرت الحديث المذكور في شوم تلك الامور فوهي  
 ابو داود الطيالسي عنهما في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعائشة  
 ان اباهريه قال قال رسول الله صلوات الله عليهم في ثلاثة فقال لم يحفظانه دخل  
 وهو يقول قال الله اليه يهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمع اخرا الحديث ولم يسمع اوله  
 و مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع لكن روى احمد وابن خزيمة والحاكم من  
 طريق قتادة عن ابن حبان ابن رجلين من بني عامر دخل على عائشة فقالا  
 ان اباهريه قال ان رسول الله صلوات الله عليهم قال الطيرة في الغرس والمرأة والدار فغضب  
 غضبا مديدا وقالت ما قاله واما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك  
 انهم قال في الغنم ولا معنى لانكار ذلك على ابی هريرة مع موافقة تغية من الصحابة  
 في ذلك وقد تاوله تخيير اعلم ان ذلك سبق لبيان اعتقاد الناس في ذلك الا

انه اخبار من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وسبق ان احاديث الصحيح المتقدّم  
ذكرها يبعد هذا التأويل قل ان العربي هذا جواب بما قلناه صلى الله عليه وسلم  
ليخبر الناس عن معتقد الحق الماضي او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان  
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجنا الاصول من حديث حكايه من معاوية قال سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والغرس ففي اسناد  
ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما السلفناه من الجمع بيننا العالم  
على الخاص والله اعلم في هذا المقدار فلهذا هذه اية

**سوال** وجود جن وشیاطین شرعا ثابت است یا نه **جواب** احدی از صحابه و تابعین  
و تبع ایشان و علماء اسلام تقدم بانکار وجود اینها کرده بلکه ایهی من قرآن مروی از جماعه از فلاسفه  
و جمهور زمانه است و سخن در عیاقام باین گروه و شقاوت پر و ذمیت بسیار آنکه تسک ایشان بحکم  
انجیل نبویست و نه التفات باین اوله دارند و قد فرغ منهم الشیطان و اخوهم من ذمیرة  
الاسلام و الایمان و لکن کلام در عیاقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله بسیار زیرا که جماعه  
از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند و دیگران حکایتش از بعض ایشان کرده و طائفه  
اعتزال از اهل اسلام است و قسم است بشرائع اگر چه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین  
اوست کرده باشد بلکه تسک ایشان بشبهاتی است که بدان قائل بوده اند و از علم بغیر این اشکالات  
که دافع و رافع لبس شبهات مذکور است قاصر افتاده و درین نزدیکی طائفه نخبه درین شریعت  
ایشان است اینقدر تفاوت در میان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند و مقالات ایشان را  
که مخالف ظاهر ادله کتاب و سنت است حل بر عرض شبه و عدم کشف صواب بنا بر تعصیر و در یافت  
حق بینا بیند بخلاف زمره نخبه که ادله قرآن و حدیث و اجماعات مسلمین مکفر طریقه ایشان است  
نه بنا بر همین مسأله انکار وجود جن و شیاطین بلکه بحجت انکار دیگر اشیاء ثابت درین شریعت مطهره  
و تحریف نصوص کتاب و سنت مقدم چنانکه تقاریر و تماریر این طائفه خصوصا خلیل ایشان  
احمد خان بدان مطلق است و در مشیخ معاصرین بروی و افراخ وی که شیاطین الانس بیش نیستند  
ماوراء عالم و عامی است و سخن در اینجا نه باین طائفه نادقه است بلکه با معتزله است که انکار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر تنقید بکتاب و سنت است  
 مثل نجیبیه این عصر و سخن باوی کامیابی نیست یا جاهل است بهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را  
 می شناسد و نه سوره رحمن و سوره جن امید اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه  
 نیست و اینچنین کس اگر چه بنا بر خیال جاهل منکر معذرت است لکن در تکلیف چیزی که نه از نشان اوست  
 معذرت نیست و هر که حکایت این مقاله مردود از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای  
 وی خلائی درین مسئله نصب ساخته جاهل تا درین منکر است و کف که این مسئله معلوم نساء و صبیان  
 تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین خبر استعداد و رجوع بسوی تخیلات  
 مجمل و علل معتدل با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع  
 پر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بر آن و بحوال اسلام بدان  
 مقبره و معترف اند اینک در دو نصاری در بسیاری از بلاد اسلامی موجود اند بلکه قطری از اطراف  
 این خالی از ایشان نیست هر که از اینها نیامست دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان  
 گردد و بلکه جمیع اکثرین عرب با اختلاف مقر اند بوجود جن و اشعاریکه از جن می شنیدند بعد از تلقی آن  
 مسموع را این خود بخوانند و کلماتی که از اوقاتان منصوبه در در گوش میکردند آخر از اول و آش  
 میکرد و تا این اشعار و کلمات مذکوره بابل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنی در  
 اثبات بوجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است الا طفیل مذکور با و لکن در اینجا ذکر بعض آنچه  
 در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر  
 قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفریدی از افراد ادله وارده درین باب حاصل می تواند شد  
 چه اگر منکر علم مافی الصحف حاصل است و مع هذا نصیم برین جهل متبالغ بوده است پس حتی چیزی نیست  
 که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و زاد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت  
 با محاد و مروق از دین اسلام میدهد حال آنکه قرآن کریم متضمن بیان ماده خالق جنات و شیاطین است  
 تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی و خلق الجن من نار و قال سبحانه  
 و المجرم خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی یا کایا عن ابلیس خلقته من  
 نار و خلقته من طین و آنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثبت



گفته بر بعض حکم تو از میرود تا بجهت اش چه رسد از انجمله امر وی صلوات از برای کسی که  
 در خانه در آید آنکه ذکر کند خداوند عز و جل و نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد و  
 قال الشیطان لا مبیة لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث  
 جابر است و در صحیحین و غیره از حدیث انس آمده است که صلاهی که کان اذا دخل الخلاء  
 قال اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب  
 رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلاهی قال سبین اعیان الجن و حرکات  
 امتی اذا دخل احدکم الخلاء ان یقول بسم الله و من ذلک حدیث ابی سعید  
 الخدری عند الترمذی و النسائی ان بالمدينة جنازة سلوا فاذا رايتهم من  
 هذه الحوام شیئا فاذا نوه ثلاثا فان بدل الکره فاقبلوه و صحیح مسلم و غیره من  
 حدیث عائشة ان النبی صلاهی قال لعائشة اخذک شیطانک قالت یا رسول الله  
 او معی شیطان قال نعم و مع کل انسان قالت و معک یا رسول الله قال نعم و ان  
 ربی عز و جل اعاننی علیه حتی اسلم و فی صحیح البخاری و غیره من حدیث  
 ابی هريرة انه صلاهی قال فی الروث و العظم انه طعام الجن و اخرج ابی صامس  
 و غیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلاهی قال لا یأکل  
 احدکم بشماله و لا یشرب بها فان الشیطان یأکل بشماله و یشرب بها و فی صحیح مسلم  
 و غیره من حدیفة فی الجارية التي ذهبت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله  
 صلاهی یدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یدہ فاخذ بیدہ و قال ان الشیطان یستعمل  
 الطعام ان لا یدکر اسم الله علیه فانه بما بهذه لیسئل بها فاخذت یدها ثم جاء  
 بهذا الاعرابی لیسئل به و الذي نفسي بیدہ ان یدہ فی یدی مع یدها و فی الصحیحین  
 و غیره من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذي استمعوا القرآن من النبی صلاهی  
 فی سوق عکاظ و فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بانها ادنت النبی صلاهی لهم  
 شجرة و فی صحیح مسلم و غیره انه صلاهی اجتمع بالجن بمكة و المدينة الحدیث بطول  
 و اختلاف الفاظ و من ذلک ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هريرة انه اخذ الجن

الذي جازى بريق ذكاة رمضان بانه عليه آية الكرسي يا الله اعظم ومنه طول  
 وفي الصحيحين من حديث ابى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤتىكم قبور ادا  
 ان النبي الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث ابى  
 الذين استأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يخرجوه احد ما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم  
 كما لو قالوا انما ذهب عنه ما يجد اعدوا به من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين  
 من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير تم قال في اخره كانت له عزة من  
 الشيطان الرحيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب من  
 الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسل الشيطان  
 وفي لفظ تصفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدعى  
 صوت المؤذن حرم ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم  
 ان قال لمن قال ان الشيطان قد حال بيني وبين قوتي فقال صلواتك على شيطان  
 يقال له خذ وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها  
 دكر رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اراد ان ياتي باهله  
 قال بسم الله الحزم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فاذا اقر بينكما واولاه  
 لم يضركم الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ما من بني ادم مولود الا اخنسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما  
 من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم  
 مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان  
 جنح الليل فكفوا اصبيبا لكم فان الشياطين تنشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من  
 حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقذ الشيطان على قافية راس احدكم  
 الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابى قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابى هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دعا في اليوم فسيأتي في القيظة لا يمتثل بي  
 الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يمتثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن  
 عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه ان الفتنة هاهنا يشيد الى المشرق من حيث  
 يطالع قرن الشيطان واخرجه ابو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبدسة في حديث طويل  
 ان الشمس تطلع بين قرن الشيطان وتغرب بين قرن شيطان وفي الصحيحين وغيرهما  
 من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فزع بالصلوة ادبر الشيطان له  
 ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم صرخ الذبكة فاسألوا الله من  
 فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم صرخ الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت  
 شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه  
 يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال كوه لا عورة اخي  
 سليمان يا صبيح موثقا يلعب به ولان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث  
 ابى هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابى وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر الخطاب الذي  
 نفسي مبدى ما القيك الشيطان سالكا فجا اهل بيتك فجا غير فجاك وفي كتب السيد  
 وغيرها ان الشيطان حضر جمع قرش بدر الندوة وفيها ايضا انه حضر وقاية  
 بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقاية احد وصراخه  
 بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وبالحكمة استكثرا ما حديث وارده في معنى بعد از قرآن كريم كه در  
 غير موضع بدان مطلق است مزید فائدة نهي آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسأله را فراهم سازند  
 جز ورياك سالك استقلال جمع نشود و معرفت اين آيات براسي شكمن از قرأت صحف شريف ميشود  
 گوشتسماش قال الشوكاني ربح وناهيك باجماع النبي صلى الله عليه وسلم في غير موطن حتى صرح  
 بعض المتأخرين انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخرا انه اجتمع بهم في خمسة  
 مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه اجمع اجمع من اهل العلم وبعد هذا كله  
 فكذلك من عبادة الله تعالى قد اجتمع بالجمع وسمع كلامهم وسألوهم وسألهم وهذا  
 موجود في كل عصر من العصور قد تلبسنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنابذ لك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم  
 غير مرة وطال بينه وبينهم الخطاب وبعضهم اخذ يدي وقباحتها وكانت  
 كفه كأكبر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى وازياد يافيتها  
 كه الخا شكر وجود جن وشياطين بعد وراين اوله صحيح كتاب عزيز وسنت مطهرة نبيق حمار  
 وضراط شيطاني ميش نيت وبراى رفع شر اين انكار معاونه از شياطين برب العالمين  
 كافى ووافى ست وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هؤلاء الملائكة  
 الموجودين بين اظهر الناس في ذي الناس ان انكروا وجود الجن والشياطين  
 وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتاب المحكم  
 وخفيه فانه المكتم هو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر  
 الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم  
 يسعه ما دمع القرون المشهود ايضا بالخبر من ادلة الكتاب والسنة في لاوسع الله  
 عليه والله الهادى الى سواء السبيل

**سوال** اختلاف در دين محمودست يا مذموم وبرايت اختلاف از كجاست **جواب**  
 انچه الاكتاب عزيز وسنت مطهرة ثابتست ذم اختلاف وتفرقت مذموم وثنابروى  
 قال تعالى ان الذين اختلفوا فى الكتاب لغى شقاق بعيد مراد اختلاف در معاني  
 وتاويل كتاب وتحرير وتبديل اوست ومراد بكتاب توريست يا قرآن كريم وعبرت عموم  
 لفظ راست نه بخصوص سبب ومراد بشقاق خلاف ومنازعت در حقست قال تعالى  
 كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم  
 الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين  
 اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فضد الله الذين امنوا لما اختلفوا  
 فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درين آيه شريفه دليل  
 بر آنكه بعث رسل و انزال كتب از براى رفع اختلاف بوده ست و اختلاف كنندگان اصحاب  
 كتب اندنه عوام ومهدى كسىست كه اختلاف نمى كند ودر مختلف فيه در كحق مى نمايد ودر موضع

دیگر ارشاد شده و ما اختلاف الذین اوقوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم  
 بعینا یعنی چه و این کریمه را آنکه اختلاف بعد از محی علم بغاوت با همی است و در تعبیر  
 مدعا باین عنوان زیادت تقبیح است چه اختلاف بعد اتیان کتاب مع و بعد از محی علم از یزد در  
 قباح است و بعینا بنیم در شیخ هرست پس از یزد در قبیح باشد و از آثار این اختلاف است  
 که نصاری یهود را اعلی شی میگویند و یهود نصاری را اعلی شی میدانند و این اختلاف بعینه  
 بهین عنوان درین امت میان فرقه ناحیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بجای فرقه  
 دیگر نیست علی شی میگویند و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضلال و مخطی می خوانند و لهذا  
 حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته و لا یؤمنون الا و انتم مسلمون  
 و احتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تتفرقوا امر آد جمل درینجا کتاب است بدلیل آنکه در  
 احادیث قرآن کریم را حبل متین الکی گفته شده و از یحیی توان دریافت که مقتضی حبل است  
 غیر مختلف و غیر متفرق است و مقتضی حبل الله صاحب اختلاف و تفرق است چه آنکه از صنیع  
 علماء زمان معلوم است و قال تعالی و لا تكونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا و بعد  
 ما جاءهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جهنم و درین  
 یهود و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج  
 تاویلات زائنه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این است  
 و بعضی گویند چه دریه اند و حق آنست که عبرت عموم نظر است نه خصوص سبب البعض علماء گفته اند  
 این نبی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه است و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف  
 رواست و همیشه صحابه و من بعد هم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بودند  
 ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر است چه عواره دران خصوص منکر اختلاف موجود بود  
 و تخصیص بعضی مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعضی دیگر تا صواب است زیرا که مسائل شرعی  
 متساوی الاقدام اند در انساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تنذیر  
 بافتراق واقع در اعم سابقه نشان داده **عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله**  
**اخرقت الیوم علی احدی و سبعین فرقه و تفرقت النصاری حلی ثنات**

وسبعين فرقة وتفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة اخرج به ابو داود والترمذي  
 وابن ماجه والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داود في ما كره عن معاوية بن وهب  
 وزاد كل واحد في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر بن الخطاب  
 وزاد كل واحد في النار الا ملة واحدة فميل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم وصحاح  
 ودرينجا دليل است بر آنكه معتبر از سبب بهمان است كه در عصر نبوت بود و اختلافي واحداني  
 كه بعد از عصر نبوت در ايشان روي داده معتبر نيست و اين نكته بسي غامض است يادداشتي  
 كه موجب از اله بسياري از اشكالات ميتواند شد و اخرج ابن صاچه عن عوف بن مالك  
 مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثنان وسبعون في النار قيل يا رسول الله  
 فمن هم قال الجماعة ووجه اجل من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من  
 تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث است واهم بودن در جاعت و نهي از تفرق  
 و دليل اعظم است بر ذم تفرق و خلاف و مراد جماعت بدلائل احاديث متقدمه جماعت رسول  
 و صحابه و معتبر است ان عصر سعادت شمول است نه جماعات محدثات بعد از قرون شهود لها باخير  
 و اين جمالت درين زمان عبارات از عصابة حديث نبوي است زيرا كه مسلك ايشان همان بناوك  
 بر طريق اصحاب است از اتباع كتاب و سنت و ترك تقليدات رجال و اقتداء آراء اجداد و اقبال  
 و لهذا ايشان را اهل سنت نامند و هر كه از اهل راي دين اسم و رسم با ايشان بحسب دلج زمان  
 شريك است و تمسك بسنت و مقصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح و هي را از حقيقت  
 اين اسم و بركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست و از اينجا است كه در بيان اهل حديث  
 و قرآن تفرقي و اختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل راي كه اختلاف و تفرق ايشان را  
 پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه در ان اقوال شني و مذاهيب مختلفه اصحاب آراء  
 موجود و نبود قاعته و امنه يا اولي الالبصار و در آخر آيه مؤمنون و زير خطيم است از براي مومنين  
 از تفرق و اختلاف عمن اي ذر قال قال رسول الله صلاهم من فارق الجماعة  
 شهدا فقد حلع ربقه الاسلام من عنقه اخرج ابو داود و عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلاهم قال من ستره ان ليسكن الجحوة الجنة فيجلب

بالجماعة فان الشيطان مع القذ وهو من الاثنين ابعد رواه البخوي بسنده  
 ودر محل خود ثابت گردیده که در این حدیث دیگری مضائق جماعت نیست و همین جماعه را  
 در احادیث دیگر طائفة ظاهر و علی احق و منقذ غیر منقذ و فرموده و بقاء ایشان را تا قیام  
 قیامت نشان داده و هر دو کما قال و کتاب عزیزه نامی است بآنکه انچه از نزد خداست در آن  
 اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی اذ لا یعتقد  
 القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافًا کثیرا امر آدم با اختلاف در بخا  
 تفاوت و تناقض است قما در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف و هو  
 لیس فيه باطل و ان قول الناس یختلف و معلوم است که نه آنکه در بودن قرآن از  
 نزد خدا شک نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ربی پس ان هو الا وحی  
 پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست در تنگنایی که اختلاف است در غیر قرآن  
 و حدیث است و لهذا می بینی که با وجود کثرت مجامع سنت هرگز یک کتاب مخالف کتاب دیگر  
 در مسأله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضوعی  
 یافته میشود نزد ائمه انظر تطبیق و توفیق میان هر دو و بوجهی که در اصول متفرقه شده است  
 حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقها در یک زمان بر گزالتیام پذیر نیست تا با  
 میان سلف و خلف ایشان واقع است چه رسد و ممکن نیست که احدی از علما رد نماید و می تواند  
 که مسائل یک کتاب یافت و اسی فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب بحجج الوجوه  
 تطبیق و توفیق میتواند داد تا تطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه  
 منکریه بیانات است یا ما و ف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نسی از تفرق بمرات و کرات فرمود  
 هذا صراطی مستقیم یا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیل الله ذکر و صلوات  
 بر اهل کمر تقون ان عطیه گفته هذه السبل نعم سائر اهل السبل و اهل البدع  
 والضلالات من اهل الاھواء والشذوذ فی الفروع و غیر ذلک من اهل التعمق  
 و الجدل و الخوض فی الکلام و هذه کلها عرضة للزال و مظنة لسوء المعقنه  
 و قما در گفته اخلوا ان السبیل سبیل واحد جماعه الهدی و معصیه الحجة و ان



ابليس استبدع سبلا متفرقة جماعة الضلالة ومصيرها الى النار وعن  
 ابن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وآله خطا بين  
 لخط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن قتاله ثم قال وهذه السبل للسبيل  
 سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرء هذه الآية وقال ابن مسعود من  
 ان ينظر الى الصحيفة التي عليه كان يخرج من صلبه فليقرء هؤلاء الايات اخراج التمهيد  
 وحسنه ودر بنج خيال کردني سبيله که او تعالى بعد از مني از اتباع سبل درين آيه لفظ وصاكم  
 ارشاد کرده و بعد م تفرق وصيت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خود گذشتني  
 و از همه سبل گذشته بیک سبيل غير مختلف اوختني و آن سبيل نيست مگر اتباع سنت و ترک  
 بدعت و اسعد الناس بالاتباع اصحاب حديث اند زیرا که تعاليات مذاهب باتفاق فقهاء  
 نیز محمد است که بعضي بجزا استجاب يا وجوبش بنا بر قلت بصيرت بحق يا حجاب طبع و رسم  
 قابل شده باشد اما شک نيست که حدوث اين بدعت در قرن رابع اتفاق افتاد و در اين قرن  
 بر زبان آن غير مدوح است و محل وقوع آن ثم يفسوا الذب الي آخر الحديث است تا آنکه او تعالى  
 رسول خدا را از اين تفرق بری ساخته و ارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا  
 لسن منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم يذنبونهم بما كانوا يفعلون هر چند اين کريمه را  
 در باره يهود و نصاری و مشرکين و مبتدعين گفته اند ليکن اجماع عموم اوست در باره جمیع کفار  
 و هر مبتدع و هر تفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوكاني و هذا هو الصواب  
 لان اللفظ يفيد العموم انتهى و لکن اهل تفسير در زير اين کريمه احاديث افتراق اين است  
 بر هفتاد و دو فرقه روايت کرده اند و گفته المراد من هذه الآية الحث على ان تكون  
 كلمة المسلمين واحدة و ان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة البته  
 و شک نيست که حنفی گفتن يکي خود را و شافعی خواندن آن ديگر را و مالکی قرار دادن يکي و حنبلي  
 بودن ديگر يکي و ممتاز گردیدن هر واحد از اخري در اکثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوين  
 هر فقيه مذهب خود را در کتیب جدا گانه و رد نمودن بر مذهب ديگر و چهار صلی ساختن در حرم  
 شريف و تا سيل اصول فقه علوه از يکديگر در صحت مستقلة يکي از اعظم اسباب تفرق در دين اسلام

و تسبیح در سبیل واحد ایمان است گویا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب مل متباینه بوده اند  
و این خطوط مختلفه تالیف ~~مذهبی~~ مذاهب بعینها همان خطوط مقدمه در حدیث ابن مسعود است  
سوار بسوار و آزار عظیم اوله برقع این اختلاف اعتقاد اصابت و بحق امام خود و اعتقاد خطا  
در مذهب برادر خویش است تا آنکه بعض مقلده تجویز قتل را برای آخذ مذهب غیر خود از شانه  
و جنبه و مالک کرده اند و داخل را در مذهب خود حجت خلعت فاخره و شتابان بسیار گفته  
و هذه العجیبه یبکی لها اهل الاسلام و یضحک منها الشیطان و بالا ترائین می  
تصریح بعض مقلده است بآنکه حضرت عیسی و جناب مهدی ~~علیهم السلام~~ اند علیها تقلید مذمب  
خفیه خواهند کرد و آزار باب ذم اختلاف و تفریق است این آیه ~~الذین اتخذوا مسجدا~~  
ضراوا کفرا و تقریقاً بین المومنین الی قوله و لیجعلن منکم ذناباً ~~الحسنى~~  
مفسرین گفته اند باعث بر بنای این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از کفر و زنا و غیره است  
دوم کفر بخدا و مباحات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق  
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضورشان در مسجد قیام و تجماعت مسلمین تکمیل ~~و در حدیث~~  
انچه از اختلاف کفر و بطلان الفت است غیر مخفی است چهارم ارجح و منع العداوه یعنی انتقام  
حرب با کسی که از وی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده  
و منع هذا سوگنده کردند که مراد ما بین بنا و رفیق مسلمین ~~و توسیع برای اهل جنعت~~ و عجز از نماز و ~~تسلط~~  
یا مسجد رسول خدا و مطر و حرمت لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از  
قیام در آن مسجد نهی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور است و با جمله درین زمان ماکه بمعنائی مذکور  
قیامت است این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد میهن موجود و مشاهد است دیده باشی که مسکن  
مذهب خفی مثلاً در پس آیین گو رافع بدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع را در تراز مسکنه می شمارند  
تا آنکه مسجد باطله شده و مذمبهها و طوائف اهل مذاهب جدا گانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز  
گرفته و نوبت تفرق و خلافت جدی کشیده که از تجدید گذشته تکفیر بکدگیری پروازند و اسب  
رساله و کتاب در وجه و نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین که شکست مضامین آن اگر چه خلاصه قرآن  
و حدیث باشد یا منصوص سنت و فرقان مبین بود می بندد و او را بنابر فحوه با از مسائل و مسائل

خلافت بر طریقه نبی و بر طریقه انصاف قرار می آید و هر که بفحوائی فاعرض عن الجاهلین یا فحش  
 صیانت عرض دین خود بخواب آن خرافات و پاش آن موقوفات ~~موقوفات~~ سبب بر دلیل و برهان  
 شرعی نیز دارد و مضحک و ابناء زمان است و در نظر عوام و خواص کالاتعام محول بر عجز از رجحان  
 فائده و انما الیه راجعون و کان امر الله قدر المقدار و معلوم است که پیش از جد و ث این مذا  
 که خاص در طائفه سنیان مشتمل بر یک شی است اختلافی در دین نبود مگر آن یک روش  
 حرام میگردید و همچنین در احوال سابقه به گام حیات انبیا علیهم السلام یک است بود بلکه ولادت  
 هر نمونود و درین زمین پر قنیه و شیر نیز بر یک سبیل توحیدی شود و لیکن بعد از آن اختلاف انگیز  
 و میگرد و دوا را راه راست برد و بهادیه تفریق بزرگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا خضر از آن  
 خفیض بپاک سر بالا می توانست و الله در الله تعالی حیث قال و ما کان الناس الا  
 امه واحده فاختلفوا و این آیه اگر چه درباره است متقدم از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم  
 علیهم السلام تا وقت عمرو بن لخمی است که جمله یک است موحده متوحد بود و بنا بر آنکه اسلام و توحید  
 قدیم است و هر دو بران فطره و نشریاً مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات  
 مبتدعه و غوا است لیکن صدق آن بر اصل هر فرقه مختلفه راست می آید مثلاً میتوان گفت که  
 که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهور و لما بالآخر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند  
 احدی تائید و تقیید بذهب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در  
 فرقه چند طائفه هم رسیدند مثل آنکه در سنیان خفیه و شافیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدی  
 و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت تا آنکه  
 کتاب خدا کی و رسول کی و ملت اسلام کی است پس این همه اسماء و صفات در انتساب بسوی  
 شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لا حول ولا قوة الا بالله  
 سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا بن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم آنحضرت  
 ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سالم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیه الهی است  
 چه کم است که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و آن کان و لا بد پس در اسلام لقب بنی بسند  
 منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که منجمله فرق اسلامیه فرقه ناجیه همین

فرقة با شير برشت نبوي است لا غير حيف باشد كه با وجود اين اسم در اسم اهل سنت  
خا نده ميشويم با يك بار برشت ~~مردويم~~ و باز خود را سني ناميم با آنكه معلوم است كه از متنا  
اسم بدون سني كاري از پيش نيز و در وثرة ~~نماست~~ وضيت و خسران و خوي و تفرج و خا  
شيطان و تبديد ازل ايان نمي آرد و الهدي مراد از اند و كتاب است با آنكه اين  
اختلاف دين واقع در اعم بعد از علم است نه بنا بر جهل بنا آنكه كريمة فيما اختلافوا حتى جاءهم  
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شمرست  
مفسران گفته اند فما اختلافوا اي في امر ديني و شعبي و فيه شعبا بعد ما كانوا  
على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا و لم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين ابعده  
ما جاءهم العلم بقراءته كتب الله و عليهم ما احكامها الله و في موضع ديكر از كتاب  
عزيزا ز شارسه و لوشاء ربك يجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد  
اما اهل هدي او اهل ضلالة و قيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او  
مجمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان و لكنه لم يشك ذلك فان كان  
و هذا قال ولا يرالون مختلفين في ذات دينهم على اديان شتى ~~عن~~  
معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب  
افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة و ان هذه الامة ستفتق على ثلاث وسبعين  
اثنتان وسبعون في النار و واحدة في الجنة و هي الجماعة اخروا ابو داود  
قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة و الجماعة الذين اتبعوا الرسول صلى  
في قوله و فعله و لم يقلوا احد في خلافة الا من رجم ربك اي فاهم لا يختلفون  
و عن مجاهد قال من اختلف فاهم اهل الباطل و من رجمهم اهل الحق مبن  
الله عليهم بالتوفيق و الهداية الى الدين الحق فاهم لا يختلفوا و لذلك خلقهم  
قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحمهم فلا يختلف و فريقا لا يرحمهم فيختلف ذلك  
قوله فاهم شقي و سعيد و قال الشيباني سالت مالا بن النيس عن هذه الآية  
فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة و فريق في السجين و قال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة واهل الخلاف للخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل بطل مختلف آفرید  
 و اهل حق را متفق پدید آورد و بعض مردم حکم باختلاف کرده اند و ایشان بسوی ناست و بر  
 بعض دیگر حکم بر حمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی ناست و هم اهل الاتفاق و از نجیب  
 معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطاعت است و در حق جز اتفاق نیست و استقرار است  
 که مضمون اتفاق اگر زیر ایدیم سها در فیه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و  
 از باب غیر و اهل سنت و جماعت نیست و در جملة فرق از اولی المذاهب و ذوی الآثار مختلف اند  
 و چنانکه اهل بطل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تكونوا  
 من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون  
 و نتوان گفت که مراد از این هیچ فرق نبود و نصاری است زیرا که عبرت برای عموم لفظ است نه  
 از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نمی قرآنی است مگر چه در شعب یک شیع باشد  
 مثل سامی و عیسی و در جماعه اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که بظنون و تنعم علی الحق و  
 لیس با کسی که نه شی و با جملة در چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بمالدیه شادمان سنت معیار حق  
 و باطل عرض عقاید و اعمال بکتاب و سنت است پس پس و هر فرق که صنیع صوری و معنوی او  
 موافق این باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق است و هر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی  
 محمد صلی الله علیه و آله است وی بر باطل است هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرار خارج شایسته است باینکه صورت  
 و سیرت هیچ فرق از منقلده مانا با اصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سیرت ایشان  
 در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره است پس لهذا آنحضرت  
 صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد و بشر  
 الا هو محمد ثالثا و کل بدعة ضلالة اخوجه مسلم عن جابر رضي الله عنه  
 و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه و ما اختلافکم  
 من شیء فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم را رفع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و  
 نزد بعض دیگر بقاعده مقبولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بיום القیامة نیست  
 بلکه معنی آیه آنست که آنکه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بدین عباده و فیما

مختلفون فيه فتكون الامتعامه في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انه يرد  
 الى كتاب الله ومثله وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ونيزار شا  
 كرد والذي اوحينا اليك مما صينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان يقيموا الدين  
 ولا تتفرقوا فيه واين نهي ست از اختلاف معلوم شد كه اين نهي وحی و وصیت او تعالى  
 بسوئی انبياء كرام پس مختلف فاعل و قائل بخلاف وصیت و وحی آبی باشد و قال تعالى  
 انكم لغفول مختلف یوفك عنه من افك قال وصاتفرق الذين اوتوا الكتاب  
 الا من بعد طبعه البینه استثنای درین كرمیه مفرقا واقع شده یعنی وصاتفرقا  
 في وقت من الاوقات الا بعد حی الحجة الواضحة و مراد بحجت قرآن كرمیت  
 یا رسول رحیم یا هر دو و چون این آیه در بار اول كتاب است و بعد از این است از تفرق  
 بفرق مانا بل كتاب فرمود و پس اختلاف آخر این است مثل اختلاف اهل كتاب و اولیاء  
 واقع شده و چنانكه یهود و نصاری بعد حجت واضح متفرق بفرق شدند همچنین اهل این است  
 بعد نزول قرآن و تدوین حجت واضح و بیند كبری كه عبادات از سنت صحیحیه است  
 متفرق بفرق متعدد ده گشتند و هر فرقه باطله را نامی مقرر شد و در يك فرق تعجب بار  
 پیدا آمد چنانكه از كتب عقاید و كلام معلوم است همچنین در مذاهب اهل سنت و جماعت كه عبارت  
 از فرقه ناجیه تابعه سنت و قرآن است فرق شی مثل شكلین و متفلسین و اشاعره و ما یذهب  
 و اصحاب نیه اربعه پیدا شدند و اختلاف احوال و آراء و تفرق مذاهب و مشارب طول  
 طویل و عرض مرزین هم رسانید و خارج از حاطه ضبط آمد و از حدود یافت و حفظ در دست  
 و لهذا چنانكه كتاب عزیز مملو از ذكر و ذم اختلاف و تفرق است همچنان سنت بطره هر چه در باب  
 تالی كتاب است كذا تقدم بعضی كذا تحت بعضی الآیات التقدير و حسن عبد الله بن عمر  
 قال سمعت الى رسول الله صلاخ بنو صا قال فسمع اصوات رجلین اختلافی اینه  
 شخرج علیهم رسول الله صلاخ بنو صا فی وجهه الغضب فقال انما هلك من كان  
 فبلكم یا ختلافی فی الكتابیه و انما صلاخ و حسن العراض بن سكریه قال  
 صلاخ بن سكریه ان الله عز وجل اراد ان یجعل فی کتبنا من جملة ما یوحى الى رسله

در رفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان  
هذه موعظة مودع فاوصد فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و  
ان كان عبدا محتسبا فانه من يعش منكم بعدني فسيروا اخلافا كثيرا فاعلمكم  
لسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ  
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة ورواه احمد  
وابن حبان وادود البهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجه الا انها لم  
يدكر الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع  
فماذا اتعهد اليها وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجه فاعهد اليها به  
درين هر دو حديث نظر كند كه در حديث اول غصب بر اختلاف در قرآن بود و در ثاني  
اخبار با اختلاف بسيار بعد از زمين خود نمود و همچنان شد كه ارشاد كرد و اين كي از معجزات نبوت  
صلو و حديث شريف در از سخاوت و محتوي بر مقاصد بسيار است اين موضع گنجائش بسيار آن معاني  
مذاهب و تفكيك كنند از اختلاف كثير معلوم كردني است كه طول و عرض اختلاف و تفرق درين است  
امر و زمانه رسيده است و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تاليف از مدت دراز تا انجا  
سر كشي كه اگر كي از اهل اجل و خلاف خواهد كه از براي شهادت دعوي خود در مسئله از مسائل  
اصول يا فروع روايت كشي نمايد خواهد آن مسئله حق بحت باشد يا باطل صرف مي تواند كه از هزار  
كتاب فتاوي و صدها هزار كس فقهاء و صديق آن كلام پيش سازد چنانكه بر ما هر عارف طوا امير  
فقه حنفی و غيره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفي نيست و لهذا فقيهان زمانه مادر يك مسئله يك  
رساله بلكه يك كتاب دراز و پنهاني نويسند و طب و ابليس اقوال و عار و بار در آراء اهل جلد  
از دستاير كمنه و تازه هم مشربان خویش بنقل عبارات فراهم آورده صاحب تصنيف بلكه محقق  
حنفيه و مجذوبان ايشان مي شوند و اين اصاحت وقت نزد ايشان داخل در غنا و عظمت  
و آثار كبري و تحقيق غير مسبوق اليه است و لا حول و لا قوة الا بالله تعجيبين مقابل ايشان از ديگر  
مقلدين است در جمع اسفار فقهيه گماشته روايات بسيار بلامتميز حسن و خاير سب مدعای خود  
خلاف ساخته و پرداخته خصم پيش مي آرد و بر غم خود و بر غم دي كاز پيش مي برود و اين



سند اجل و مبارکه که نامش رو و قش میگرد است بناها سالان از هم می گسلد و چشم می کشد  
که باطل غیر محصور است و حق بر سر هر دو منقصور و مصطفی را یک آیه و یک حدیث نشان داده است  
و منصف شعب را اندوخته و قریب دانی باطل است کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات  
آن از کتاب مذکور ممکن نباشد و برای آن احوال حسی و آراء اقله از جمعی و بهر وجه  
شاید اگر از روی اجماع خصم ادعا انسانی از یک روزگار و اندیشه قبول شود تا جرم و خلقت بر باطل  
و این حرف پرستی از مفسد زمین جو شده و بهر جهت طول سخن که الدین شسته و الی الله الشکی  
ختم الی الله الشکی و لنعم ما قبله

ولما دایت الجمل و التکلیف فاشیاء  
تجاهلت حق قیل انی جاهل  
اینست نمونه اختلاف کثیر که از این در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار اکید  
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که درین هنگام استخیر اختلاف و محشر  
بلایز تفرق از جانزدود و جز بکتاب سنت بنده نگیرد و نیز در نظر قبیل قال صلی و  
و مولفات فعلای عصر که مسند آراسی بنیم تصد و افتاء و موافقت پیرای مسجد تجدید اندوزد  
و جمله سبل اجواب صاف داده بر یک سبل حق که اتباع قرآن و حدیث است سلوک و چنانکه  
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بای جمله اصحاب را بنده کرده یک خود تصدیق رضی الله عنه را در سجده و  
باقی گذاشت و لنعم ما قبله

ولا راحی که داری دل درو بند  
و اگر چشم از همه عالم فرو بست  
ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خطا قال هذا سبیل الله  
ثم خط خطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبیل علی کل سبیل منها سبیل طاعة  
یدعو الیه و قرآن هذا صراطی مستقیما فتبعوه الا یقرءوا الحمد و النسب الیه  
والله اعلم و قد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و  
شعب تفرق است لا غیر ولیکن محفوظ از ان همان کس است که توفیق آید و پیش بر دست و ذکر  
و از رتبه تعلیمات زید و عمر و عثمان پیش داشته است و چون بحسب ارشاد نبوی صلی الله علیه و آله این  
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث این مژمر فرموده آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال ائمه محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ والنار  
 رواه الترمذی لهذا بقدر عزیز علیم طائفة ازین است از گرفتاری اختلاف و زیاده  
 تفرق از زمان آنحضرت صلیم تا این عصر مصون بماند و عصایه حدیث شریف است که خود  
 رسول خدا صلیم تعدیل ایشان پروراخته گفته بچل هذ العلم من کل خلف عدوله  
 یتغون عنه تحریف الغالین و انفعال المبطلین و تاویل الجاهلین رواه البیهقی  
 فی کتاب المدخل مرسل و الحسن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری و معلوم از کتاب  
 پسند حق دوست است که حدیث مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب هیچ عصر  
 یا فیه نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف و انفعال و تاویل ممکن نیست زیرا که معیار حدیث کاسد  
 عقاید و صلاح و فساد اعمال همین قرآن و سنت است پس بس و هر که مزاوی این هر دو اصل  
 و عالم علوم آنهاست وی خود امتیاز در حق و باطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل مصداق  
 از خطای می باشد که در دو کلمه آنحضرت صلیم در حق روایات حدیث خود که فقها، دین عبارت  
 از ایشان است دعا یا فرموده است و انشاء الله تعالی همه بمصداق اجابت رسیده باشد از انجمله حدیث  
 ابن مسعود قال قال رسول الله صلیم نصر الله عبد الله سمع مقالتي فحفظها  
 و اولیها و اذا اها الحدیث رواه الشافعی و البیهقی فی المدخل و احمد و الترمذی  
 و ابی داود و ابن ماجه و الدارمی و عنه رضي الله عنه قال سمعت رسول  
 الله صلیم یقال نصر الله امره سمع منا کثیرا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ او عی له  
 من سامع رواه الترمذی و ابن ماجه و رواه الدارمی عن ابی الدرداء و محمد بن  
 آنحضرت صلیم از بقاء محدثین و ظهور ایشان بر خازلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و  
 این اعلام که مطابق واقع در خارج است یکی از معجزات نبوت است و حسن معاویه بن قرة  
 عن ابيه قال قال رسول الله صلیم لا یزال طائفة من امتی منصورین لا یضربهم  
 من خذلهم حتی تقوم الساعة رواه الترمذی و قال هذا حدیث حسن صحیح قال  
 ابن المدینی هم اصحاب الحدیث و درین باب حدیثها با نفاطهاست و در حدیث عبد الرحمن  
 بن عمار رضی مرفوعاً آمده سیكون فی اخر هذه الامة قوم لهم مثل اسما و لهم یلمون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقفون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة  
 وشك فيست که این صفت بر رسول خدا صلوات الله علیه و آله و سلم و مقالة اهل  
 فتن عامست از آنکه بسان باشد یا لسان و فتن عامست از آنکه در مسائل اصول باشد یا  
 در فروع و جهاد و زبان خامه و خامه بیان کی از انواع مجامعه فی سبیل الله است بعض رسول خدا  
 صلوات الله علیه ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ما من نبي بعثه الله فامتنع  
 قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يلخذون بسنته ويقفون بامره  
 ثم انما تختلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون  
 فمن جاهد هم يفتنهم من جاهد بلسانه فهو من من جاهد بقلبه فهو من وليس وراء  
 ذلك من الايمان حيا فخر دل رواه مسلم و باجماع انچه از سلسله مطهره ثابت شده  
 اعتصام بكتاب و سنت و تسك بقرآن و حديث و تحذير از فراق جماعت و پرهیز از شد و دست  
 کما فی حدیث مالک بن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تركت فيكم امرين من تضلوا  
 ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله رواه في الموطا و این حدیث را بطریق  
 و فی حدیث معاذ بن جبل یرفعه ان الشیطان ذنب الا نسان کذب الخمر  
 یاخذ الشاذلة و القاصية و الناحية و ایاکم و الشعاب علیکم بالجماعة و اما  
 ای عامة الجماعة رواه احمد و عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله  
 من فارق الجماعة شبرا فدخل رقة الاسلام من عنقه رواه احمد و  
 ابن داود و فی حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اتبعوا السواد الاعظم  
 فانه من شذت شذت فی النار رواه ابن ماجه من حدیث انس و باجماع و اوین  
 اسلام و کتب سنت مشحون بتأکید عدم مفارقت از جماعت و اتبع سواد اعظم و عدم شذ و ذریک  
 بکتاب و سنت و اجتناب از بدعت و محدث علی العموم و الشمول است  
 اگر جمله را سعی انشا کنند مگر دقتی دیگر ایاکت  
 و نیست این جماعت در سواد اعظم مگر فرقه توحید و خصایه حدیث و ابتدا علم و کذاک احادیث  
 کثیره و شرح و تفسیر و تدریس و مراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف و خلف فهم کتاب

و سنت است نه فقط مصطلح که عبارت از تفریع فروغ و کمال مفروضه و ابراز غایب  
 زیرا که احدی از اهل علم قائل با معنی نیست الا من بالیحد یبذل لقیمة اللسان العربی و چون متقرر  
 شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت در حدیث دوم است و مطلوب شارح حکیم در جمیع احوال اجتماع  
 و الفت با هم است و لهذا در باره جمع و اعیان و صلوات خمس مساجد و دیگر مواضع تا کتید جماعت  
 و وعید شدید بر مفارقت وی آمد و مراد جماعت و سواد اعظم و آنچه در معنی این نیز و لفظ است  
 عصا به حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلیهم است لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف  
 امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقها یکی از احادیث است معارض اولیه متقدمه نمی تواند شد  
 زیرا که اهل معرفت بعملیست انکار رفع آن کرده اند و هو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی  
 در فتاوی الفتح الربی بنیل رد بر بعض ائمه زیدیه چنین نوشته و اما الاستدلال بجحد  
 اختلاف ائمه رحمة فصولا يدل على التصويب وعلى فض دلالة عليه لا ترا  
 فهو اصل له كما قاله المحدثون وهم الناس في هذا الباب في استشهاده  
 صالحه به في محفل من الناس لا يدل على صحته وعلى فض صحته له فهو ليس بحجة  
 اذ لم يسنده فان القطعيات تدفعه كقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا و  
 انقلبوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا  
 وقوله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ست منكم في شيء وقال ان اقيموا الدين  
 ولا تفرقوا فيه وقال هو القادر على ان يبعث عليكم عداءا من فوقكم او من  
 تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضهم باس بعض وقد استعاذ النبي  
 صلا من الاوليتين وقال في الاخويتين هاتان اهون اخوة البخاري فجعل  
 اختلاف الامة عذابا ولم يجعله رحمة وقد قال صلوات الجماعة رحمة والفرقة  
 عذاب اخوة الطبراني من حديث النعمان بن بشير وعنه صلوات لا يقتل  
 مسلما ولا يختلِف عالمان قال واذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع  
 الذي ادعوه على الاختلاف والتصويت بل وقع الاجماع على الخطية وهذا  
 باعتبار المسائل الظنية واما العقلية القطعية فقد حكى ائمة الاصول

ان الحق فيهما مع واحد والمخالفة في القطعيات منها كما هو في المنظريات  
 الاخر والبحث مستوفى في المسائل فليدفع اليه واكثر ذلك الخلاف في الظني و  
 حكم المخالف الحق فيه انتهى گویم شیخ ظاهر فتی صاحب جمع البحار در موضوعات خود  
 اختلاف استی رحمة را نسبت بسوی بهیقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً در حدیث طویل بلفظ  
 و اختلاف اصحابی کم رحمة کرده و همچنین عزو آن بسوی طرانی و دلمی بر وایت ضحاک از ابن عباس  
 بطریق انقطاع نموده و عوائق گفته مرسل ضعیف است و گفته شیخ یعنی ابن حجر میگوید که این  
 حدیث مشهور بر آنست و این صاحب آزاد محقق در بحث فیه اس آورده و سوال از آن بسیار  
 بوده و وزعم بسیاری از ائمه آنست که بی اصل است و لکن خطابی ذکر آن کرده و گفته که دو کس برین  
 حدیث اعتراض کرده اند یکی از آن هر دو واجب است دیگر محمد و آن هر دو صحیح موصلی و حاجط اند  
 و قول این هر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعد برین هر دو در  
 نموده و لیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شتبا باشد واقع نشده اگر چه مشعر بآنست  
 که نزدش اصلی داشته باشد و خود فی المواهب اللدیه و در عاشیه یسیناوی گفته که شیخ و غیره این  
 حدیث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهى گویم سبکی از فقها نیست که از اهل  
 حدیث و اعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد بغير او و گفته اند مسئله زیارت نبویه مشک  
 با حدیث ضعیف بلکه موضوع نموده و علی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکر آن بطرف  
 فی غریب الحدیث مستطراً و اشعر بان لا اصلاً عنه و سیوطی گفته است رحمه الله فی المقادسی  
 فی کتاب الحجة والیهیقی فی المسألة الا شعریه بغير سند و آورده الکلی فی القاضیه  
 حسین و امام الحرمین و غیرهم و احمد فی المسند و لعله خرج فی بعض کتب  
 الحفاظ التي لم یصل الینا انتهى گویم محمد و از اذ فقها مذاهب بموجب تصحیح نمی تواند شد  
 تا وقتی که بر طریق نقاد اهل حدیث رفعش ثابت نگردد و در کثی نسبت اخراجش بسوی بهیقی  
 در مدخل کرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبدالعزیز روایت نموده که وی گفته است  
 ما سترنی لو ان اصحاب محمد صلوا لم یختلفوا الا هم ولو لم یختلفوا لم یکن رخصه  
 سیوطی گوید و هذا يدل على ان المراد اختلافاً في الاحكام وقيل المراد الاختلاف

فی الحرف والصناع ذکر جماعه فسیحان من اقام الحرف فیما اراد وورسند  
 فز ورسن از طریق تجوید از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده است سبحانی کرم رحمة و ابن سعد  
 و طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده کدی گفته کان اختلاف اصحاب عن حجة  
 للناس و سیوطی و رائقان از ورودان آورده ان اختلاف الائمة السابقة کان عذاباً  
 و هلاکاً و اختلاف هذه الائمة رحمة علی قاری گوید گویم مفهوش آنست که اختلاف  
 غیر این است و رحمت و نعمت است بنویسد این معنی است اگر چه بنی مختلف است حدیث که لا یجتمع  
 امتی علی ضلالة رواه ابن ابی حاتم فی السنة من حدیث انس و رواه الذری  
 من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابداً و فی مسند  
 الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة و ید الله علی  
 الجماعة و رواه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الکبیر عن ابی نضر الغفاری  
 مرفوعاً فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجتمع امتی علی ضلالة فاعطانیها  
 کلام القائل گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع است بر ضلالت ثابت است و بقا اهل سنت  
 در دنیا در هر عصر خواهد شمرده قلیل باشد یا عصابة کبیر و شاید عدل ثبوت است و لیکن در حدیث  
 لفظ وانی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن است اما بلفظ پس کلام بعض ائمه حدیث در باره بی اصل  
 بود پس گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت است حالانکه خوارج و  
 روافض بنفیس شارح کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذاک دیگر فرق ضالة مضلة اختلاف  
 ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و رحمت است و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر اعم  
 را از رحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه  
 بدالت مطابق و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام است یا در حرف  
 و صنایع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده است پس سخن بغایت ناتوان است چه اختلاف  
 در احکام اگر در حلت و حرمت یک شیء مثلاً باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن مشهور  
 باشد و اختلاف در حرف و غیره از جنسی از مقام تشریع است و اگر نیست دیگر اعم نیز در اشتراک  
 دارند با آنکه حرفه این امت نسبت بدیگر اعم موجوده درین زمان اقل قلیل است و منافع تجارت

و دیگر اقوام غیر مسلمین بشر این نیست که در حصر میتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف ضلالت  
 و عرف سر تا پا رحمت باشد و این است باین رحمت چیست و ضعیف تر ازین قول  
 سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر است لفظ اختلاف استی و او درین روایت بی اصل  
 بلفظ استی مجتهدی استی فی الفروع التي لیسوع الاجتهاد فيها شرح کرده و نیز لفظ رحمة گفته ای  
 توسعة بجعل المذاهب کثیرا متعده بعث النبي بكلماتها في شريعة السمحة السهلة زیرا که لفظ  
 است عام تر از مجتهد و غیر مجتهد است و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو است و مذاهب  
 شرع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمیه آن شرع که عبارت از مذاهب است  
 گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن اصابت هر مجتهد و فقیه  
 حال آنکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم است بلکه خلاف ائمه اصول است که المجتهد مطلق و بی  
 و در موضع خود متقرر شده که حق در مجتهدین با یکی است نه با همگان و معاذ الله که دین اسلام محتاج  
 باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم  
 و اتممت علیکم نعمتی و با اتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثبات شده و متقرر  
 گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمیع حوادث حال و استقبال است و ادله صحیح بدان تصریح نمود  
 این موضع جای ذکر آن نیست و اگر فقیه که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع است در  
 اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز است لیکن در خصوص  
 تقلید معین از جمعی باشد چنانکه برادر والا کرم رحمہ الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیا گفته  
 ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمسک بذهب معین بل المرء بانحاء بقله  
 من شاء لانه المتبادر من كون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة ليس الرحمة  
 الاصطلاحية بمعنى نزول البركات والفيض من الله تعالى اذ لا يعبر عنها  
 في لسان العرب بهذه العبادة و الاستعمال كما لا يخفى على الماهر في اللغة  
 فلا بد وان يكون المراد بالرحمة الرحمة اللغوية وهي لا تتحقق في الظاهر ولا يتصور  
 الا باعتبار السعة والتخدير كما زعم بعض العلوم ولهذا صحح العلماء قدما و  
 حالا ثبانا المراد بكون الاختلاف رحمة هو هذا المعنى حتى كما ان يكون اجماعا



الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالضعف  
 الثالثة ان القول باليجاب الالتزام ومنه ط الرخص ونحوها تضيق  
 رحمة الله الواسعة وكفران لنعمة المبسطة وعدم الالتزام وجواز لانه  
 قبول لكرمه وافضاله وشكره في مقابلة احسانه ونفعه الله ويؤيد قول جماعة  
 اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم  
 يجوز لهم ان يقلدوا من شاءوا من خيرا للزام وتعيين وتمذهب بامام الزاين  
 ان اقتداء الصحابة جاز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا  
 تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضك حديث اختلاف امتي رحمة ثابت نيت واگر  
 ثابت شود محبت المتابع است بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوی وشرح مذکور  
 حواله اخراج امی روایت بر نصر مقدسی در کتاب الحجته وبریهی در رساله اشعریه معلقا بیه  
 سند کرده گفته لکنه لم یجزم بل قال دوی سپس ذکر ایرادی و قاضی حسین و امام الحرمین  
 جوینی و امی و سبکی نوده و همان جمله لعله خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تسئل البیضا ذکر کرده  
 و گفته و الامر كذلك فقد اسند البیهقی فی المدخل و کذا الدلیلی فی الفرج و سن  
 من حدیث ابن عباس لکن بلفظ اختلاف اصحابی رحمة الله جالانکه ازما سبق ظاهر  
 که اسناد بیهقی در مدخل موقوف است نه مرفوع و سند و لم یقطع است نه متصل و کلام خطابي  
 غیر شافی و عراقی آزار مسل ضعیف گفته مع هذا الامر کذا گفتن باجرائی بس عجیب و غریب  
 و طر ف تراکنه خودش مقرست که این حدیث بلفظ اختلاف اصحابی است نه بلفظ امتی حالا کنکه  
 اختلاف اصحاب نیز مذموم است نه محمود و لهذا بعض صحابه تصریح بتخطیة بعض دیگر اصحاب کرده اند  
 و باختلاف باهم انکار نموده و این معنی از غایت شهرت و استفاضه محتاج بیان نیست شوکانی در  
 تشکیک علی التعلیل مثله کثیره از برای تخطیة بعض صحابه مر بعض دیگر را ذکر کرد و گفت الاحتجاج  
 بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم علی تجویز الاختلاف بین الائمة المعلوم بالضرورة  
 و علی تصویبه دعوی لا تنفق عند من لا ادنی تمييز للقطع بصدره الانکار  
 لاختلاف من الصحابة فمن بعدهم الی عصرنا هذا و التصريح بتخطیة بعضهم

بعضاً حتی در حجة بان ذلك اعني القطعية اجماع الصحابة وقرن جزم بدلت  
 المحقق ابن الاكمام ~~سنة قاتله~~ وبعد ذكر اشتد نظرية گفته فی هذه الاكلام قد دلت  
 على مطلق الخطأ معصون باب الاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الاعمال  
 وعلى الجملة فان تشيئة الخطي بالمصيب من الاصابة التي هي منافية للخطأ فمن  
 الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لا يهاجم الشريعة وبنائها بالاجتهاد  
 وهذا العرك الغلو الظاهر واتي غلو بالغ من غلو من جعل الشريعة محرومة  
 ان حرم المجتهد محله ان حلل موجبة ان اوجز مسقطه ان اسقط انتهى كلامه  
 وازيخ ثابت شد سقوط روايت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه خطيب  
 موقوفاً وبعين اختلاف اصحابي كم رحمة وانچه در معنى اين روايات است و اگر ثابت شود اهل  
 قاطع و برهان ساطع باشد بر ترك تقليد عدم التزام مذاهب معين و الله اعلم و اما حديث اصحابي  
 كالنجوم باسيم اقتديتم بهتم كتم بدان استدلال بر تصويب اختلاف و تجوز تقليد ميكنند پس انچه حديث نيز  
 نيز و نقد اهل معرفت بعلم حديث بصحت نزسيده و جمله طرق او ضعيف و مخرج و واهي است  
 كما سيأتي بعض ذلك و نيز درين حديث ذكر اقتدار است نه ذكر تقليد و اختلاف و اقتدار غير  
 تقليد است چنانكه علامه فلا في در ايقاظ الهمم و شوكانى در مؤلفات خود و ابن عبد البر في تصانيف  
 خویش و حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين و شيخ الاسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى در بعض مسائل  
 خویش و جمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند و ادله صحيحه قطعية ناطق اند بزم  
 اختلاف و ذم مفارقت جماعه سنت و مدح اتفاق پس استدلال باين روايت درين محل اجنبى  
 از مقام است و اگر نيست پس غايت باقى الباب آنكه هدايت را در اقتدار اصحابه نشان داده اند  
 و اقتدار ايشان عين اتباع كتاب سنت است بخلاف تقليدات مجتهدين كه مسائل فروعيه  
 ز ادماي طبع ايشان است و در مواضع بسيار مخالف سنن ثابته نبويه واقع شده پس از براى  
 اقتدار ائمه فقه در ان مجتهدات و التزام تقليد معيّن از ايشان در ان ابواب دليلي ديگر بايد  
 ورنه اين دعوى بلا برهان نامسموع است و وجود دليل معلوم و امثله مخالفت احكام تقليديه  
 از براى قضايای حديثيه در ترك سنن نبويه بمسائل فقهيه مستطلمه بعض در كتاب جنبه و اكثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عاریت و مزاول دوا  
خود هیچ خلاف مسئله فرعی اجتهادیه با سنت صحیح و ثابته و درین باب نیست و نمی ماند و اگر گرفته شود  
که مراد باقتدا درین روایت تقلید است پس مقصد تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما  
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دایره اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب  
سنت بوده و انقیاد بجهادات و نیز جوان اقتدا بجمع صحابه موجب است آما تعیین ابام و التزام  
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جایز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود  
شما دم که از رقیبان این فتنان گذشتی گوشت خاک ما هم بر باد رفته باشد  
و تمام کلام برین مرام در بنیاد و رازی عبارت میخوابد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید  
شوق همراه است نظر در این اشکالات این ابواب که بحمد تعالی درین قرب زمان شیوع تمام گرفته  
و تیسریش از برای عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل  
دارقطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در رد دل و  
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و زرین و ابن ماجه  
و عبد رزق و جمع بن الصمیمین و سجری در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طریق از جماعه  
از صحابه با الفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کثافت  
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن خرم خبر مکتوب باطلش  
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عجمی است و وی نزد بخاری  
متروک است و سایر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش  
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب ضعیف لیسبشی و مؤید اوست قول بزار که این کلام  
منکرست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لکن از بی  
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری است  
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر حدیث است و دارقطنی گفته متروک است و ابن  
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس  
جویرست و محمد بن یحیی در فضیله و متروک لیسبشی و در روایت جابر بن عبد الله بن جهمش

مجهول است و معنی است از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بودند پس تفرد حارث  
 از وی میان سایر اصحاب است و حارث و شد و دست و نیز در دستش سلام بن  
 سلیمان از حارث است اگر چه بعضی او را ثقة گفته اند اما این حدیثی گفته منکر الحدیث است  
 همچنین طرق ایحدیث که نزد محمد بن حمید است اسانیدش همه ضعیف است امام احمد گفته  
 لا یصح منها شیء و قال البزار مثله ایضا و بیستی گفته ملائمت لهذا الحدیث اسناد و متنه مشهور  
 و در روایت ابی هریره جبریز از اعمش از ابی جهم بن سنان و سند و طرق این حدیث نزد ابی  
 و ابن عبد البر ضعیف است قاله اخفاجی فی نسیم الریاض باجملة جمله طرق و اسانید این حدیث  
 و ابی و ضعیف و غیر ثابت است حافظ ابن کثیر گفته قری و ذری از ابن ابی و روایت پریم  
 بیحکمی از ابن جریر و از انشا حارث و شیخ الاسلام در منہاج گفته این حدیث ضعیف است امام  
 حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و یسیر فی کتب الحدیث  
 المنعمه حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و امامه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را  
 و ابی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قصاصی ایشان تحسین صفائی و امثال او  
 یوحی یاد میرواست و هم بیستی در کتاب الاعتقاد گفته رویناد فی حدیث موصول باسناد غیر  
 قوی و فی سند آخر منقطع قال و الحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی  
 النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یعدون و اصحابی  
 امنة کاهنی فاذا ذهبت اتی امتی ما یعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی  
 باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصول و بدرجه  
 حسن است ولیکن درین حکم نظر است کما تقر فی محله و قاسم بن قطلوبینا در شرح مختصر منار است  
 روایتش به از قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف است لیکن بعضی او را و شاید بعضی هست گویم  
 این حرف نیز منظور قیه است نه اصول حدیث تشدید بعضی ضعافات از برای ضعافات نزد  
 متقین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیاء الملقب بشهاب  
 ثاقب مذکور است اگر خواهی انباء و در موافقات حافظ ابن القیم و جز آن و در موافقات شوکانی  
 ح بنگری و بعد از آنکه در جمیع طرقش مقال است و جمله متنه نشیخ مخرج بالاحوال قول شریف است

در میزان به وجه عند اهل الکشف غیر مقبول است چنانکه کاشف را مطلق در صحت و ضعف  
 حدیث نیست و گرفتیم که این حدیث بحسب تصریح بعضی از ائمه و دعای ضعف نهاده  
 سقوط مرتقی بدرجه حسن و بحسب وزن میزان شرعی واقع در محل صحت است پس حجت بر مقید  
 باشد نه بالعکس و لهذا اگر امانی بر او در جمیع احوال در حدیث الاذکیا است و دلایل این حدیث  
 بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در تحقیق اثبات فیم اختلاف است  
 نه در تقلید که ردش در جای دیگر بخانه باید و شاید بعمل آید  
 افی و اطلب لنفسک ستواها  
 و سنة احمد الختام فان لم  
 وان رخصت انی فیک انام  
 و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمه رابعه مل و نخل تفصیلش پرده  
 خلاصه اختلافاتش بطریق اشارت در اینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض و بعد  
 وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس جهاد بود و عرض در آن اقامت مراسم شرع و  
 اداست مناسک دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم  
 دوات و قلم است و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسينا کتاب الله و هم اختلاف در تهنیت  
 جلیس اسامه است که بعضی در آن باقتبال امر رفتند و بعضی قاعد و زریه ند و مخالفین این مرد  
 اختلاف را موثر در دین شمارند و هر کد لک و آن کان الغرض که اقامه مراسم الشرع فی حال  
 تنزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة الموشرة عند قلب الامور شوم اختلاف در موت نبوی  
 عمر رضی الله عنه گفت غم و بلکه مرفوع باسمان شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بمر چهارم اختلاف  
 در موضع دفن است بعضی بر و نش بلکه معظمه خواستند و دیگران مدینه منوره را پسندیدند و هر  
 وجهی بیان کردیم و اما است و این اختلاف اعظم خلاف است در است از ما سئل  
 سیفی الاسلام علی قاعدة دینیه مثل ما سئل علی الامامة فی کل کان  
 گویم این مسأله را با لوازمش در ا کلیل الکرامه فی بیان مقاصد الالباب مبرهن با دل شرعی  
 ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد و ششم در امر فدک حواریان از نبی است صلعم هشتم در قتال

مانعین زکوة... باره تنصیف ابی بکر بر عمر است بخلاف وقت وفات خود بهم  
 در امر شوری است و اگر در تعیین خلیفه سوم و چهارم در زمان امیر المومنین علی کرم الله  
 وجهه متبخر فوج طلحه و زبیر و خلاف... و به وجوب نصین و نهروان و جز آن و باجماع کان  
 علی مع الحق و الحق معه و کلمه رفرق خارج در و افتن ابتدا در عهدی کرم الله وجهه بوده و  
 بعد از آن اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول  
 و اختلاف در امرا و اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بضر تعیین است  
 دوم آنکه باتفاق و اختیار است و عرض و طول این خلاف بیرون از مباحص است اما اختلاف  
 در امر ثانی پس حد و ثبوت در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت مصید جنجانی  
 و غیلان و شتی و غیره در قول بقدر و انکار اضافت خیز و شکی قیامی قدر حادث گردیده  
 و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رافضیه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیده و در ایام مملوک تفسیر  
 کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام بیدار شد انتهی گوئیم تا علم کلام فکرم شد اختلافی  
 بس عظیم در دین رود و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق کثائر الیهما و  
 جز آن طائفه هائید اگر دید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدق  
 مسلم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و قدر هر زمان بحسب  
 و کلام بر هر اسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن و قدر  
 که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول الفریق  
 متفرقه و احزاب متخیز به از زمان صحابه کرام است و بعد از قرون مشهود لهما با تأخیر طولی و  
 عرض عرض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی به هزار رسیده حدوث بدعت تقلید  
 مجتهدین و التزام مذہب معین احمدی از ائمه دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن اخیر  
 صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود است همچنان این اختلاف که  
 در صحابه اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم است و تا بقدر عزیز علم  
 این آفات در دین ظاهر گشته ازان باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیرست و انجامش  
 در غالب موارد اختلافات همان تضلیل و تبذیر و تکفیر و تفسیق و افتراء و بهت و کذب





کامل غیر ناقص است محکم حکمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کرم فاعته و  
 یا اولی الابرار استدلال است قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه که هر چه در معنی  
 حدیث السعید من وعظ بغیره است پس از بعثت در آیه پند گرفتن است نه اندازه یک چیز  
 بر چیز دیگر کردن همچنین ادله اثبات اجماع از بعضی آیات و احادیث همه مخدوش و مردود است  
 و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس مانند مگر همین دو اصل اصلی که کتاب عزیز و سنت مطهره  
 فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس بنامی خلافت جمله فرق برده است و  
 لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل محصور و حد نیست و قطعا نمی فهم  
 که در هر حادثه قضی وارد نشده و نه ورود آن مقصور است لهذا این بهره و چیز واجب اعتبار  
 اند پس جوابش وسیع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط قیاس درین دعوی بلا دلیل و بی  
 درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بمطاولی فحواوی ادله النقلی عدم انتظامی کتاب  
 و سنت با حکام حوادث عالیه استقبال بکرات و مرآت مذکور گشته فمن شاء نظر اجماعی بقدره در  
 ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمه دین محصور اند در دو صنف و تجا و زعمی کنند بسوی صنف  
 ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب  
 مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود  
 بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان تحصیل احادیث و نقل اخبار  
 و بناء احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس حلی و حنفی نزد و جهان خیر ما اثر و شافعی فرمود  
 اذا وجد قاضی من هذه المذاهب و وجد ثم خیر اعلی خلاف مذمومی فاعلم ان الذی  
 ثالث الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم که یزید بن حلی اجتهدت  
 اجتهد اهل بیتصرفون فیما نقل عنه و تحییها و استنباطا و یصلون علی ائمه  
 بحلة و لا یخالفون بدیته سپس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب  
 ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان تحصیل وجهی از قیاس و معنی  
 مستنبط از احکام و بناء حوادث بران و بسیار است که قیاس حلی را با آحاد اخبار و مقدمات  
 ابو نعیم رحمه الله تعالی گفته عملنا هذا رای و هو احسن ما قبلنا علیما من قبلنا



شریعة ان شهادت در روز قیامت  
 زمانه من الکفار و المنافقین و ان خفی علینا ذلک فی  
 الامم السابقة لتمادی الزمان فلم یحیف فی هذه الامم ان شهادتها نشأت  
 کما من شبهات منافقین زمن النبی صلا لم یرضوا بحکمہ فیما کان یامر  
 و یمنی و شرعوا فیما لا یسبح للفکر فیہ و سألوا عما متعو من الخوض فیہ السوال  
 عنه و جادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدل فیہ قال و انما یظهر نقائصهم  
 فی کل وقت بالاعتراض علی حرکاته و سکناته و صارت الاعتراضات کالمدا  
 و ظهر منہا الشبهات کالزروع انتہ و فی هذا المقدار کفایت لمن له فہم صحیح و در آن  
 سوال خلود اہل نار و نار یعنی کثرت طویل است چنانکہ از اسلام ابن تیمیہ و ابن عمر  
 مرویست یا یعنی دوام بلا انقطاع **جواب** آنچه از ظاهر کتاب غریز و او در سنت  
 مستفیض و مذہب جمہور علمای اسلام ثابت و متحقق است دوام عذاب بالانقطاع است  
 قال اللہ تعالی و ما ہم بخارجین من النار و ما هم منہا یخرجین و کما اراد  
 ان یخرجوا منہا من عذابہا و ایدھا و لا یقضی علیہم فیہم و لا یخفف  
 عذابہم من عذابہا و لا یدخلون الجنة حتی یلج ارجل فی سائم الخسایط  
 و من یقتل مؤمنا متعمدا یجزاؤہ جہنم خالد فیہا و من یقتل مؤمنا متعمدا  
 فان لہ نار جہنم خالدین فیہا ابد اط الی غیر ذلک من الآیات و در صحیحین است از  
 حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہ فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یحار الموت  
 فی صورۃ کبش الخ فیوقف بین الجنة و النار و یقال یا اہل الجنة خلو و فلا موت و یا اہل النار  
 خلو و فلا موت و همچنین در وعید بسیاری از کبار معانی مثل قتل نفس و جزا آن در احادیث  
 صحیحہ لفظ فی نار جہنم خالد فیہا ابد آمده و این ہمہ آیات و اخبار قاطعی اند بایستمرار عذاب  
 و تا بید عذاب کفار در نار و هر چه موہم خلاف این وارد شدہ باوّل است بسوئی این مثل  
 کہ فیہ خالدین فیہا ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک یعنی تا بہر  
 این آیه شریفہ در است کہ عذاب ایشان منقطع است و مدت عذاب محدود و چنانکہ در حدیث

استثنای بران دلالت دارد و این حجره می در زوایر گفته و قراوله العلماء بنحو عشرين  
 يرجع بعضها الى حكمة التقييد بحدود السموات والارض منها الى حكمة الاستثناء ومنها  
 انتهى بعده و دوسه وجه پنجمه این وجه عشرين ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در  
 تفسیر فتح القدر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده و گفته یزده الاقوال بی حلا  
 ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد نقض بعضها بمناقشات و دفعت بدفوعات و قد اوضح  
 ذلك في رساله مستقلة جمعتهما في جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتهى گویم نام این رساله  
 كشف الاستار عن ابطال قبان من قال بقنار النار قال فيها وقد افرد جماعة من متأخري  
 العلماء هذه المسئلة بالتصنيف ولم نقف عند تحریر هذا الجواب علی شی من ذلك فمن وجد فيها  
 غير ما وردناه فامنا فليط النظر حقه و يستعمل من الانشاف ما لا بد منه و يذهب الى ما يرجحه و لكننا  
 لم نقف علی شی بصحیح التمسك غير ما حررناه و انتهى و درین باب است رساله سيد علامه محمد بن  
 اسماعيل امير و سماها رافع الاستار عن ابطال ادلة القائلين بقنار النار و درین رساله بقائلین  
 فنامی نار است این خبری و غیره نقیب کرده و قائل بعدم انقطاع عقاب اهل نار گشته و آنچه از  
 تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتأیید است حیث قال فیکون معنی الآية انهم خالون فيها ابدا  
 الا انقطاع لذلك و لا انتهاء له انتهى و مؤید اوست آنچه بهی در کتاب البعث و النشور از ابن  
 عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد  
 هؤلاء فی النار و ان یخلد هؤلاء فی الجنة و این خبر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که  
 گفت استثنای اندر من النار ان تا کلمه و اخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآية قال فما بعد ذلك  
 من مشیة الله بالنسخة فانزل بالمدينة ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليخبرهم  
 و لا ليعصيهم طريقا فذهب الرب لابن النار ان يخرجوا منها و اوجب لهم خلودا لا بد و قول  
 و اما الذين سيعدون الاكيد قال فما بعد ذلك من مشیة الله بالنسخة فانزل بالمدينة  
 و الذين امنوا و عملوا الصالحات سيدخلهم جنات ال قوله لا يظلمون لا  
 فاوجب لهم خلودا لا بد و صحابه اعرف الله بمعانی قرآن مجید و مراد فرقان حمید از غیر خود و  
 تفسیر ایشان اتباع و اقدم است بر تفاسیر مفسران و مؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله

نزد ابن مردویه که در حدیث آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود ان شاء الله ان يخرجنا من الدنيا  
 من النار في يوم واحد واما قوله من النار في يوم واحد فاعلم ان قوله من النار في يوم واحد  
 كقوله من النار في يوم واحد واما قوله من النار في يوم واحد فاعلم ان قوله من النار في يوم واحد  
 قوم من النار ولا نقول كما قال اهل حرور ان من دخلها بقي فيها واخرج ابن ابي حاتم عن  
 ابن عباس في قوله من النار في يوم واحد ان الله تعالى قال لكل جنه سماء وارض وامن  
 روايات نص است در محل نزاع ودر اینجا دلیل است بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دوام ارض  
 و سما آخرت است که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا اسفل حصاة مؤمنین و کفار  
 هر دو است و با بمعنی من است و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعا و بر  
 رحمت بنا بر دلالت ادله صحیح و متواتره بر آن که مفید علم ضروری است بر این مختص هر عموم  
 باشد و مثل آیه لا یثین فیها الحقا با و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته است دلالت کرده است  
 قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی است  
 و عقاب بلا نهایت بر آن ظلم و خدا ظالم نیست انتی ابن حجر مکی در جوابش گفته است لفظ احتساب  
 مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ  
 ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر و دام حیای پس معاقب نشد بدائم مگر بدائم فکان عذابه  
 جزا و وفا قانتی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این در روایت ابن عمر نزد احمد  
 بلفظ لیاتین علی جهنم یوم یوسف فیها ابوابها لیسن فیها احد و ذلک بعد لیاتین فیها احتساب از آنکه  
 در سندش راوی غیر ثقه صاحب کاذب کثیره عظیمه است آری غیر واحد این مقال را از ابن سعد  
 و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیة رخ گفته است قول عمر و ابن عباس من النار و حادین سلة و علی بن  
 طلحة الالبی و جماعة من المفسرین انتی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر  
 تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها ای من عصاة المؤمنین و اما مواضع الکفار  
 فی مسئله بهم لایخرجون منها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیره و انتی کلام ابن حجر گویم و مروی است  
 مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی جهم و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین  
 و غیره و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدیق بن عثمان ابی درین باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف است پس صراحً نصوص و سنن مقدم باشند بر آن فیما بینا ضعیف و قوی جماعتی  
 از اهل علم قدیم و جدیداً گفته اند که ابدیت نادر است و اینست که جنت منصوص علیها نیست  
 چه در حق جنت عظیمه و عظیمه و غیر منقطع و این غیر منقطع و این که از حدیث ما له صریحاً  
 فرموده و این بعد از قول اوست الا ما اشار ربک و در حق نار بعد از تشنای مذکور آن  
 ربک فقال لیس یزید گفته و عبارتی که صریح مفید تا باید باشد نفرموده پس در ابدیت  
 هر دو فرق باشد و بعضی ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یومأسن الا یام و اینست لزوم  
 انقطاع عذاب اهل نار باشد با وجود قول مخلو و معنی آنکه تا بقای نار مخلداند و از آن بیرون  
 نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم مرتفع گردد و هر چند بعد قرون متطاو له احتیاج  
 کثیره ممتده باشد و اینست که این فرق بغایت نازک است و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله  
 عنه در باب سابع و استون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت  
 جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیه ان الشر و ترقی و انها لا نهائیه  
 لها و لا انقطاع ابد افکون حی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء اتی و عجب نیست که شیخ او  
 حضرت ابن تیمیّه رضی الله عنه وارضاه نیز مثل شیخ الصوفی ابن عربی با اینجانب فته باشد اما  
 محرم سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده تعجب حافظ ابن القیم رحم در کتاب  
 مذکور بابات فرق میان دوام هر دو شرعاً و عقلاً به است و بیخ وجه ذکر کرده و گفته لعلمک  
 لا تطفر به فی غیر ذلک کتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جواب داده و تا دو سه  
 کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهمی در آید  
 آنست که دلالت آنها بر عدم تا باید نار بطریق اشارت نصوص و التزام است نه بر وجه مقتضات  
 و تضمن و دلالت انص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی است چنانکه مذکور شد که اینست  
 بنا بر ادله سابق رحمت بر غضب بخلاف و عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس  
 بنا علی هذا مفهوم مذکور را که از ثبوت دارد و مخالف مذکور منصوص بر بلکه نصوص سمعیه  
 باش و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم است بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم  
 بروضع علمای را چنین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذه المسأله من صواب

فمن المسلم جازنه وهر کس که از خطا رفتی و من شیطان و الله و رسول بر زبان نهد و به  
عند لسان کل قائل و قصد مد علم

**سوال** حکم هجرت از قلم و نصاری چیست واجب است یا مستحب اگر واجب است جای  
هجرت کدام باشد ملک افغانه از کابل و قندهار و بخارا و بلخ و هجرت است یا نه با آنکه قلم و نصاری  
نسبت به ملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت است خلاصه آنکه حرمین شهر نبیین  
در بیوقت هجرت است یا نه و در اینجا متبعان سنت بر ملای قلاویه تقلید کذائی در بابی زنان بجا  
بلا خوف و اذیت بسر می توانند کرد یا نه **جواب** قلم و نصاری بعموم و اطلاق خود شامل  
بلاؤی است که اجناس در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست  
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان و بلادی که دارالاسلام بود و الحال در تسلط  
کفار و وزیر تصرف و حکومت ایشان است چنانکه بلاد هند و زبیر اگر مراد اول است هجرت  
از اینجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه و آله وسلم انا بیری  
من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله و لم قال لا ترا آئی نار اها رواه ابو داود  
و الترمذی عن جریر بن عبد الله و اخرجه ایضا ابن ماجه و رجال اسناد وثقات و لکن بخاری و  
ابو داود و ترمذی و دارقطنی تصحیح اسنادش یقین بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضا  
موصولا و در حدیث سمعہ بن جندب است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من جالس  
المشرک و کن معه فهو مشرک رواه ابو داود و ذهبی گفته اسناد معتدل لا تقوم بشیء و در حدیث  
معاویه است که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تقطع الهجرة حتی تقطع التوبة و لا تقطع التوبة  
حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائی ایضا خطابى گفته در سندش  
مقال است و در حدیث عبد الله بن سعدی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم لا تقطع  
الهجرة ما قتل العدو رواه احمد و النسائی و رجال سندش موثق اند و قد اخرجه ایضا ابن ماجه  
و ابن سدة و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و ندلول این اخبار تحریم قامت در میان  
مشرکین و تحریم ساکنت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفار است و لیست  
لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتی یخرجوا فی حدیث ضعیف الا کما اذا اصابکم



و حدیث معاویه بن حنفه مرفوعاً لا یقبل الله من مشرک عیالاً  
 شد که حکم هجرت از دار کفر باقی است و در حق کسی که قادر بر طریق آزار نجاست منسوخ نشده و به  
 قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفتح  
 ولكن جهاد ونية و رواه اهل السنن الا ابن ماجه و روت عایشه زهرا مشه و متفق علیه و گفت عایشه  
 چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة اليوم کان المؤمن یفر بینه الی الله و رسولہ مخافة ان یقتل  
 فانما اليوم فقد اظهر الله الاسلام لکون یعبده و حیث شاء و رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود  
 انه جاز باخیه جالدين مسعود الی السبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا جالذ یا یلیک علی الهجرة  
 فقال لا هجرة بعد فتح مکة و کان بابا یعلی الاسلام و الايمان و الجهاد متفق علیه و در جمیع میان  
 این روایات اقوال است خطابی و بغوی این احل بر نفسی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکة  
 بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد و جوباعند الجمهور و استجاباً بآئند البعض  
 و قبل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفر از بزرگ تجارت  
 و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و غیره داعی بسوی اوست و لهذا شایع آزار جائز  
 داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق  
 مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده و این را خود انکار بر فاعل و می نتوان کرد و اگر  
 کسی از راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطع و خون مقتول  
 اگر قاطع است بجز باشد این دفع بالاخف فلاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق است مستظوم و شهید  
 باشد لشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مرد بقتل و  
 نصاری شق ثانی است یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در  
 دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف است ابن حجر مکی و غیره و دار الاسلام هیچگاه دار الحرب  
 نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و لیکن در سند این حدیث مقال است  
 رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل  
 بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان نکاست  
 دار الحرب نیست و اگر همه شعائر بر طرف شود دار الحرب گردد و کافی التهادیه و هو قول

ابی حنیفه رحمه الله علیه بنزد بعضی بیطرف شدن یک شیعه هم دارا الحرب میگرد و بعضی گفته  
 شرط صورت دارا الحرب سه چیز است یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود  
 و دوم اتصال او بدان بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر و ان وجو است در و مختار  
 و بعضی گفته و از اسلام بلادی است که انجا حکم امام مسلمین جاری است و این ملک زیر قهر و تصرف  
 اوست و دار الحرب است که انجا حکم عظیم کفر جاری است و تحت قهر و است و بعض این آیات  
 ناظر در است که مثلاً هندوستان دارا اسلام باشد با خود تصرف کفار و زان و لیکن ماخذ  
 صریح این اقوال مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه فیج الدین دهلوی نوشته اصح ارجح  
 آنست که ما دام که حرب ضرب قائم است و مسلمانان از استخاض آن ملک متقاعد نشده اند و سبقت  
 کفار بجای نشده که هر چیزی را از شعار اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بجای مسلمانان  
 ایشان اقامت دارند و بر اموال خود بی اذن ایشان تصرف اندان ملک دارا اسلام است  
 و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار  
 ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گویند جمع اسباب در دل داشته باشند  
 اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان بآستان ایشان گردد و تصرف بر اموال خود  
 باذن ایشان کنند و جریان شعار اسلام از راه بی قبضی ایشان باشد نه از روی خوف  
 مسلمانان آن ملک را الحرب میگرد و تصرفات ایشان جائز و همه ایشان جاری است  
 و شک نیست که این احسن اقوال است درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این معلومند که  
 ما در انیم دارا الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصل درین قلم و جاری نیست و هیچیک از مسلمانان  
 و اهل ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است  
 و مراد با اجرای احکام کفر همین است که در مقدمه مکه اری و بند و بست رعایا و بر ایا و اخذ خراج  
 و بجز و عشور اموال تجارت و سیاست قطع الطریق و سارقان و فصل نمازات و خصوصیات و غیره  
 جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگر چه بعض احکام اسلام  
 را مثل جمعه و عیدین و اذان و غیره بقر تعرض نکرده باشد اما اصل این چیزها نزد ایشان  
 بدست زیرا که مساجد را بی تکلف بهم می نمایند و حدود شرعی را بیک قلم بر طرف گردانند

و الترخیر نکردن ایشان با واردین و مسامحه بین تجار از برای منفعت خود است نه نفع ایشان  
و اخیان و رؤسای این ملک بنحیض حکم ایشان درین بلاد داخل نشدند و عمل نصاری تا  
اقتصادی این ولایت مستعد است اگر چه در بعضی اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بجوئال  
و تونک و غیره با احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر صاحت و اطاعت مالکان  
آن ملک است نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاست بعض احکام و قوانین ایشان  
نیز جاری است و از تتبع احادیث و سایر حجاب و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه  
که در این این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد  
صدیق کبر رضی الله عنه ملک یروج را حکم دار الحرب اندر حال آنکه جمیع وعیدین و اذان در اینجا  
جاری بود و بکار آنجا حکم زکریا کرده بودند و همچنین میامد و گردنواح آزاد حکم دار الحرب گرفتند  
یا وجود یک مسلمانی و در آن بلاد موجود بودند و علی بن القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق  
مسلول بود بلکه خود در عهد سعادت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فذکر و خیر را حکم دار الحرب  
و اذن در حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز در آن مکانات و وادی القری مشرف  
با سلام بودند و فذکر و خیر اكمال اتصال بود باندیند منوره و از اینجا معلوم شد که این ملک  
دار الحرب نیست اگر چه بعض شایع اسلام در آن جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت  
از آنجا بسوی دارالاسلام ثابت و باقی است و جوباد حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه  
تادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد المسائل الی ادلة المسائل و بالکمال فاذا صح  
الاصدار علی الکفر فالدار الحرب بلا شک ولا شبهة و الاحکام الاحکام  
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشرط فیه الکمام الاعظم  
ام لا فالحنی الحقیق بالقبول ان ذلک واجب علی کل فرد من افراد المسلمین  
و الایات القرآنیة و الاحادیث النبویة مطلقة عظیمه قاطبی و اما کسکه از اول  
لحور درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشان است  
و مانند خود درین بلاد بضرورت و ناچار بی و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهربان  
میدانند و درست بقوله تعالی اَلَا الْمُسْتَضْعَفُونَ مِنَ الْجُلُودِ الْاَیة و این آیه هر چند

در باره این که فرونگه کلمه را عبرت عموم لغت را است نه خصوص سبب ادعای نجاری است که  
این عباس گفت من وی را از مستضعفین بودیم پس مفهوم استناد هم اثم مستضعف است  
به وجهی که باشد و آنرا هرگاه عبدالحکیم بخابی بر شاه عبدالعزیز دهبوی که این ملک ادارا الحرب  
میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندستان ادا الحرب میگوئید هجرت ادا الحرب واجب است پس چرا در نجاسکت  
دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت است و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم  
هجرت علی الفور است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و سلم هرگز ده سال در مکه گذرانید با آنکه ادا الحرب  
بود و هرگاه که اسباب هجرت میباشد هجرت فرمود انتی پس معلوم شد که وجود هجرت مبنی بر  
استطاعت است و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص از مکه ممکنه چنانکه در وجوب حج تفصیل  
کرده اند سخن در کسی است که با وجود استطاعت و تیسرمان و عدم مانع شرعی و مانع دینی هجرت  
نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کنار جیران و حب جاه و دولت و ثروت  
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضور بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در دنیا  
کنار و فجار درین بلاد بسوی برد و از برای ترک هجرت جیلهامی جوید و بر روایات ضعیفه تفصیه  
که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و اثم و خاطی است و مصلحت  
قوله تعالی ان الذین وقفهم السکینه ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قائلوا انکم  
مستضعفان فی الارض قالوا لکن ارض الله واسعه فهاجر و افیها ملک  
ما و هجر جهنم و ساءت مصیدا زیرا که در قیام او میان اینا اعانت کفر و تکبیر و  
مشرکین و رضا با حکام طاغوتیه این شیاطین و ممانعت در ارکان اسلام و ضعف قوت  
ایمان و عدم تغییر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت  
کنند خاص بجهنم شرعین رو و پس دلیل بر تخصیص این امکانه وارد نشده آری در اول اسلام  
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه و سلم یا بر ملت مسلمین در مدینه و حاجت  
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خداور آمدند  
فرض هجرت بسوی مدینه با خصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از  
دار الحرب بسوی دار اسلام یعنی بلاد که حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور زیست

و ملکداری بالاستقلال اگر چه مرد و فاجر ظالم باشد زیرا که دارالملک و ملکداری  
بدعت و ظلم حکام دارالحرب نمیشود چنانکه بقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام  
کفار دارالاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زاداند شرعاً هم  
محرم نباشد زیرا که تعامل فسوق و منکرات و بدعات و اوضاع حدود و شریعت حق در آن  
سیاست و حال او امر و ز حال بلاد محرم است حد و اقل پس هر آنکه که مجاری امورش آفاق  
باشد بشریعت اسلام اصلاح و اهداست از برای سیرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد  
مین شنیده میشود و البتة و اما چنان پیده و اقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام باشد  
و امضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود او امر و انوای در آنجا طبق  
ملت حق بود و امر و در حکم عتقا و کمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدد سال  
این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت  
قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در آن هم اقامت شریعت علی وجهی صورت نداشت  
تا در زمانه دیگر چه طبع می باید کرد و لنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسماعیل الایوبی  
فی بعض قصائد قضیده

عسی بلد فیها هدی صواب  
ولیس لاهلها یکون متاب  
محاسن یُرجی عندهن ثواب  
علی عودیة منهم هنالك ثیاب  
تواتر هذا الا یقال کذاب  
دعا و هم فیما یرون حجاب  
لکل مسمی و الجمیع ذیاب  
ذیاب و ما عندها الحسن ذهاب  
فلم یبق منها جثة و اهاب  
فهل یجد هذا الا غراب یاب

لسائل من دار البلاد سحیبا  
فیخبر کل عن عجائب ما رأی  
لاهم عدد و اقباخ فعاظم  
لقوم عراة فی ذری مصر ما علی  
یدرون فیها کاشفی عوراهم  
یعد و هم فی مصر هم فضلا هم  
و فی کل مصر مثل مصر و انسا  
تری الدین مثل الشاة قد ثبت  
فقد مزقته بعد کل مصروق  
ولیس اغتراب الدین الا حکما وری

في كتاب من هذا البعاد مصنف  
سوى منزلة فيها الجليل كتاب

في غنم هل تنجي من الدابة  
فلم يبق للراعي سوا

وفي هذا مقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** انجد ومنقذ نوشته ايده السنة لا تنسخ بالقرآن اين معنى را توضيح فرمايد جواب  
حق عبارت تنسخ است مگر از کتاب سهواً قلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگر چه قولی از  
شافعی لا تنسخ همست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی امام الحرمین  
حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت است بقرآن كما هو مذکور و هو احد قولی الشافعی  
ایضا كما حکاه عنه اجماع المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته  
انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی و الاوجه للسخ قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته آیات فی  
ذلک ما یتثبت به المانع لاسن عقل و لاسن شیخ بل ورد فی الشرع نسخ ائمة بالقرآن فی  
غیر موضع من ذلک قوله تعالی قد ازی تقلب وجهک فی السماء الاية و کذلک نسخ صلوات  
صلی الله علیه و سلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ  
تحلیل خمر بقوله انما الخمر و البیسر الاية و نسخ تحريم مباشرت بقوله تعالی فاکلوا  
باشروهن و نسخ صوم یوم عاشوراء بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و نحو ذلک  
ما کثیر لتعداده انتهى و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن  
بالسنة المتواترة و خالف فی ذلک الشافعی و تابعه علی ذلک طائفة و اختلف المانعون منهم  
من منعه عقلا کالحارث المحاسبی و هو رواية عن احمد و منهم من منعه سمعا کالشیخ ابی ناجی الاسفرائینی  
احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآية القرآنية و بان ذلک قد وقع فی هذه  
الشرعية المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آية او ننسخها من قبل نجعل  
او مثلاً و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما تنسخ به القرآن يجب ان یکون خیر او مثلاً  
و السنة لیست بکذلک ثانیها انه قال ناس و الضمیر لکسبجانه فیجب ان لا تنسخ الا بما یاتی به  
و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله ناس بخیر منها او مثلاً  
ای حکم خیر منها او مثلاً فی حق المكلف باعتبار الثواب و نه اصحح و لا یمخالفة الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال الربيع بن خثيم من هو  
 ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويلة دون في الاصول بالاتباع المقام  
 لبسطه فاتحق الجواز وانسخ الكتاب باصح من آحاد السنة فقد منع الجمهور لان الآحاد لا تنفي  
 القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متأخري اخصية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور  
 قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي ابو عبد الله  
 البصري انه جائز في عصره وسلم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جواز دو وقوعه واقول ان  
 النزاع ان كان في قطعية الملتزم فلا شك ان القرآن كذلك واصلح من آحاد السنة ليس بقطعي  
 ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموماً ومحملاً فالدلالة ظنية كدلالة صاحب الزمان  
 والذي يصلح ان يكون محملاً للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان  
 استقبال بسبب المقدس ثبت ثبوتاً قطعياً متواتراً ثم ان اهل قبائل امداد الى الكعبة وبهم في الصلوة  
 بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقوله عائشة ما توسع في  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اهل الله ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحى الي  
 محمداً الاية بنبيه صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومجمل مطولات كتب الاصول  
 فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سؤال ابو الوليد باجي المكي گفته اول من غير هذا الداء الا اعظم هم الخواص الى ان  
 قال تهرجاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين دم ابو حامد است چنانكه شيخ الاسلام  
 هم بعض جاذ كروى بطريق طعن ميكنند يا دم نيست ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غاطيها ديده اند  
 كه اين چنين گفته اند بيان فرمايد جواب ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد  
 الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسين مائة است وایشان بر متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند  
 و تصانيف ایشان خصوصاً آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مندرج و مشحون بادله و براين  
 اهل كلام و فلسفه است و در انهار بطرز زور و روش ایشان رفته اند باين رهبر و علمای حديث و  
 اهل سنت كه بتقديم قفل بعقل قائل اند نشان طعن و قدح بر كلام ایشان كه بنظاير مخالف اوله



عیاض و ترجمه غزالی در این کتاب آمده است می کنند چنانکه خفاجی در نسیم الرایض شرح شفاء قاضی  
 ایراد الموضوعات فی کتبه و اکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفه حتی قال صاحب ابوبکر بن الصری  
 مع شدة تعظیمه لشیخنا ابو حامد و دخل فی بطن الفلاسفه ثم اراد ان ینخرج منها فما قدر قلت  
 کتاب التهاوت و الاحیاء ینادیان علی خلافه انتی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی لتعقب می کرده  
 و گفته قد جمعت اغلاط الکتاب و سمیته اعلام الاحیاء و اغلاط الاحیاء اشرت الی بعض ذلک  
 فی کتاب تلخیص الیس انتی و سبط وی ابو المنظر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیه و ترک فیه قانون  
 الفقه فانکر و اعلیه فیه من الاحادیث الی الی لم تصح انتی ولیکن جمعی از متاخرین بکمال ماصفا و مع  
 ماکد و تنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند و موضوع او را از صحیح و حسن و نفعیت  
 جدا ساخته عراقی ساروی دو تخریج است یکی کبیر دوم صغیر و حافظ ابن حجر استراکافات  
 این تخریج نموده و بران تخریجی است موسوم بحقیقه الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا کتبی  
 المصری المتوفی ۷۹۰ و آنچه شیخ الاسلام ابن تیمیّه رحم فرموده که الغزالی فی کلامه ماده فلسفیه  
 بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان التوحیدی و اما  
 المادة لمعتزلیه فی کلامه فقلیله او معدومه و کلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسده  
 ماده فلسفیه و ماده کلامیه و ماده تراث الصوفیه و ماده من الاحادیث للموضوعه انتی و اینها  
 نیست که این مواد دران موجود است اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخریج کرده اند  
 همچنان جمعی توجهاختصار احیا نموده مواد فاسد را از ان دور ساخته اند و بعضی در حق این کتاب  
 منامات صحاح دیده و اهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند و رفعت شان غزالی  
 اطالت بسیار نموده اند آسنوی و رمحات گفته هو قطب الوجود و البرکه الشامیه ککل موجود  
 و رفیع خلاصه اهل الایمان و الطريق الموصلة الی رضا الرحمن قد انظر فی ذلک العصر عن  
 اعلام الزمان کما انظر فی هذا الباب فلا یتخرج فی حد انسان انتی و کتب وی حجة الاسلام  
 و در کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقل از عن تاریخ السمعانی  
 نوشته و کانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحديث و مجالسته ابله و قرأه و نسیه و استغنی من

ابی الفقیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس واکرمه وافتختم ایام است نه سنا علی بن  
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات و البعاری علی صدره انتهى <sup>دال باعلای صوت</sup>  
منادی بحسن خاتمه اوست و انما الاعمال بالخواص و طامنین در وی که منصب نبی از قریب است  
و محض سنت مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و انتحال مخالف اصلین است هر جا که باشد  
و با هر که بود درین طعن معذورانند کما قیل <sup>مذهب عشق از همه ملت جدست و عاشقان املت</sup>  
مذهب است <sup>لکل وجه هو موافقها والد علم</sup>

**سوال** علم با عمل قسمی از اقسام سحر جائز است یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیة رح تکفیر ابن عربی  
و منصور میکنند و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته و هر چه از وی نقل می کنند  
از جمله آثار سحر بود این معنی صحیح است یا نه **جواب** احادیث صحیح در ذم سحر و ساحر و جاد  
وارد شده عموماً و اطلافاً بمقتضی و محض بنوعی از انواع آن و منصور مش آنست که حکم جمله سحر را  
علی اختلاف انواعه یکی است اما اهل علم را در آن تفصیلهاست اضبط و او جز کلام درین ملام  
سخن امام نووی است در شرح مسلم خبیث قال عمل السحر حرام و هو من الکبائر بالاجماع و قد یکون  
کفر او قد لا یکون کفر بل مصیبة کبیره فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر و الاغلا و اما تعلمه  
تعلیمه فحرام انتهى و بمثلک قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر و در  
حدیث ابی موسی است نزد احمده النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یدخل الجنة من خمر و قاطع الحرم  
و مصدق بالسحر و رواه مسلم ایضا و چون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد  
از ساحر و عامل سحر چینی توان گفت و بر تنوع سحر دلالت دارد قوله تعالی و من شرک الثغلت  
فی العقد و قوله یحیی الیه من یحییهم انما کسعی و مذهب جمهور علما و جوب قتل  
ساحر است و الیه ذمب مالک و ابو حنیفه و احمد فی المنصوص عنه و دلالت الاحادیث و هذا هو  
الماترور عن الصحابة کعمر و عثمان و ابن عمر و غیرهم و در استنباط و تکفیر وی اختلاف است و اهل  
علم را در ابن عربی و منصور خلاف قدیم است و هو معروف جمعی نظر بر اقوال و احوال مخالف شرع  
ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوم  
الحمد و القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد و فیها علی الشیخ ابن الفارض و ابن عربی و ابن

سید بن طاووس علیه السلام و ایضا در کتاب الحاشیة فی مسئلة وجود قومی نظیر علویان  
 و رفعت مکان ایشان در کمالیات ظاهر و باطن آن احوال و اقوال را تاویل نموده و هرگاه  
 سکر فرود آورده توقف گزیده اند و متهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا تا قائل طالع الفتح  
 و الفصوص فرایت مال التاویل فیہ مدخلا انتهى و شک نیست که اثبات اسلام بتاویل امکان  
 داشته باشد چه اگر کفر یکسکه در ظاهر مقرر باسلام و عاقل احکام شریعت است باید کرد و جمعی انکار بود  
 آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مولفات از جانب اعدا و مخالفین فرموده  
 و بدان جرم نموده تا اگر بعد از قرون متداوله ازینها آمده ایم و با اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع  
 شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کابرستن **تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**  
**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ** و قوله تعالى **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ**  
**رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** و قال صلوات الله و آله **وَالَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ**  
 اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هر چه موافق کتاب و سنت باشد از قبول کنیم  
 و هر چه چنین باشد کالای بد بایشان خاوند بگذاریم لان کل احادیث و من قوله و یرک الارسول الله  
 صلی الله علیه و سلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیماً و جدیداً و هو الحق المستقیم بالتحقیق  
 و بالله التوفیق ۵ ۵ ۵

**سوال** تعلم علم نجوم چگونه است احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیة فخر الدین  
 رازی را نسبت بکفر میکنند زیرا که در عبارت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث  
 ابن قیمه تکفیری نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام است مثل تعلم سحر و عمل  
 بدان سوا از بسوء در نیل الاوطار گفته فلما ان تعلم السحر و العمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم الکلام  
 فیہ حرام انتهى و این سالن در شرح سنن گفته المنی عنه ما یدعی اهل التجمیم من علم الاحداث و ملکوا  
 التي لم تقع و ستقع فی مستقبل الزمان و یرعون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها  
 و افتراقها و هذا العاطل العلم استاثر الله بعلمه و اما علم النجوم الذي يعرف به الزوال و جهة القبلة  
 و کم منی و کم بقي فغير داخل فیما نهی عنه و من المنی عنه التحدث بحجی المطر و وقوع الشیخ و هبوب  
 الريح و تغیر الاثما رانته و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

و حساب شهر و سنوات هم بدعت است صاحب بل السلام است نه تا غلبه ایام  
 و الشهور و سنوات بالحساب للناس ذل القمرية بدعة باثباته و امی و از قرآن کریم  
 و صحیح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز است پس یکی آرایش فلک دنیا  
 کما قال تعالی و لقد زینا السماء الذلیلیا بمصابیح و دوم رحم شیاطین که از برای ستر  
 سمع آسمان پرواز میکنند کما قال تعالی و جعلنا کاهن جو مالا شیاطین سوئم برای  
 راه یافتن در بر و بحر کما قال و علامات و بالجمیع هم یصدون و هر که غیر ازین فوائد  
 منافع و دیگر از نجوم بر آوردی محروم از حلاوت ایمان است قتاده گفته من تناول فیها غیر  
 هذا فقد اخطأ حظ و اضلغ نصیب و خلغ بالایغیبه و ما لا علم له به و ما عجز عن علمه الانبیاء و الملائكة  
 و عن الزیج مثله و زاد و السد جعل العذی نجم حیاة اخذوا موته و الارزقة انما یفرون علی الله  
 الکذب و یقولون بالنجوم اخبره رزین و در حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه  
 و سلم من اقتبس بآب من علم النجوم بغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن و الکاهن ساحر  
 و الساحر کافر اخبره رزین و مفهوم این قضیه آنست که نجوم کافرست و بی روایتی من اقتبس  
 علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد رزاه احمد و ابوداود و ابن ماجه و سکت عنه التذکر  
 و ابوداود و رجال اسناد وثقات و المعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من السحر و ذیل الاوطار  
 گفته اند علم ان السحر حرام و الا زیاد منه اشد تحریم یا فکذا الا زیاد من علم التنجیم و عن  
 ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من عقد عقدة فخر فخر فیها  
 فقد سحر من سحر فقد اشرك و من تعلق بشی و کل الیه اخرجہ الناس و عن  
 صفیة بنت ابی حبیبة عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه و سلم من اتى عرافا  
 فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلاة اربعین يوما اخرجہ مسلم و عرفت ان  
 تفسیر کرده اند بنجوم و این همه احادیث در صحاح است و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی است از  
 احاطه او و معلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه در آن کتاب لغبات  
 نجوم خوانده دورتر بنماید موقوف بر مشاهدۀ آن کتاب است و اگر شیخ الاسلام بر آن مطلع شده  
 و آن کتاب همچنین است بیشک جامع او محل رد و قدح بوده است و اکابر محدثین خوش اوزار

در علم کلام و کلام شیخ عبدالحق دهلوی در رساله امری البحرین نوشته بعضی از  
 ارباب کشف که بصحبت معنوی کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود  
 ذلک راجع معاتب و در حق ابن سینا گفت ربن الله علی علم و در حق شهاب الدین مقبول  
 گفت هو من متبعه یعنی از تابعان ابن سینا است و در حق غزالی گفت ذلک جبل وصل الی  
 مقصود و در مقبول گفته اند که فرق است میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود و باجماع  
 خواص اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیج و تفسیر اهل حق  
 بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب بدبذ و تحقاید و تزلزل قواعد  
 دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام  
 از ورطه حیرت سلامت برآید و سرایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذلک در قیافه  
 لله و انما الیه و راجع انتی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یاری در رسائل خود انابت  
 و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را  
 نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص از کتاب سنت نقل کرده  
 و الله الحجه و انما الاعتبار بانحوه اتیم و الله اعلم

**سوال** حدیث خلق آدم علی صورتی چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه است  
 ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بد السلام و در کتاب الادب باب السلام  
 مشکوٰۃ باین لفظ است خلق الله آدم علی صوره رتبه طولی ستون ذراع الحدیث و در تعیین مراد و  
 اقوال است اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در  
 اطوار که اول حبیب بود پس طفل پس جل و درین قول بطلان قول دهریه است که گویند  
 کم لکن الانسان الا من خلقه من انسان و هذا القول رجه الشوکانی فی الفتح الربانی و دوم آنکه خود ضمیر  
 بسوی خداست و صورت بمعنی صفت است یعنی او را سمیع و بصیر و محکم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید  
 و لا باس بذلک سوّم آنکه اخلافت در اینجا بغرض تشریف است چنانکه بیت الله و روح الله زیرا که  
 ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات است تا ویش نتوان کرد  
 بلکه چاره تفویض باید سپرد و پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عباد است کما ورد فی روایه اذا ضرب

احد که اخافه یجنب الوجه و این مستبعد است ششم آنکه بر صورتی است که در کتابهاست  
 در آن مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم است و گاه کمال مراده باجتناب و گاه بعضیان بقسم آنکه  
 بر شکل برنج از جلال و کمال و فوائد جلیلیه بر غیر سبق مثال مخلوق شد و آنکه او را عالم صغیر خوانند که  
 از هر مخلوق در خود نمونه و از هر شتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة  
 الرحمن و لیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسامع مراد بصورت صفت  
 می تواند شد ششم آنکه صورت بعضی امر و نشان است یعنی سجود ملائکه و ملائک حیوانات و شجر آنهاست  
 و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استتار به باشد و الصق وجود نظر بکن حدیث و بعد اول است و  
 مؤید اوست قول وی ستون ذرا عا و قریب اوست وجود دوم و بقیه وجود کفافی بیش نیست ظاهر  
 حدیث آبی است از آن و الله اعلم به

سوال معنی حدیث اینست و لیس فی غنیه بیعت مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست جواب  
 معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر یکی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که  
 ترک بیعت امام وقت نوعی از بیعت است و یعنی بر اقامه حرام و کبیره و جرم در آن منافقت جماعه  
 اهل اسلام است پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود و اما  
 اظهار کفر بولاح نگزیده و وی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب  
 بهایج صورت نیست امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و البته در خیال حاشیه  
 کلام عقاید نسفی گفته اند اما تلمزم المعصیه لو ترک قدره و اختیار الا عن عجز و ضطرار خلا اشکال  
 اصلا انتی و مثل آن در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهر نیز همین است آری نصب امام  
 بر امت واجب است سمعا و هو جمع علیه و آنکه تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله  
 علیه و سلم و گردانیدند آنرا اهم معات لیکن در آخر زمان بجا بر خفتن اسلام نصب امام است  
 متروک و مجوز شده و لیس هذا بول قار و رة کسرت فی الاسلام تمام برین حرام در سال  
 اکلیل الکرامته فی تبیان مقاصد الامامیه ذکر نموده ایم فیرج الله العلم

سوال طایفون و بواسطه اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواهان قنوت و جهن  
 از او علیه برای رفع و باها کزست یا نه جواب در قاموس در فصل طایفون گفته

گفته طاعون مرض عام و فصل و او نوشته الوباء الطاعون اوکل مرض عام و در نهایت  
 طاعون بضم عین معناه یعنی مرگ و باست و درشتی الارب نوشته و با محرکه و یقتصر و یبدر بیماری  
 عام یا طاعون و در غیث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بعل یا برین واقع  
 شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و فی و غشیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در فاسد اللسان  
 گفته مرگی که در مردم افتد آنرا طاعون و و با گویند و بفارسی مرگ مرگ و مرگی و آن منسوب  
 بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن از آن کشور از گران جانیست که مرگی دل و قحط غذای روحانیست  
 و اگر در ستوران افتد بحرانی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون و او و بفارسی مرگ مرگ ستوران  
 و بترکی یوت گویند و اما اطباء پس در سحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچا مانند باقلا سرخ یا  
 سیاه یا سوزش بسیار و در حد و الامراض گفته بثره باشد بقدر کثرت صحرائی با کبودی و سوزش  
 و تب و بانی لازم است و ابوعلی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیدای آرد و درم کشند  
 و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجز بهر  
 سمی که فاسد میگردد اند عضو را و حادث میگردد از آن قلب کیفیت ردید و پیدا میگردد از و  
 غشی و خفقان و قبول نمیکند آنرا از اعضا مگر آنچه ضعف است بالطبع و ردی ترین و فی حشر  
 که واقع می شود در اعضای رئیس و آسود از وی حمله است و کثیر است در وی قتل  
 و احمروی نزدیک است بسلامت بعد از وی اصغر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد و با  
 ترین جهت اطلاق کرده شد اسم کی بردگی و اما اهل شرع پس قاضی ابوبکر بن العربی گفته  
 طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه نوی بطاعون بهجت عموم اصابت و  
 سرعت قتل است و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و باک کش  
 تشبیه کردند او را بطعن ریح در اهلک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر  
 که از جهت حرارت از بدن بر آید و درم و در غایت ایام یا سوزش و لبت سیاه گرداند  
 ماحول خود را و سرخ و سبز سازد و با وی خفقان و فی بود و غالب و رگاو و بعل بر آید و گاهی



دروست و انگشتان و سایر جسد نیز حادث گردد و حاف  
 من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه بنی  
 فرمودند و ایست مثل عده شتر که می برآید در مراق و آب اط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیرون  
 میشود و تعبیر کردند از آن بوباکنا قال الخلیل البواب الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست  
 که در میان و با و طاعون عموم و خصوص است پس هر طاعون وباست و نیست هر و با طاعون  
 و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از آنست و طواصین جراحات است که آثار طاعون باشد  
 نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جزا اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند  
 و طاعون عبارت از سه چیز است یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث  
 میشود و هو المراد بالحیث الصحیح الطاعون شهادة لكل مسلم سوم سبب فاعل از برای این دانستی کلام الله  
 و در مواهب لدنیة گفته دلیل بر آنکه طاعون مغایر وباست آنست که طاعون در مدینه رسول  
 صلی الله علیه و سلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده  
 حال آنکه نسبت و با بسوی مدینه شریفه وقوع یافته و بعضی تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر  
 انتی گوئیم لفظ حدیث این است ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین است از حدیث عایشه بنی  
 که گفت قد منّا المدینة و هی اوبأ ارض المدینة و هم در صحیحین است از حدیث عمر بنین انهم قالوا ایزد  
 ارض و بنیة و همچنین واقع شد و با و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینه منوره مگر بغیر طاعون  
 و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیة گفته حقیقت طاعون و رمی است که ناشی می شود  
 از بیجان دم و انصباب وی بعضو و افسادش مرا از او امراض دیگر که عام است و ناشی از فساد  
 هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز است بعلاقة عموم مرض و کثرت موت و حقیقت و با  
 فساد جوهر هواییست که ماده روح است انتی گوئیم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت  
 طاعون نیزه خستن جنیان است چنانکه در حدیث آمده و خزأ خدا لکم من الجن اخرجه احد عن ابی موسی  
 الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و و خزوا و و خای مجمره و زاطعن غیر نافذ را  
 گویند و این امر است که جز بنجر شارب علیه الصلوة و السلام نتوان دانست و عقل را بدرایت  
 آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر کرده اند و در حدیث عایشه بنیست نزد بخاری که گفت پرسیدم

که فرمودند و از علمای اسلام از طاعون پس خبر دادند که آن عذاب است بر جمعی انگیزد آن را  
 خدا بر سر کسی خواهد گذاشت که خود و گردانیده است از رحمت از برای مومنان الهی است و هم  
 در حدیث صحیح آمده است بقیه رجز رسول علی بنی اسرائیل و هم آمده که آن دعوت نبی حافظ ابن حجر  
 عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علمای اعدای اهل لفظ و خزاوا انکم من الجن آمده و این غیر  
 معروف است و یافته نشد و هیچ طریقی طرق حدیث بعد تنج طولی بالغ نه در کتب مشهور  
 و نه در اجزای ناثوره پس اگر ثابت شود و در آن مراد اخوت تقابل باشد که تعالی الهی و آنها  
 اخوان ای متقابلان و همین است مراد در حدیث زادوا انکم من الجن انتی غرض که حقیقتش  
 شرعاً و خرد و رجز و عذاب و دعوت نبی است و این مقدم است بر حقائق دیگر و حکمت در بودن  
 وی و خرد اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته است که شیاطین و مرده جنات اعدای ما اند  
 چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدای جن و انس  
 و بحاربه ایشان از برای طلب ضای خویشتن و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و اولا  
 ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن و ایشان را  
 تا نیزه غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد است و این تسلط بحجت است که اینها استجابت  
 آنها کردند و بگفته آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند  
 آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس و جن  
 و بیگام فساد در ارض و بنده کتاب اسد و رای طور پس این ملحه از جن است چنانکه آن از انس  
 و سیر یکی ازینها بتسلط حکیم عزیز بر وجه عقوبت است از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و  
 شهادت و رحمت است از برای کسیکه اهل ثواب است و بنده ستم الله فی العقوبات تقع عامه  
 فتكون تطهير للمؤمنين و انتقام للكافرين انتهى کلام ابن الجوزی مع زیاده و آنچه اطلباء در بیان  
 حقیقت وی گفته اند که فساد جوهری است مردود است بچند وجه اول آنکه واقع میشود در  
 اعدل الفصول و در اصح البلاد و الطیب آن از روی جود اودم آنکه اگر از بومی بود می بایست  
 که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا  
 با ایشان رسیده و از وی تجارت یافتند و بعضی اشخاص حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها سلقا نرسیده شوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل آن باشد و حصا و مسموم  
 جمیع تن شود و دست استنشاق حال آنکه در وقت وی غالباً در تن خاص از بدن می باشد  
 و متعدی بغیر نمیشود و چهارم آنکه هر مرض که بسببی از اسباب طبیعی متولد میشود و او را دوائی از  
 دوائیه طبیعی نیست بخلاف طاعون و وبا که از اطباء از علل و دوائی عاجز گشته اند تا آنکه در  
 ایشان مقرر شدند با آنکه این در در اینچ در مان و دافع و رادیکر خالق او جلست حکمته حافظ این حجر  
 در فتح الباری گفته و الذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفه کونه من خراجها  
 یدرک بالتوقیف و لیس للعقل فیه مجال و لما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب  
 ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء و لما جاء الشرع و جاء به البطل من عقل انتی و حافظ  
 ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و قد ذکر العلل و الاسباب لیس عند  
 الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها و الرسل تنجز بالادوار الغائبه و هذه الاثار التي ادركوها  
 من امر الطاعون لیس معهم ما یفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعه و  
 امراضها و اهلکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها و انفعال الاجسام طبعاً  
 عنهما و لیس بجانة قد یجعل لهذه الارواح تصرف فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوبا و فساد الهواء  
 کما یجعل تصرفاً عند غلبه بعض المواد الرديیه یثیر فی النفس هیئته رديیه و لا یسمی عند سبجان الدم  
 و السوداء و عند سبجان المنی فان الارواح الشیطانیة تمکن من فعلها باصباح هذه العواض  
 و تمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی قوی من هذه الاسباب من الذکر و الدعا و الا تمسک  
 و الابتهاال و التضرع و الصدقة و قراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح المملکة ما یتقیر  
 هذه الارواح الخبیثة و یطبل اثرها و یدفع تاثیرها و قد جربنا نحن و غیرنا هذا مراراً الا یحییها الله  
 انتی بعبارة و درین عبارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون و خرجن است و ذکر و دعا  
 و صدقة دافع است و لیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع و قوت نیافته اما عموم ادوات  
 این بلیه است زیرا که این تسلط از غضب رب است بر عباد و عذاب است بر ایشان و در  
 حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جزآن و خواندن قنوت  
 از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ما ثور شده پس شامل این نازل هم باشد

ولهذا شیخ الاسلام رطبی و جماعتی دیگر از اهل علم فتوی داده اند بحتب قنوت از  
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از نوازل عظام است و ایمه قائل اند بحتب برای  
هر نازل و شیخین کبیرین افعی و نووی گفته اند ان الثنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنزلة  
کالو بار انتی و همچنین نص کرده اند ایمه شافعی بحتب قنوت از برای ازاله اعدا حال آنکه  
آنها سبب شهادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد و لازم نمی آید از دعای مذکور  
دعا بر رفع رحمت و شهادت زیرا که حاصل دعا این است که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما  
مسلط نکند بلکه ما را بر آنها فیر و زمند گرداند و شرح ابیات التثبیت للسیوطی هم گفته که از  
ادویه مجربیه رافعه طاعون و ویا کثرت صلوة است بر آنحضرت صلی الله علیه و آله  
و سلم و الله اعلم \*

**سوال** در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفه نعمان هم ذکر کرده و کذا غیره فی غیره  
وجه آن چیست **جواب** شاه ولی الله محدث دهلوی در تفسیلات نوشته اند که اگر جا  
دو گونه است یکی ارجاست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون  
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر که اقرار بلسان و تصدیق بجهان کرد و هیچ معصیت  
او را مضرت اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران  
مترتب است و سبب فرق میان هر دو آنست که صحابه و تابعین اجماع کرده اند بر تحطیه **احمد**  
و گفته اند که بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع است  
مسئله ثانیة اجماع سلف ظاهر نشد بلکه دلائل متعارض است بعضی آیات و حدیث و اثر  
دلالة میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل است و بسیاری از دلائل دال است بر آنکه اطلاق ایمان بر  
مجموع قول و عمل است و این نزاع راجع میشود بسبب لفظ بجهت اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان  
خارج نمی شود اگر چه حتی عذاب است و صرف دلائل دال بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این  
چیزهاست از طوا هر شئی دنی عنایت ممکن است انشی و از اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ هم از  
مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه هم شق ثانی است و لا غبار علیه اگر چه ارجح از روی نظر در دلائل  
همان مذکور سابق حدیث است که ایمان عبارت است از مجموع اقرار و تصدیق و عمل به قال القائل

شماره بدرجہ فی مالابندہ قاندرغ الاشکال صنفی مطلع الہدایہ و بالبد التوفیق

**سوال** کفار ہندوستان کہ جزیہ بنید ہندو نہ مستامن ہندوستان و مال اینہا چہ حکم دارد

**جواب** بنائی این مسئلہ پر دارالحرب و دارالاسلام بودن این ملک است اگر دارالاسلام

چنانکہ مذہب مشہور فقہائے حنفیہ و شافعیہ و غیر ہماست پس جان و مال اینہا معصوم است

زیرا کہ باقی ہستند برابان اول و حکم اہل ذمہ دارند و اگر دارالحرب است چنانکہ مقتضای

ادلہ شرعیہ است موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدہ اند در مواہب الرحمن گفتہ یمن

اسلم ثم و لم یلحق بدارنا فالہ و ذمہ غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ و اگر

داراباۃ الدم و در ہدایہ و شرح وقایہ است و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عدا

او خطا و ولہ ورثہ مسلمون ہناک فلا شیء علیہ الا الکفارۃ فی الخطا علامہ شوکانی در سیل جزائر

نوشتہ دارالحرب داراباۃ وجہ ان اللہ سبحانہ و تعالی امر بقبال اہل الشرک و اباح لناد ما ذہم

واموالہم و نسائہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباۃ سوار و جہنا ہم فی دارہم او فی

غیر دارہم و یغنی تفسیر ہذا الاطلاق بان المسلم و قالہ اذا کان فیہا قصمتہ مالہ و ذمہ باقیہ لا یجوز

لاحد من المسلمین ان یخالف تنک العصمتہ لان کون دار حرب داراباۃ ہی من تنک الحیثیۃ

التي ذکرنا ہا لا مطلقا انتہی

**سوال** ال جائی می نویسند کہ فتوی و حکم بر خلاف نصوص حرام است و اجتہاد و تقلید نزد مطلوب

ہے ساقط و جائی می نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ و اکنہ و احوال رواست کہ بنائی

شرعیہ بر مصالح و حکم است حق ازین ہر دو صیت **جواب** انچہ متفق علیہ چہرہ علمای

دین است حق اول است و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافتہ کہ ہر شش و بیجا

و شوارست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در رد و مجملہ کلان للحافظ ابن القیم رحمہ و ایضا ظاہر

اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین و الانصار للفقہانی و حدیث الاذکیا و السید الاخ الکبیر

احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی و تحفۃ الانام للشیخ محمد حیاۃ السبکی المدنی و ارشاد النقاد لیسید محمد

بن اسمعیل الامیر الیمینی و القول المفید فی حکم التقليد و آداب الطلب و نشتی الارب و بغیۃ المستفید

فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقليد و التشکیک علی التشکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتهاد و رد التقليد للشوکانی رحم و در اساسات البیاض فی الاسوة الحسنة بالجیب  
 للشیخ العلامة الادیب محمد بن علی و عقد الجید و الانصاف للشاه ولی الدلتجات الدلوی و ابنته  
 فی الاسوة الحسنة بالنسبة للعبد الضعیف عما الدعة الی غیر ذلک و مراد شیخ ثانی یعنی بتغیر فتوی  
 بحسب احوال از منہ تغیر و قضاست چنانکه در تفہیمات گفته علت ان الراى فی الشریعۃ تحریر  
 و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالباً قضاء فصل خصوصاً بتخصیر اجتهاد و رائی قضاست  
 و نتیجہ نصی علی از شارع در ان موجود نباشد در حجتہ اہل البالغہ بالی استقل در بیان فرق میان  
 مصلح و شرع محقق کردہ و اسئلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید بحث و دخل حضرت  
 عمر بن الخطاب صنی الدعۃ در بعض امور است بطریق مشورت بودہ تعیین حکم از نزد خود  
 و آن ہم پیش از نزول وحی و صد و یکم نبی صلام بودہ بعد از ان چنانکہ موافقات و رضی الدعۃ  
 بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص سول خالصی الدعلیم و تصحیح  
 آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم برخلاف آن کند منافقت  
 آرمی بعض ارشادات آنحضرت صلی الدعلیم و آلہ و سلم کہ نسبت بعض افراد امت بطریق  
 مصلحت و مشورت بودا تلع و ران غیر واجب است و آئند خود آنحضرت صلی الدعلیم و سلم  
 برخالف آن احکام کردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی منیت شوہر خود را بعد از آزادی  
 خود ترک کرد آنحضرت صلام بطریق سفارش و مصلحت گفت اندہ ابو ولدک وی گفت اگر اہل  
 امر میفرمایند خود شیخ عذر نیست والا بمن اورا نمیخوانم فرمود بطریق شفاعت میگویند  
 و نظائر این قصہ در احادیث بر مستحب پوشیدہ نیست و از ساف است و امیہ ایشان این قسم  
 مصلحت بینی و تفسیر فتاوی بحسب احوال از منہ و امکانہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص  
 صحیحہ نبویہ باشد یا مؤثر نشدہ بلکه از حضرت عائشہ صدیقہ رضی الدعنا مروی است کہ فرمود  
 اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلام می دید ہرگز حکم تخریج ایشان بسوی مساجد نمیکرد  
 او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب غصہ است و دل نمیخواہد کہ  
 ایشان بر آیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ بایر کہ حکم شارع انچنین بودہ است و نظائر  
 این مسئلہ ہم بسیار است و اللہ اعلم

سوال بر صابرين مجرب و ابتداء اجري و شرع ثابت يا خير جواب عليه السلام انهم هم خير من صابرين  
 مرسوم بالرجات العلوية في اعداء الصابرين عليه السلام ابتداء دران حديث وارد دوين باغبانهم نموده مخلصان را ابراهيم را ياد ديدن  
 عن قتادة عن النعمان عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا احب الله عبدا حياه الدنيا  
 كما يحب احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان  
 وعن بعض زواجر النبي صلى الله عليه وآله قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق  
 اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرياض بن سارية قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله  
 يخرج اليها في الصفة وعليها الحوكتية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخلكم واخرتم  
 على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال  
 الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند كه او تعالى خلق از برای بقا بر بنى نزار و عزى فل  
 وامن بلاء خوف و غنا بر بنى فقر و لذت بنى الم و كمال بلاء نقص آفریده و در بنى سخي سراى امتحان  
 مخلوق ببقا سرع الفنا و عز مقارب الذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فقرت و نعيم  
 مشوب بالضرر فرموده و ليكن اكثر مردم را در نيقام غلط افتاد و طالب شد ببقا و جز آن را در  
 غير محل و بنى پس فوت شد و محل و بشير كسان كاسياب نشدند و اگر كسى ظافر شد طفر او متاع قليل  
 قريب الزوال است پس حزن بر فوت چيزى مشوب بضد از بن چيزى يا معنى چه با آنكه از برائى او  
 كم و اجل از وى و اذ و م از ان غير مشوب بكد و در خراخته اند و عن فضالة بن حبيب  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اصلي بالناس مخزرجا من قامتهم فى الصلوة  
 من الخصاصة اى الجوع و نعم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء هم الانبياء  
 فاذا اصلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاصبتم ان تردادوا  
 فاقه و حاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح و عن انس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاصيا و فقهه فجا اخرجه الطبراني  
 فى الكبير و عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الجنة درجة لا ينالها الا  
 اصحاب الهوم اخرجه الدليلي و عن محمد بن خالد السهمي عن ابيه عن جده عن النبي  
 صلى الله عليه وآله قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمل ابتلاه فى جسده



والله تعالى له نصيبه على ذلك حتى يقال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل  
 اخبره البخاري في تاريخه وابوداؤد وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد  
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته ليلتك  
 واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة  
 واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الآخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت  
 شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسرك فانت على حال قبيحة اخبره ابن المبارك في  
 الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة  
 ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الصوم في طلب المعيشة اخبره ابو نعيم في الحلية  
 وابن عساکر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا  
 رايت العبد الحر لله بالفقر المرض فان الله يريد ان يصابه اخبره الدلمي عن  
 انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى اذا رجعت الى عبد من عبدي  
 مصيبة في دينه او في ولده او في ماله فاستقبل بصبر استجيت يوم القيامة ان انصب  
 له ميزانا واشر له ديوانا اخبره الحكيم الترمذي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يودي به الا كفر الله عنه به من سبأ ثم  
 اخبره احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى اذا ابتليت  
 عبد المؤمن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ايد لشكما خيرا من كحمه  
 ود ما خيرا من دمه ثم استأنف العمل اخبره الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب  
 الاضاري عن النبي صلى الله عليه وآله قال ساعات الامراض يذهبين ساعات الخطايا اخبر  
 البيهقي في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد ابتلى  
 ببلية في الدنيا الا يذنّب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب  
 يوم القيامة اخبره الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله  
 قال ما من مسلم قضيه اذى من شوكة فما فوقها الا خط الله به سبعا ثم كسح  
 الشجرة ورقها اخبره الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله

من ما من مسلم يشاك شؤنا أو قضاة أو سبب أو غيره  
عليه اخبره ابو داود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من مصيبة  
صيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخبره احمد بن حنبل والشيخان  
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال مثل المؤمن كمثل خامة الزرع من حيث  
ينتهي الزرع كفاؤها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يتكفأ بالبر ولا ومثل الفاجر  
الارزة صماء معتدلة حتى يقطعها الله اذا شاء اخبره الشيخان عن ابي هريرة  
عن النبي صلى الله عليه وآله قال من يرد الله به خيرا يصيب منه اخبره البخاري عن ابي هريرة  
نقطة اگر از بنده مصاب حجاب بردارند و کشف غطا از روی بردارند مصائب بر نعم  
برگزیند و عن عمر بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
عجبت للمؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكره وان اصابه شر حمد الله وصبره فالمؤمن  
يوجر في كل امر حتى في القصة يضعها في امراته اخبره احمد بن حنبل والنسائي  
والطحاوي والبيهقي عن صاحب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال عجبا لكم  
المؤمن ان امر المؤمن كله خيرا ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء  
وكان خيرا اخبره مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمؤمن عن  
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجبت للمؤمن وجزعه من السقم ولو  
علم ماله في السقم احب ان يكون سقما حتى يلقى الله اخبره الطبراني في الاوسط  
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان في نسخة  
عن ابن حميد ومثله عن الهيثمي عن ابي هريرة قال لما نزلت من يجعل سوء مجزاه  
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله  
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادوا واذكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى  
يتكفأ والشوكة يشاكها اخبره مسلم في صحيحه عن ابي سعيد الخدري ان رجلا  
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا يكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بكر عياض رسول الله وان قل فقال رسول

صلواته وان شؤكته فمافى فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحجة صارعة لا ي  
 ابدا لا تمتع من حج <sup>الحج</sup> ولا شجرة ولا شجرة ولا جنازة ولا جهاد قل فما كنت  
 احدا بيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرج ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب  
 النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروح <sup>عن</sup> جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قضت بالمقاريض مما يرون من ثواب  
 اهل البلاء اخرج الترمذي والبيهقي في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل  
 العافية يوم القيامة مقسمين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قضت  
 في الدنيا بالمقاريض <sup>عن</sup> عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع فجعل يشتكي بقلب  
 علم فاشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شؤكته فمافى فقال الا  
 حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرج احمد بن حنبل في مسنده <sup>عن</sup>  
 محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصدر  
 ومن جزع فله الجزع اخرج احمد بن حنبل في مسنده <sup>عن</sup> سعيد بن المسيب  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلاء اخرج البيهقي في شعب  
 الايمان مرسل <sup>عن</sup> حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبدا  
 بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحيي عبدا المومن من الداء <sup>بالحمل</sup>  
 يحيي المريض اهل الطعام اخرج البيهقي في شعب الايمان <sup>عن</sup> ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال ان عظم الجزع اجمع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن  
 رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرج الترمذي وابن ماجه <sup>عن</sup> ابي سعيد  
 الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثال فالامثال  
 الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاءه ومن ضعف دينه ضعف  
 بلاءه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه  
 ابن حبان <sup>عن</sup> ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس اخراشد بلاء من الانبياء

كما يشهد علينا بذلك ايضا عفت لما في الاخر ان كان النبي من انبياء الله  
 ليساط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرته ما يجد شيئا  
 يوارى عورته الا العباءة يدعها اخرجها ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس  
 بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احد هم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة فلبسها  
 ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولا احد هم كان اشد فحبا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجها  
 ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل

از حادثات وصف آن صوفيان گر نیر  
 کز بود غم خورند و ز ناله بود شادمان  
 وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فمسست يدي فقلت  
 انك يوعك وعكاشديد قال اجل اني اوعك كما يوعك دجالان منكم قلت ذلك  
 بان لك اخرجين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فمساواة الا حظ  
 الله بها سيئاتكم كما تحط الشجرة ورقها اخرج الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال لا عراي هل اخذت ام ملدم قال وما ام ملدم قال حزين الجلد والحم قال  
 ما وجدت هذا قط قال فجل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب  
 على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخرجوه من سريرة  
 ان من لم يزل يجل من اهل النار فليظن الى هذا اخرج احمد وبناد عن عبد الله  
 بن مسعود عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليسر لكم ان تصحوا ولا  
 تسقموا القهون ان تكونوا كالحمير الضبال وما تحبون ان تكونوا اصحاب باله وكفارات  
 ان العبد لم يتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشي من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه  
 تلك المنزلة اخرجها الرويان وابن منذر وابو نعيم وفي لفظ من اخبر ان يصح ولا  
 يسقم قالوا نحن قال القهون ان تكونوا كالحمير الضبال الا تحبون ان تكونوا اصحاب  
 باله وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له  
 عنده منزلة ما يبلغها بشي من عمله دون ان يذل بمن البلاء ما يبلغه تلك المنزلة  
 اخرج ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع

اربع من كثر الحجة اخفاء الصدقة وتكتمان المصيبة وصالاة الرحم وقول لا حول  
 ولا قوة الا بالله اخرج الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في  
 مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ثلثة من كنوا البر اخفاء الصدقة وتكتمان المصيبة وتكتمان الشكوى يقول  
 الله عز وجل اذا ابتليت عبدي نصبره لم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و  
 ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو يعيم في الحلية وعن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصاب بمصيبة في ماله او جسده فكتبها ولم يشكها الى  
 الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال عرض علي ربي لي يجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يومه واجمع  
 يوما وقال ثلاثا ونحو هذا فاذا اجعت تضرعت اليك واذا اشبعت حمدتك  
 اخرجنا الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج  
 الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 يا عبيد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة  
 ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاجمك واجمع يوما فاشبعك  
 ويا بن حديث شريف حسن ختام اربعين آية وسنة الحمد واين احايث چنانكه مي بني مابن صحیح  
 وحسن وضعيف است وبعض ان مقتوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان  
 وحضهم على التماسي باهل الدرجات من ذوى الامتحان والتذكير بما اعد الله  
 تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى  
 فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا  
 او امرأة ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه وما احسن ما عقيب به العلامة الشيم رح  
 هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتدوا  
 واعملوا ما اهداكم من المشايخ وشعروا وتوجهوا الى الله من فطانتكم واستغفروا

وتأملوا الأحوال الذين مضوا قدامكم وعبروا وعظمووا وأمر الله ونوا فيه فاستمعوا  
 وأتوا وأمعروا ونعمه عليهم فاشكروا وصبروا على البلاء فافازوا واستروا فأولئك  
 عندهم الله يقول إني جزيتهم اليوم بما صبروا صبروا في الدنيا على كل بلاء و  
 شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة أشدة ورضوا من الله بالقليل حتى نقصت  
 المدّة ونفقه تعالى من اليقين بأوفى عدة فهم الذين يبيض وجوههم إذا تكون وجوه  
 العصاة مسودة وهم الذين أحبوا لقاء الله تعالى وبأسد بشرى فيقول الله في  
 شاهدين إني جزيتهم اليوم بما صبروا وعرفوا أن الدنيا محار فجازوا وتخلوا بالقنات  
 وبها عرفوا واستأزوا فأنالوا من عظم الأجر وحازوا وزحوا عن النار وأدخلوا الجنة ففازوا  
 ففخر الله تعالى بهم وما فزعوا ولا عذرا فيقول تعالى في حقهم غد إني جزيتهم اليوم بما صبروا  
 أنفسهم في النار على ظم الصيام والجوع وصبروا على ظم الدنيا على مفارقة الجمع وقاموا على أقدام  
 الأكاسير بخصوع وخشوع فكانوا إذا اجتمعهم الليل بين قيام وسجود وركوع وإذا  
 ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكروا الله إذا ذكروا  
 ذكره وهم المرادون بقول الله إني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا إذا ذكرت  
 الجنة همسوا إلى الديار وأرتاحوا وإذا ذكرت النار عجزوا من خوفها وصاحوا وإذا  
 ذكروا ذنوبهم بكوا السفا على التقريط وناحوا قدر فض الدنيا فوضوا منها بالكفاف  
 ستر أحوا فاقدموا رحمكم الله بهم تظفرها كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله  
 يقول إني جزيتهم اليوم بما صبروا وكانت الآخرة منهم نصب العيون فكان لهم  
 يشاهدون في كل حركة وسكون هانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون  
 وألم برضا من مناعها بصفقة للعبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
 وهم الذين إذا نصب الصراط عدل أجازوا وسريعا وعبروا فيقول الحق تعالى  
 إني جزيتهم اليوم بما صبروا إلى آخر ما قال وبالحمد لله رب العالمين وعسى أن يحزنوا  
 صبرست وأول تعالى إنسان رابروحي أفر يدرك بهرايخه خواهر ونفس ابراختيار امری از  
 امور مجبور سازد بان بتو دمی تو اندر شد پس حیث بر حال کسی است که باوجود قدرت بر خیر

چشم نمیشود و از نعم دائمی آخرتی چشم بسته خود را خوار از فانی این دلدنایا بدار که دوست  
 و دلدنسته که دنیا آخرت است و تحمل نماید و در هر صیانت در رضا بقضا و ایثار تسلیم و وفا  
 را ثمره نیک در آن دار بانی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سیفال پادار باشد و دنیا قاف  
 گوهر شاهوار پنج عاقل دنیا را بر آخرت بگزیند و هرگز در شمشیدی بهر هیچ اولی بر آخری رضاند  
 و خیال نتوان کرد که درین باده همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب  
 و کلام اختیار و مصالح ابرار در باب صبر و اضطبار بر حوادث روزگار و و قلع لیل و نهار و  
 عدم جریع و فزع از آن خوف خدای حیار و استجلاب ضایق بار بیش از آنست که درین مختصر  
 بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و یار جع الیهار از دوا و دین سنت دیدنی است که بر  
 کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده است و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل  
 مشاق و عدم شکوی است مقصور بر علم حدیث است و مقامات صوفیه صافیة رحمهم الله تعالی  
 فرع این اصول است تا که التوفیق شغل کتب سنت مطهره و درس تدریس آن ارزان دارند  
 و از زمره محسنین و صابرين بر بلایا و روزایا گردانند رَبَّنَا ارْتَفِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْآخِرَةِ  
 حَسَنَةً وَفَقَاعِدَ ابْنِ النَّارِ وَ مَا احْسَنَ کِتَابَ تَنْبِیْهِ الْیَقْظَانِ الْمُسْتَعْرِقِ بِشَوَاعِلِ  
 الدُّنْیَا الدِّیْنَةِ الصَّادَةِ عَمَّا بَدَّ الْغُزْبَا عَلٰی فِرَادِیْسِ الْجَنَانِ الشَّیْخِ الْعَلَامَةِ عَمَّا  
 بِنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْیَمَنِیِّ رَحِمَهُ قَالَ فِیْهِ نَفْلًا عَنْ بَعْضِ الْأَثَمَةِ زَرْعِ الدُّنْیَا  
 زَرْعُ فَا نَ وَ زَرْعُ الْآخِرَةِ زَرْعُ بَاقٍ فِیَا اِیْمَا الْبَاذِرِ فِی الدُّنْیَا وَ الطَّالِبِ لَهَا فِی  
 وَ یَا اِیْمَا الْبَاذِرِ لَ الْآخِرَةِ وَ الطَّالِبِ لَهَا اِجْدَانِ الْقَادِرِ سِجَّانَهُ وَ تَعَالٰی بَرُّ وَ احْتِجَابُ  
 وَ اَبْرُزُ فِی قَامِ عِبَادَةٍ وَ فِی قَامِ حُبِّ النَّارِ بِنِ بَرُّ وَ رَفْعُهُ وَ مَنْ حَبَّبَ الْحُبَّوْبِ حَبْبُهُ  
 وَ وَضَعُهُ فَاسْمَعْ اِیْمَا الْحُبِّ عَنْ النِّظَرِ اِلَى الْحُبِّ صَفْةُ الطَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ یَا مَنْ  
 تَجِبُ ثَمَرَاتِ الْأَشْیَاءِ یَا جَامِعَ الْأَزْوَادِ یَا أَحْزَرَ حَمَائِمِ الْجَمْعِ یَا مَنْ کُنَّ فَمَا یُعَادِرُ  
 الْکِتَابِ شَیْئًا سَوْفَ تَجِدُ ذَا وَ تَدْرِیْ اِیْمَا اِلَى رِبِّكَ فَمَا یَهْدِیْكَ عَسَاکَ یَا مَنْ اِذَا مَتَّ  
 اِنْ تَعُوذَ حَیًّا اَنْ مَتَّ عَلٰی اِلَهِ فُسُوفَ الْفَنِّ خِیَا وَ لَیْسَ مِنْ تَلْقَائِهِ بِالْحَیَا الْاَمْرَانِ  
 عَاشِقُ الدُّنْیَا سَکَرَانٌ فِیْهَا وَ لَا سَکَرَةُ الْحَمِیَا اَلَنْ عَمَّا نَ الْنَفْسَ عَنْهَا لَیَّا وَ آطَوَا



بساط الاشیاط طیافها القوم ولم یقها فاصبحوا وظهر الزیاء وانت فی فیض جلالها  
تفتیاً صحبت من یعی فیضاً عیناً فسوف یزیک الضرب ذیاً ولا تشتم الجنان  
زیاءاً ولا تفتیانی فنها فیاً و فی هذا المقدار کفایت می رسد

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص با رجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم  
بذکرین اند و اصوات حسنه نظریه را از تشاد شنیده متواجد میگردد و موجب تشویش چشم  
و گوش متعکف و مصلی میشوند این حرکات جائز است یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا  
تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام راسخ ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**

در سده هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام  
این بلعرا از منتسبان بسوی طریق شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بخشیم دیده شد و از اهل حرین  
شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلد مبارک  
معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آنگینه است که در ارض حرین بشکست بلکه ازین  
جنس اجریات بسیار است که قصه و مفتین و خطباء و اهل علم اینجا که بمناسب جلیله شرحیه از جانب

سلطان مامور اند و حسب دلخواه و وظیفه خواری مالیاتی باین معنی ندارند که گواص در مسجد حرام یا مسجد  
نبوی چرا بعمل نیاید اگر چه با عاملان سنت و رافغان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند  
و با آنرا از این جامع باجلا و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس درجن میشود لقیلاً اندک ایشاء

در نیم مایه پدید ظهور اثر اطاعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه روز  
بازارت و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادا بار براد بار تبرک از اهل دیده  
و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده است و بحشمت حق بین و دل عبرت گزین مشاهده

اوضاع و اخلاق مردم انجاموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرین شریفین از  
شرفها از اعظم علامات قیامت است و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء اینجا قیامت  
بر قیامت حق چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی و در جواب این سوال رساله از شیخ کامل

مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری اهل اهل موسوم بعروه و وثیقہ لسلالک الطریقہ دین  
نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

انما الحبيب من اجتهاد من ذكره تصديق رقص وانشاد اشعار باصوات مطربة بحالت ذكر  
 محاسن كرده هرگز و ز من نبی صلی الله علیه وسلم و ز من صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین مع  
 بنو و چنانکه سیر احوال شریفه و تتبع سیر شریفه ایشان قاضی باینست بلکه شان شان در محبت  
 ذکر شروع و خضوع بود و باین امید که نزل سکینه بر آنها و احاطه ملائکه بایشان و حلول شان  
 در ریاض جنت و شهود درین مواقع شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بند و هرگز  
 ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلى و تصفیق بر متکلف منقول نیست  
 بل کافران و کافران الله و لصدور هم و حجب و لغو و فهم من زفات الخوف فحجب  
 وقد ينقلب على احد هم الخوف فيجثك فمن ذامنا المقام اولئك السابقين يذكرون  
 فلما ذهب اليه السلف و بقي الخثالة و الخلف و انذرت بعض معالي السنه ظمته  
 البدعة و عظمت المحنة فترى الذاکرين منهم الرافض و منهم المصفيق و منهم المتعلق  
 و منهم المتعلق و لا شك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا و لكن ذکر العلماء  
 للذکر اذ ايا لا يكاد يصل الذاکر الى شي من فوائد الذکر و ثمراته المقصودة الا بملأ  
 تلك الاداب و احسن الهيات ظاهرا و باطنا و ان يكون حال ذكره خاشعاً لله  
 معظماً لجلاله مطقراً ساکن الاطراف كانه في صلاة و آداب الاعظم هو ان يكون  
 حاضر بقلبه مع الله عز وجل على حد ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه  
 فأنيراك ثم اذا كان الذکر في المسجد فهو احمل سيما مع الاجتماع عليه بقلوب لله  
 خاشعاً و جوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة و قد نوه الله تعالى بشأن الذاکرين  
 في المساجد في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها  
 بالند و الاصلال و مجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فمن حق الذاکر الله  
 فيما ان يتأمل حال المذکورين في هذه الآية و يسلك مسلكهم فافهم كما قال الله تعالى  
 يخافون يوما تتقلب فيه القلوب و الابصار و اما الخلى عن اوصاف اولئك  
 فيخاف عليه من المقت فقد اخرج ابن لال و الدثلي و ابن عساکر عن ابی هند الدار  
 عن النبي صلاهم قال قال الله تعالى اذكروني بطاعتي اذكروني بمعصيتي فمن ذكرني

وهو مطيع فحق علي ان اذكرة بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاصي يا ابا عبد  
بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشيخ  
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داود قل الظلمة لا تذكروني فان حق علي ان  
اذكر من ذكرني وان ذكرني اياهم ان العنجهي واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم  
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس شارب الخمر والسارق والزاني يذكر الله  
وقد قال الله فاذا ذكرني اذكر كما قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله ببعثته حتى يسكت  
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطلان ان الفضائل الواردة في فضل الذكر  
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام  
فلا يظن احد من ادعي من الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله  
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراء على لسانه  
ليس معناه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذكور التخلي عن الرذائل والتخلي بانواع الادب  
والفضائل ليكون من ذكره الله بمغفرتهم ورضوانه وافاض عليه جزيل بركة و  
احسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق وقص جماعة مذكورة كه شرع بيان وار  
نشده است وضمني بران آمد و نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع  
جرت ضرورة على يد بعض من ينسب الى التصوف من حدث بعد القرون الثلاثة  
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صادوا القرون وداروا به  
الخلاف في حل ذلك وحرمتهم مع الاتفاق على توهين شان فاعلمه وانحط  
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشركل الشر في الابتداء اما التصفيق  
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق  
حالة الذكر مذكور ومن ادب الذكر الا لازم للذكر ان يضع راحتيه على فخذيه من  
اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين  
بن صديق الاهدل في مختصرة وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم  
وهو مخجل للكرامة والتحریم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال يتجرمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت كالحكاه و  
تصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت  
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعالهم وما كان صلاتهم  
عند البيت كالحكاه اي صغيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج احل الله تعالى  
الهم كذا ومع صد هم اولياء المسجد الحرام كان تقرهم الى الله بالصغير والتصفيق  
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبرهم جميعا وامكان  
الصلاة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمكة عرفت  
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة التي  
لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي ففاحلها في المساجد المحدث للصلاة  
مشابهة لاولئك الذين حكم الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية  
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لا هم كذا ولا يطوفون ولا يصفرون  
ويصفقون وتما استدل به القائلون بتجرية التصفيق على الرجال قوله صلوا انما  
التصفيق للنساء قاله صلالم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم  
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متغاطيه الحديث  
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في  
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على  
التصفيق لم يصدر بحضرة صلالم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض  
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي لا ينبغي للرجال التشبه  
بهن من العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعجالة التقى في  
كتاب المسمى بجوامع الجوامع منها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على  
وجه مخصوص قال الحليمي يكره الرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق المأثور  
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره  
انتهى يعني ارشاد المحققين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائط ~~بعض~~  
 قطع العراقيون بانه مكروه وقال القولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه العراقيون  
 وحرم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراء وانه ثانياً ما نسب  
 الراقي الى العراقيين انه مكروه ولا حرام كالشطر في انتى واما الرقص فقال ابن  
 عبد السلام في قواعد واما الرقص والتصفيق فحسنة ورعونة مشاهدة لرعونة  
 الاناث لا يفعلها الا ارا عن او تصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلم ان  
 الشريعة لم ترد فيها في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر  
 من تباع الانبياء واما فعله الجمل السفهاء الذين التبت عليهم احقائى بالاهل  
 وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتى لقوله صلوات الله عليه والتصفيق للنساء  
 وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر <sup>في</sup> ~~في~~  
 يحل ما صدر عنه على مجز القيام والتمرك لغلبة وجد وشهود وادرجه وتحل لا يفر  
 الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللغو والسماع ان الوجد غير مطلوب  
 شرعاً لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا  
 التواحد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياق قال السهروردي  
 التواحد من الذنوب فليتنق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة الرقص  
 لا يجد سبيلاً الى الامساك وقال السري شرط الواحد في وجد ان يبلغ وجد  
 الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر مثل تقي الدين السبكي عن الرقص في الذنوب  
 وعن حضرة السماحات فاجاب بقوله هـ

واعلم بان الرقص الذي	سألت عنه وقلت في عثرات
فيه خلاف الاشقة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته او جعلته في القربا
والقائلون بحله في الربا	كسواه من احوال العادات
فمن اصرفاه لدينه متعباً	بحضرة فاعده في الحيات

والعارف المشتاق ان هو هزة وجد فقام بهيم في السكرات

لا لوم يلحقه ويحمد حاله يا حبيب يا يلقي من اللذات

وأما النشاد الأشعار بالأصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الأشعار  
مما تحمل على الزهد في الدنيا والترحيب في الآخرة فلا بأس بها بشرط ان لا يكون المنشد  
لتلك الأشعار امرود جميداً خشية الافتنان به وان كانت خالية عن التزهية  
في الدنيا ولاحت فيها على الآخرة فقتال النووي في شرح المذهب ولا بأس بالنشاد  
الشعري فيه اية المسجد اذا كان مدحاً للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكانه خلا  
او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناسل  
الأشعار فيه اسنادة حسن ما لم يكن فيه مدح للنحو محرم او صفة خمر او ذكراً  
او مرد او مدح ظالم او افتخار في عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في  
تحريم كثير من الأشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيبات وذكر صفات النساء  
والمرء انتهى قلت ومن الشعر المحرم الأشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالكحول والاتحاد  
بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقادها شملت  
عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعرا اذا تقربا ذكرناه للذكر  
في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واودعهم  
الامتنان وسلك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم اياته زاد قهرهم ايماناً  
وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت ليجدي اسماء بنت ابى بكر  
كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا  
كما وصفهم الله في كتابه تد مع احينهم وتتشعر جلودهم فان ابى الذكرون المذكور  
الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم  
شكروا الله سبحانه وذكروا ان نرب الاجتماع للذكر في المساجد مثله اذا لم يقتصر  
اجتماعهم فيها بسجودهم والا فلا يحل اقراهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا  
 عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعميم وان جهرت بالذكر مع  
 الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط  
 عليه صلاته وركلاته فلا بأس به ولا يمنع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان  
 ذلك مع جماعة اجتمعوا للذكر لله تعالى على وقتها ذكرناه من الاخلاص  
 عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغبه  
 وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد  
 ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها  
 او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب  
 كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا  
 ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطبري عن انه سئل عن قوم في  
 مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون  
 ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب ان  
 هذه السادة الصوفية ان هذه بطالة وجمالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة  
 رسوله صلوات الله عليه وآله والتواجد فاول من احبته اصحابه بالسكري لما اتخذ لهم  
 محلا جسدا له خوار في قصص احواله وقا جدوا وكان يجلس النبي صلاتهم مع اصحابه  
 كما نما على رؤسهم الطير من القار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الجهر  
 في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا  
 يعينهم على باطلهم هذه امزجها مالك واحمد والثالثي وابي حنيفة وغيرهم  
 من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذه الامام فانه الحق وغيره الباطل  
 الذي غايته القطيعة والاثام انتهى والحاصل ان اجتماع الجماعة المذكورة  
 في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يبعد من القربات لان ما ارتكبه  
 امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله



ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيم الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب  
المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فلولي المطاع  
اصلي الله تعالى بل عليه منعه من الفضل المذكور واخر اجمع من المسجد ان  
اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قد رنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة  
غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لا خشى  
ان يكون زمنا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرک وصححه عن انس  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي على الناس زمان يتخلقون في  
مساجد هم وليس هم محمدا لا الدنيا ليس الله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما  
تلبسوا به من المخالفات وغير فوايه من سوء الطويات والا فلذلك كنت اخرج وثمرات  
يجد ها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة يستحق  
في جنبه كل ما يعرف من اللذات

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تأكد
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا	وجاء به نص الكتاب مردها
وما جاء التعامير فيما علمت	خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر	لمن صار في محرابه متعلما
ولا بالغاحد الصراخ كانه	نداء اصم ليس يعلم بالسر
ولا كان مصحوا يمشو بابيدعة	يصير بها لحظ الشريعة ارفدا
واحسن شيء فعل عبد مقرب	يبيت بليل ساهرا متعبدا
يقوم الى المحراب والناس نوم	ايركع للخلاق طورا وليسجد
فكل خيار الخلق ترصه فعالة	فكن مثله طوبى لعبد قد اهتد
وقد جاء عن خير البرية فعالة	وسل مرسل ان شئت ومسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه	على المصطفى والال والصحب وما

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت است یا نه  
**جواب** شفاعت آنحضرت صلی الله علیه و سلم مجمع علیاًست هر چه هست و مستحق شفاعت

در لغت و سیاه طلب است اصلش شفع ضد و تر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود و بانضمام  
 شفیع شفع گردید و شفیع بکسر فاکسی را گویند که پذیرنده شفاعت است و شفیع بفتح فاکسی  
 که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دوم مذکور است یکی مذکور است میگویند که شفاعت  
 از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق است دیگر  
 مذکور است اهل سنت است و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب است  
 و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از  
 برای خروج از آن و درآمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از  
 برای کفار نخواهد بود و فتح الباری از این بطل نقل کرده که انکرت المعتزلة و الخوارج  
 الشفاعة فی اخراج من ادخل النار من المذنبین و تمسکوا بقوله تعالى فما تنفعهم  
 شفاعته الشافعین و غیر ذلك من الآیات و جواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره  
 کفار است و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام  
 محمود که مخصوص قرآن کریم است دلیل بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه و سلم جمهور  
 که مراد بکریه عسی ان یبعثک ربک مقاماً محجوداً شفاعت است و واحد  
 الله که در نقل اجماع نمود و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا تزییف کرد طبری گفته اکثر اهل تاول  
 بر آنند که مقام محمود همان جائی است که آنحضرت صلعم انجا بایستد و اهل محشر از کرب و قوت  
 راحت دهد بعد چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح با این معنی است سلمان گفته شفیع الله  
 فی ائمه فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت  
 را ازین آیه پرسیدند فرمود ای الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده که ان  
 و امتی علی تل فیکسونی ربی عز وجل حله خضر ارضم یوزن لی فاقول ما شاء الله ان اقول  
 المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند ان  
 المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعاً آورده انی لا قوم یوم القیامة المقام المحمود اذ حی کم

حقاقة عروقه وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه  
 الاولون والآخرين وازحاجد آتة المقام المحمود والشفاعة ومثل ان ازحسن بصري وارد  
 شده طبری از حجاجد و تفسیر مقام محمود آورده جلسته معه على عرشه وآین را مستند کرده و گفته  
 اول اولی است و ثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر این عظیم گوید چون که اگر  
 اذا حمل علی ما یلیق به و واحدی در داین قول سبالغه کرده و نقاش از ابی داود صاحب سنن  
 نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبی و عن ابن عباس عن  
 ابی الشیخ و عن عبد الله بن سلام ان محمد ايقوم یوم القيمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه  
 الطبری گویم تحتل که اضافت تشریف باشد و برین محمول است آنچه از حجاجد و غیره آمده و راجع  
 بهین است که مراد بمقام محمود شفاعت است ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در  
 مقام محمود و انواع است یکی عامه در فضل قضاء دیگر در اخراج مذنبین از نار و حدیث سلمان  
 که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبہ است و حدیث ابی هریره را احمد و ترمذی اخرج نموده و  
 حدیث کعب نزد ابن جبار و حاکم است و اصلش نزد مسلم ثابت و حدیث ابن مسعود نزد احمد  
 و نسائی و حاکم است و درین باب است از انس و از جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن  
 حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل است کذا اخرجه  
 عبد الرزاق عن سمر و ابراهیم بن سعد گفته عن الزهری عن علی بن رجال من اهل العلم و در باب  
 باب است از عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه و نزد ابن مسعود بن ابی وقاص  
 و لفظومی این است سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة و نزد ترمذی است از  
 ابی سعد و ابن ماجه و وردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول است یکی شفاعت دوم اخراج  
 سوم اعطاء لواحد روز قیامت قرطبی گوید این مغایر قول اول نیست و غیره و تفسیر چهارم  
 ثابت کرده و هو اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی بلال احد اصغار التابعین انه  
 بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یكون یوم القیامة بین الجبار و بین جبریل فیغبطه  
 بمقام ذاك اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه است و بهوشناؤه علی ربه عزوجل  
 و قرطبی حکایت تفسیر ششم نموده و آن مقتضای حدیث ابن مسعود است نزد احمد و نسائی

وحاکم قال یشفع بیکم اربع اربعة جبریل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم یحیی ثم یسوع ابن  
اکثر ما شفیع فیہ الحجة و التضرع برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته است قال  
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم ان اول شافع گویم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح این  
نست که آن مقام محمود است با آنکه مغایر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب دلیلی بخیر  
تفسیر میفرماده و آن مقتضای حدیث مقدم کعب بن مالک است قال یشفع بان الله تمام عمود  
غیر الشفاعة لشر قال و يجوز ان تكون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذي  
یتجه و یکن رد الاقوال كلها الی الشفاعة العامة فان اعطاء اولو الارحام و شارة علی الله عز وجل  
و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبریل کل ذلك صفات للمقام المحمود الذي  
یشفع فیہ ليقضي بین الخلق و اما شفاعة للذنبین فی اخر اجهم من النار فمن توابع ذلك ابن  
ابطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت التسلیم کرده اند لکن تخصیص بصاحب کبیر و تأمل این  
و صاحب صغیر که در حال اصرار بران مرده نموده و این مستقبت بقاعدة ایشان که تأسیب  
از ذنب غیر معذب است و اجتناب کبار مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قابل این قاعدة  
مخالفت اصل خود است و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه الفی از حضور  
از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن بقصر شفاعت بر خمینی محتاج  
اسوی دلیل تخصیص است و در حدیث آمده شفاعتی لابل الکبار من امتی و این را خاص تأسیب  
نکرده و بخلاف گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقت و شفاعت در  
رفع درجات کرده اند و این خاص پیغمبر است صلی الله علیه وسلم و ما عدای این انکار کرده  
گویم در تسلیم معتزله نظر است و نوی تبعالعیاض گفته شفاعت پنج گونه است در آراسته  
از موقت و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب  
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول  
وی صلی الله علیه وسلم در حدیث شفاعت فیحدی حدیث فاخرجهم من النار و قول وی صلی الله علیه وسلم  
ان شفاعتی فی انی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا و احدا فما زلت اثره و علی  
لا اقوم منه متدا ما الا شفاعت فیہ و این مقام اخیر از کمال است و در حدیث عایشه آمده

که فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبعته فاذا هو في مشقة  
يصل فوايت على راسه ثلاثة اوار فلما قضى صلاته قال رايت الاوار قلت نعم  
قال ان التيا اتاني من ربي فيشرني ان الله عز وجل يدخل مكان كل واحد من امتي  
من السبعين الالف الضاعفة سبعين الف باخبر حساب ولا عذاب فقلت  
لا تبلغ امتي هؤلاء قال اكملهم من الاخراج ممن لا يصوم ولا يصل ولا كيل قول دوم  
قول او تعالى ست ورجواب قول وحي صلعم امتي امتي او دخل الجنة من امتك من الاعصاب عليهم  
كذا قيل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر یافتن  
نیز آنکه بی حساب بجهت در آیند همان دلیل اول است و دلیل قول سوم و چهارم حدیث خدیجه  
نزد مسلم است و بنیکم علی الصراط يقول رب سلم واین را شاید هست و دلیل قول پنجم حدیث  
انس است نزد مسلم اما اول شفیع فی الجنة کذا قال بعض اهل العلم و قال وجه الدلالة منه انه جعل  
الجنة نظرا لشفاعة گویم در معنی نظریست زیرا که جنت خیر شفاعت نخستین اوست که تخص  
بویست صلعم و مطالب در اینجا شفاعت کسی است که بپیش خود بدرجه عالیتر رسیده و با این شفاعت  
تا آنجا برسد و نووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنکه  
سندش ذکر نموده و عیاض اشارت با سده را که شفاعت بساوسه نموده و آن تخفیف است  
در عذاب الی طالب و بعض شفاعت مضموم افزوده و آن شفاعت اهل مدینه است کما انفرد  
حدیث سعد بن رقیه الثیبی احد علی لا واما الاکنت له فیه او قال شفیع اخرجه مسلم و حدیث  
ابی هريرة رفعه من سئل عن ان يموت بالمدينة فيفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی  
گویم این شفاعت غیر واروست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست و اگر مثل این باشد  
باید که حدیث عبدالملک بن عباد نیز در بین شمار آید قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع  
له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البيهقي و الطبراني و هم طبراني و حدیث مرفوع  
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل نبي ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم  
و قرظی در کتاب عرو و وثقی شفاعت او را برای جماعه از صلعم در تمامه از تفصیلشان  
ذکر کرده و لکن بسند نموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خاص است

قریبی زیاده کرده که آن اول شافع فی دخول الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد  
 بر کرده و این دارد و و لیش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت  
 و را در اهل کبار افزوده و این غیر وارد است بنا بر آنکه داخل در سوم و چهارم است گویم  
 از تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت است در حق کسیکه حسنات و سیئات  
 بی مستوی است برای درآمدنش بجهت و مستندش روایت طبرانی از ابن عباس است قال السابق  
 يدخل الجنة بغير حساب و المقصد یرحمه الله و الظالم لنفسه و اصحاب الاعراف یدخلون الجنة  
 بشفاعه النبی صلی الله علیه و سلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم  
 و سیئاتهم و یک شفاعت دیگر است و آن شفاعت در باره قائل لا اله الا الله است که هیچ عمل  
 خیرگاهی نکرده و مستندش روایت حسن از انس است و نیست مانع از عد آن قوله لیس ذلک الیک  
 چه تعلق نفی بمباشرت اخراج است و رنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده و قبولش واقع  
 گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسة اربعه است و ماعدایش غیر وارد نخواهد گشت  
 در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیا است و مجموع وجود  
 معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبار چند آیه و حدیث است منها قوله تعالى  
 لا یجزي نفس عن نفس شيئا و لا یقبل منها شفاعة و گویند این نکره است که در  
 این نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالى و لا هم یصدقون پس اگر آنحضرت مسلم  
 هیچ احدی از عصاة شود لازم آید که ناصرا باشد و این خلاف صریح آیه است و نتوان گفت  
 که زعم پیروان بود که انبیاءشان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند  
 زیرا که نزول آیت در حق شان است و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت است مطلقا  
 مگر آنکه اجماع واقع شده است بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق  
 مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص با بشر و جواب ازین ادل آنست  
 که عبرت بعوم لفظ است نه بخصوص سبب و غیر جائز است که مراد نفی شفاعت در زیادت  
 منافع بود چه اول تعالی از ان روز تخذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سودمندند پس اگر مجموع  
 نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تخذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط  
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفاری گفته اند را ایهم و من وافهم  
و هو رای فاسد و مذموب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدیهما  
واجابوا عن الآیه الکرمیة ان المراد بقوله لا یجزي نفس عن نفس شديداً الکفار للآیات الواردة  
والاخبار الثابتة فی الشفاعۃ قال البیضاوی تمسکت المعتبرة بهذه الآیه علی نفی الشفاعۃ لائل  
الکبار و اجیب بانها مخصوصه بالكفار و یؤید هذا ان مساق الخطاب معهم والآیه نزلت ردّاً  
لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهى و منها قوله تعالی مَالِ الظَّالِمِينَ مِنْ حَسْبِهِمْ  
لَا شَفِيعَ بَيْنَهُمْ وَ ظالم همان است که ظلم می آرد و ظلم تناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت  
که در اینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقاً و جوابش آنست که آری در اینجا قول  
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد فوق  
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حل آیه بر معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم بان معنی که  
فوق وی سجا نه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلا است آمانند مثبت  
پس باین وجه که اومی شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و آمانندانی پس نزد قول بنفی  
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حل آیه بر معنی مذکور حشمت و بالافید  
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد گردون شفیع الیه چه هر که فوق  
اوست و می آید او حاکم برومی و مثل او نمی تواند شد. لایا شفیع پس شفیع بودنش مضید بود  
او دون او تعالی است پس شفیع حجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه  
الآیه الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهى و منها قوله تعالی یوم کالبيع فيه ولا  
خلة ولا شفاعۃ و الکافرون هم الظالمون گویند ظالمین آیات مقتضی نفی شفاعت  
باستراست و منها قوله تعالی و مَالِ الظَّالِمِينَ من انضاد پس اگر رسول شفیع فساق است  
خود باشد لازم آید که این فساق بدو معنی باشد بدین دوین چه شفاعت رسول هرگاه متخلص  
از عذاب شد گوید در نصرت بنهایت رسید و جوابش آنست که مراد بظالمین نه از اطلاق  
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طالب مع اخذ



و بنا بر نصرت گاهی بر رافت و رحمت و استعلا باشد و منها قوله تعالى ولا يشفعون  
 الا لمن اذن له من ربهم و این آیه اخبار است از ملائکه علیهم السلام بعد شفاعت شان برای  
 حدی مگر ملائکه او تعالی پسند و فاسق ناپسندیده است نزد خدا و چون فرشتگان شفع او نشدند  
 انبیاء هم شافع نگرددند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته است که  
 لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الايمان و لعل الصالح وان كان  
 مبعوضا من جهة الذنوب و العصیان و ارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه ليس بمرضی مطلقا  
 لعدم الاساس الذي تبنى عليه الحسنات و الاعتداد بالکمال و هو الايمان انتهى و منها قوله تعالى  
 فما ترفعهم شفاعته الشافعين و اگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که  
 نافع گردد و این ضد آیه است و منها قوله تعالى و ان العباد کفیر بحیث یصلو کما یوم  
 الدین و ما هم عن عبادتین این دلیل است بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت  
 شان از جیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و در صورت شفاعت را خود  
 هیچ اثر نبوده در عفو از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از اذخالی و منها قوله تعالى  
 یدبر الامر مکن من شفیع الا من بعد اذیه در نیانی شفاعت است از کسی که او را اذن  
 در شفاعت نبوده و کذا قوله تعالى من ذ الذی یشفع عندی الا باذنه و کذا قوله تعالى  
 لا یستکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا و این دلیل است بر آنکه در شفاعت  
 جمیع اصحاب کبار اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا نقل  
 اما نقل پس در آن مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید نظر نیست و مسئله بابت علمیه  
 اعتقادیه است و متک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنییه ناجائز و تو اتر هم باطل است  
 چه اگر تو اتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا می شناختند و در صورت انکار این شفاعت  
 نمی کردند و چون اکثر اطباق بر انکار است معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله  
 تعالى الذین یحکمون العرش و من حوکه یسبحون بحمد ربهم و یتستغفرون للذین امنوا  
 ربنا و استغث کل شیء رجوة و علما فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و شفاعت  
 فاسق اگر دست بهم و بر تقدیرش را بتوبه و متابعت رسل معنی نبود و منها قوله تعالى انک

مَنْ تَدَخَّلَ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ يُؤْتِيهِ مِنْ خِزَانَةِ ابْنِ آدَمَ لِرَقْمَتِهِ وَمَنْ ارْتَضَاهُ الْيَوْمَ فَقَدْ تَضَارَعَا  
 كَفْتَهُ الْجَوَابَ قَالَ سَيِّدَا النَّاسِ بِنَاكَ رَضِيَ ابْنُ آدَمَ خَادِمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَنْ تَدَخَّلَ النَّارَ  
 مَنْ تَخَلَّدَ وَقَالَ قَتَادَةُ تَدْخُلُ مَقْلُوبٌ تَخَلَّدَ وَلَا يَقُولُ كَمَا قَالَتْ أَيْلُ خُرُورٍ أَيْعْنِي الْخَوَارِجُ فَصَلَّى بِدُورِ  
 قَوْلِهِ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ عَلَى بَابٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَابْعَدْتَهُ وَنَقِصْتَهُ وَلَهُمَا أَقْلُ سَعِيدِينَ النَّسِيبِ الْآيَةِ  
 بَارَتْ خَاصَّةً فِي قَوْمٍ لَا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ وَلَيْلَهُ قَوْلُهُ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَمَا لِلْمُظْلِمِينَ مِنَ النَّصَائِبِ  
 أَيْ الْكَفَّارِ وَأَنْ سَلَّمَ أَنْ الْآيَةَ فِي خِصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ فَالْمُرَادُ بِالْخُرْجِي أَيْ يُقَالُ خُرْجِي أَيْ خُرْجِي خُرْجِي خُرْجِي  
 إِذَا اسْتَحْتَمَى فَهُوَ خُرْجِيَانٌ وَامْرَأَةٌ خُرْجِيَاءُ فَخُرْجِي الْمُؤْمِنِينَ يُؤْمِنُونَ بِسُنَّةِ اسْتِحْيَاؤِهِمْ مِنْ دُخُولِ النَّارِ وَدَارِ الْيُؤَا  
 مَعَ أَهْلِ الشُّرْكِ وَالْكَفَّارِ ثُمَّ يَخْرُجُونَ بِشَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَحْمَةِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ انْتَهَى وَأَزَا نَجْمُهُ اخْتِيَارُ  
 دَالِهِ بَرَعْدُهُ وَجَدَانُ شَفَاعَتِهِ وَرَحَى أَصْحَابِ كِبَارِ رَسْتِ عَمَّنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ  
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارِ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَأَنَا الشَّهَادَةُ اللَّهُ بِهِمْ  
 لَا حَقُّونَ وَذُذْتُ أَنِي قَدْ آتَيْتُ أَخَوَانَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ السَّنَا أَخَوَانُكَ قَالَ بَلَى  
 أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَأَخَوَانَا الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَعْرِفُ مِنْ بَعْدِ  
 قَالَ إِذَا بَيْتٌ أَنْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غَرَّ حِمْلَةٌ فِي خَيْلٍ دَهْمٌ فَهُوَ لَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ قَالُوا بَلَى  
 يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَاهْمُ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَرَّ أَحْمَلَيْنِ مِنَ الْوُضُوءِ وَأَنَا فُطِحَ عَلَيْهِمْ عَلَى  
 الْحَوْضِ فَلَمَّا بَدَأَ رَجُلٌ عَنْ حَوْضٍ كَمَا زَادَ الْبَيْعِيُّ الضَّالَّ أَنَا دِهِمُ الْهَلْمُ هَلْ لَوْ فَقَالَ  
 الْفَرَقُ بَدَلُوا بَعْدَكَ فَأَقُولُ فَسَحَقًا فَسَحَقًا فَسَحَقًا وَجَبَّ اسْتِدْلَالُ بَابِ حَدِيثِ الشَّهَادَةِ  
 إِنْ أَخْفَضْتَ صَلَافَ شَفِيعِ إِيشَانَ يَشْدُ سَحَقًا سَحَقًا فَرَمُودِيَّةٌ شَفِيعِ أَيْنَ حَرْفِ نِيْكَوِيْدِ وَجُونِ أَيْنَ  
 حَرْفِ كُنْتُ شَفِيعِ وَرَخْلَاصِ أَرْغَابِ الْيَمِّ نَبَاشِدُ بَلْكَ مَالِغٍ بُوْدَازِ شَرْبِ مَارِ وَأَزَا نَجْمُهُ حَدِيثُ جَابِرِ  
 بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَسْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا كَعْبُ أَعِيْذُكَ بِاللَّهِ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ  
 أَنَّهُ سَتَكُونُ أُمَرَاءُ مِنْ جَحْلِ عَلَيْهِمْ وَأَعَاهُ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَحَدِّ قَعْرِ بَكَازِ بَلْكَ فَلَيسَ مِنِْيْ  
 وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَنْ يَزِدَ عَلَيَّ الْحَوْضُ وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَغْنَمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ  
 وَلَمْ يَصِدْقُمْ بَكَازِ بَلْكَ فَمِنِْيْ وَأَنَا مِنْهُ وَسَيَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضُ يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ الصَّوْءُ  
 قُرْبَةُ وَالصُّرْمُ يَحْتَمُ وَالصَّدَقَةُ تَطْفِي الْخَطِيئَةَ كَمَا يَطْفِي الْمَاءُ النَّارَ يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ

که ایدخل الجنة لکم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت است  
 که چون این کسان از آن آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از آن ایشان بود پس چگونه شفاعت  
 بفرماید و هر که ورودش بر حوض نبوده چه قسم از برای او شفیع گردد و چه هرگاه که از وصول تا رسول  
 ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم  
 دخول حکم نابت از سحت در جنت صریح است در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از آنجمله  
 حدیث ابی هریره است قال صلوات الله علیه یوم القیامة علی رقبتہ شاة لها الغاء ليقول  
 یا رسول الله فاقول لا ا ملک لک من الله شیئا قد بلغناک و چون مالک چیزی از برای او از طرف  
 خدا نشد پس شفاعت کجا و از آنجمله حدیث دیگر ابی هریره است قال صلوات الله علیه یوم  
 القیامة و من کنتم خصمه رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حراً فاکل منه و رجل ساجر اجیر  
 فاستوفی منه و لم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد  
 این است ادله معتزله و مجموع وجوه اهل سنت درباره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلوات  
 الله علیه و در تسک بآیات و حدیث این است قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان  
 بعد لهم فافهم عبادک وان تعف لهم فانک انت العزيز الحکیم و چه استدلال آنکه این  
 شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره  
 یا مسلم صاحب کبیره و بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطل است چه قول او تعالی و ان  
 ثم لا تقبل منکم کفاراً و دوم و سوم راجع باطل است بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب  
 صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیستند عقلاً از دنا فی شفاعت و اگر هم چنین  
 باشد قول وی ان تعذبهم انهم لا یلق حالشان نبود و چون این شقوق بطالمان پذیرفت نمایند  
 مگر آنکه این شفاعت واردست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت  
 در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر صلوات الله علیه صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل الا فی  
 و از آنجمله قوله تعالی است حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی  
 فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائزست زیرا که کافر بالا جماع از اهل  
 مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد نامی شفاعت ثقلاً واجب است پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست  
 علی ما ذهب الیه اهل السنة بهیقى در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه  
 را بر خواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی و بکریت او تعالی جبریل افرمود  
 برو نزد محمد و رب تو دانا تر است و پیرس که چرا میگویی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش  
 کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سزضیک فی امتک و لانا سز و  
 رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از آنجمله قوله تعالی است یوم نحشر المتقین الی الرحمن فدا  
 و نسوق المجرمین الی جهنم و رد اکامیل کون الشفاعه الا من اتخذ عند الرحمن  
 عهداً انما انتم فمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر  
 خود خواهند شد و نه شفاعت غیر از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافه شد  
 چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن است همچنان اضافه شد بجانب مفعول ز و او خوب است  
 اما جمل آیه بر وجه ثانی اولی است چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح و اضحات و تبیین است  
 چه هر یکی میدانند که مجرمین بسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس  
 متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت  
 از برای اهل کبار چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهداً  
 و تقدیر عبارت چنین است ان المجرمین لا یشفعون ان یشفع لهم غیر هم الا اذا کان  
 قد اتخذوا عند الرحمن عهداً فکل من اتخذ عند الرحمن عهداً واجب قبولش  
 و شک نیست که صاحب کبیره متخذه عهد نزد رحمت و آن عهد تو حید و اسلام باشد پس  
 واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلاً یهودی هم نزد رحمت عهد  
 گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد و لکن نتوان گفت که ترک  
 عمل موجب عدم دخول است زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری است پس واجب آمد که  
 در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحیث وی و از آنجمله قوله تعالی است و یوسف ما لکم  
 لا یشفعون الا من ارضى وجهه استدلال آنکه صاحب کبیره مرفعی است بحسب ایمان  
 و تو حید خود و بر هر که مرفعی بودن باین صفت راست آید بروی صادق است که او

مرضی است چه مرضی جزوی از مفهوم مرضی بحسب این و توحید است چون کعبادق آن موقوف به موقوف شد و  
از اینجا ثابت گردید که فاسق مرضی است و چون مرضی آمد برونش از اهل شفاعت هم ثابت بقوله تعالی ولا یستغفون  
الا لمن یرضی و برین نفی شفاعت مگر از مرضی و استثنای از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرضی  
اہل شفاعت ملائکہ و او و چون صاحب کبیر و داخل در شفاعت ملائکہ گردید دخول  
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالضرورت ثابت گشت اولاً  
قابل بالفرق اگر گویند کہ کلام درین استدلال بدو وجه است اول آنکہ فاسق مرضی نیست  
و چون مرضی نشد ثابت گشت کہ از اهل شفاعت ملائکہ هم نیست و چون اهل شفاعت  
ملائکہ نشد لازم آمد کہ اهل شفاعت آنحضرت صلیم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول اول تعالی  
ولا یستغفون الا لمن یرضی و لای بر نفی شفاعت همگان نیست الا مرضی و چون صاحب  
کبیرہ مرضی نیست ثابت شد کہ داخل در نفی است و وجه ثانی آنکہ استدلال وقتی تمام شود  
کہ قوله تعالی ولا یستغفون الا لمن یرضی محمول باشد بر آنکہ مراد مرضای خداست  
و اما اگر مراد آن باشد کہ لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ شفاعت پس درین حین آید دلیل باشد  
مگر در میکہ ثابت گردد کہ او تعالی صاحب کبیرہ را مرضی کرده و جواب از وجه اولی آنست  
کہ در علوم حقیقیہ ثابت شده کہ محققین متفق نباشند پس زید عالم و زید لیس عالم غیر متماثلند  
قتادہ گفته اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرده اند بر آنکہ عاصی خدا جاہل است و مجاہد  
ایزہ کرده کہ اگر چه عاصی باشد و کلنی گفته اند اذنبا و جمل و بعد ثبوت آنستی محتمل است کہ  
چنین گویند کہ وی مرضی نیست بحسب این خود و مرضی نیست بحسب سبق خود و چون ثابت  
شد کہ بحسب اسلام مرضی است مرضی بودنش بپایہ ثبوت رسید و چون مستثنی کہ مخرج مرضی  
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثناء و خروج او  
از مستثنی منہ ثابت شد و هر گاہ کہ انجین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و  
جواب از ثانی آنکہ حل آید بر مبنی لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ اولی است از مجلس بر مبنی  
لا یستغفون الا لمن یرضی اللہ شفاعت عتہ زیر آنکہ بر تقدیر اول آید منصف تر غیب و تحریر طلب  
عرضات آنحضرت و احضار از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی منصف این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا یا آنچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی است و از آن جمله قوله تعالی است فاستغفر  
 شفاعة الشافعين و این خاص بکفار است پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد  
 و از آن جمله قوله تعالی است بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنوبك و للمؤمنين و المؤمنات  
 این آیه دلالت کرد بر آنکه آنحضرت صلعم بابت تقارار برای جمله مؤمنین و صاحب کسره مؤمن  
 و چون مؤمن است ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او مستغفار کرده و چون استغفار کرد  
 مغفرت خدا از برای او ثابت شد و نه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش  
 رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل است بر آنکه آنحضرت مامور است بهتغفار  
 جمله عصاة از جانب خدا عز و جل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که  
 مغفرت او گردید پس ثابت شد که لا معنی لاشفاعة الا بهذا و منها قوله تعالی و اذا حثیتم  
 بتحیة فحیوا یا احسن منها و درین آیه دلیل است بر آنکه انسان مامور است  
 بر تحیة احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلا و علیه و سلم و تسلیم ثابت است و قبوله  
 از خدا رحمت است و رحمت بی شبه تحیت است و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم  
 خواهیم بقتضای فحیوا یا احسن منها و در آنجا واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز تحیتین  
 بکند و آن طلب رحمت است از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و توافق  
 واقع شده است بر آنکه آنحضرت صلعم غیر فرد و الدعاست پس واجب آمد که شفاعت هم در  
 حق بگمان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از آن جمله قوله تعالی است و لو ان  
 اذ ظلموا انفسهم جاورک فاستغفروا لله و استغفر لهم الرسول لوجد الله واپا  
 رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل است بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار  
 کند او تعالی غاصیان را بیا مژد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله  
 و سلم و حق اهل کبار در دنیا و چون در دنیا مقبول است در آخرت نزد حق سبحانی  
 لا محاله واقع و مقبول خواهد شد از لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذین یجھلون العرش  
 و من حوله لیسبحن لی بحمده و یؤمنون به و لیستغفرون للذین امنوا و صاحب  
 کبیر و محمده مؤمنین است پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقضی قول آنست که بعد

ازین فاعصر اللدین تابوا و اتبعوا سبیلک و قصص عذاب الجحیم واروشت  
 مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ  
 عام ذکر بعض اقسام مش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از آنجمله  
 اخبار دال بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبارست منها قوله صلی الله علیه و سلم  
 شفاعتی لاهل الکبار من امتی أخرجه ابو داود و الترمذی و الحاکم و البیهقی و صحیحہ عن انس مرفوعاً  
 و منها ما أخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشران رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی للذین  
 المتقلین و منها ما أخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 انی اخرجت شفاعتی لاهل الکبار من امتی و منها ما أخرجه الترمذی و الحاکم و البیهقی عن جابر بن  
 عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبار من امتی و اخرج عن ابن  
 رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبار من امتی و اهل العظام و اهل الدین  
 و اخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبار من امتی  
 و منها ما أخرجه احمد و الطبرانی و البیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 خیرت بین الشفاعة و بین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم و اکنی اترتها  
 للمتقین و لكنها لمن المذنبین المخطئین المتلوثین و اخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول  
 الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصى عددہم الا الله یأمنوا الله تعالی و اجترؤا  
 منیة و خالفوا طاعتی فیوذن لی فی الشفاعة فاشنی علی الله ساجداً کما اثنی علیہ قائماً  
 فیقال ارفع راسک و سل تعطه و اشفع تشفع و اخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوا الا اقول  
 لكل نبی دعوة و الی احتیارات رجوعی شفاعت لا امتی یوم القیامة و اخرج البیهقی و صحیحہ رایت  
 ما یلتقی امتی من بعدی و شک بعضهم دم بعض فاخترت فی ذلک فسالت ان یولین فیهم شفاعت  
 یوم القیامة ففعل و اخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمساً ما اعطین احد قبلی  
 الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسکلتی یوم القیامة ففی لکم و لم یسجد ان لا  
 الا الله و اخرج البزار و الطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربک ملکاً ملک  
 سلیم فضحک ثم قال فاعمل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیم ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه



دعوة منهم من اتخذه يادنيا فاعطيها ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله  
 اعطاني دعوة فاختبأ بها عند ربي شفاعة لأمتي يوم القيامة واخرج الطبراني باسانيد  
 الا اخبركم باخيرني بلى اننا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة  
 بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله الذي اخترت قال صلتم اخبر الشفاعة  
 قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم  
 واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تغطي الشمس عشرين ثم تدني من جاجم الناس  
 قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر  
 لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صابكم فخرج  
 بجوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بجلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب  
 فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسبى فينادي ارفع راسك وسل  
 واشفع تشفع فذاك المقام المحمود واخرج احمد بسند رواه صحيح بهم في الصحيح مرفوعا اني لثائم  
 انتظر متى تعب الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جازتكم يا محمد يسألون او  
 قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الائم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فاخلق  
 بالجموع في العرق فاما المؤمن في عليه كالزكاة واما الكافر فيقتله الموت قال يا عيسى انتظر حتى  
 آتي الميك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش لقي بالالمقي ملك مصطفى ولا نبي مرسل  
 فاوحى اليه جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تشفع  
 تشفع قال تشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اردو  
 بين يدي ربي عز وجل فلما اقوم منه مقام الا تشفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال  
 ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوم واحد اخلصوا واما  
 على ذلك واخرج احمد والبيهقي والبخاري وابن جبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من  
 اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم  
 صلى الاولى والحضر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى ابيه فقال  
 الناس لا بى بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شأنه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فسالته

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في مصعب وحميد  
 حتى اطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت البشر اصطفاك الله  
 اشفع لنا الى ربك فقال لست بشئ الذي لقيتم اطلقوا الى ابيكم ليعيد اليكم الى نوح ان الله  
 آدم ونوح واكل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فيطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون  
 اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله استجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض  
 من الكافرين ديارا فيقول ليس فيكم عندي اطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فيطلقون  
 الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاك ليس عندي اطلقوا الى موسى فان الله كلمه فليطلقون  
 الى موسى عليه السلام فيقول ليس فيكم عندي اطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان  
 يبرئ الاكمل والابرص ويحيي الموتى فيقول ليس فيكم عندي ولكن اطلقوا الى سيد ولد آدم  
 فانه اول من تشق عنه الارض يوم القيامة اطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم  
 قال فيطلقون فياتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن اشئني رب فيقول انيذن له ولشربما يحب  
 قال فيطلق عليه الصلوة والسلام فيخرساجدا اقدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك  
 وقل تسبح واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خرساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد  
 ارفع راسك وقل تسبح واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه  
 ويفتح الله عليه من الداء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيده آدم ولا فخر  
 وانا اول من تشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي السجود اكثر ما بين صنعا وابلة  
 ثم يقول له اني اريد الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيحيي النبي معه العصاة والنبي و  
 معه الخمسة وستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فممن ارادوا فاذا  
 فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ودخلوا جنتي من كان لا يشرك في  
 شيئا فميدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط  
 قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس  
 في البيع فيقول الله تعالى اسجو العبدى كما سامح لعبيدى ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل  
 فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتى يحرقن بالنار ثم اطحنون

حتى اذ كنت مثل الكحل اذ هبوا بي الى البحر فذروني في الريح فقال الله لم فعلت ذلك قال  
 من مخافتك فيقول الله انظر والى ملك اعظم لك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول لهم  
 يا وانت الملك فذلك الذي ضحكتم منه رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بخبرهم  
 حذيفة وابو مسعود وابو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى بجمع الله تبارك و  
 تعالى الناس فيقوم المومنون حتى ياتون آدم فيقول وهل اخر حكم من البعثة الا خطيئة ابكم آدم  
 لست بصاحب فكم اذ هبوا الى ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب  
 ذلك انما كنت خليلا من فراد هبوا الى موسى الذي كلمه الله تكليما قال فياتون موسى فيقول  
 موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذ هبوا الى عيسى كليم الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام  
 لست بصاحب ذلك فياتون محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الامة  
 والرحم فيقولان من جنبي الصراط مينا وشمالا فيمروا بكم كالبرق قال قلت يا ابي انت وامي اي  
 شيء كالبرق قال اولم تر الى البرق يمر ويرجع في طرفه عين ثم كالرعد ثم كثر الطير وش الرجال  
 تجري بهم امثالهم وبكلمة صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم حتى تعجز اعمال  
 العباد حتى يجزي الرجل فلما استطاع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كالليب معانقة مامورة  
 باخذ من امرت به فخذ وش ناج ومكد وش في النار والذي نفس محمد بيده ان قعر جهنم ل سبعين  
 خريفا واخرج الشيخان عن ابى هريرة رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة فرج اليه  
 الذراع وكانت تعجبه فتش نشا وقال اناسي الناس يوم القيامة وهل تدرون ما ينشرون  
 يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينظر بهم الناظر لسميع الداعي وتدنونهم  
 فيبلغ الناس من الكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ما قد  
 بلغكم الاتنظرون من شفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس ايتوا آدم فياتون آدم فيقولون  
 يا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقتك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسيروا  
 لك واسكنك الجنة افلا تشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان  
 ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وان قد نهاني عن الشجرة فعصيته  
 نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول المرسل

الى اهل الارض وقد سماك الله عبد اشكورا افلا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا الا تشفع لنا  
 الى ربك فيقول ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 وانه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى غيرهم  
 فياتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبى الله وخليفه من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا  
 ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده  
 مثله والى كنت كذبت ثلاث كذبات فذكرها نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى موسى  
 فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالة وكلامه على الناس اشفع لنا  
 الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب  
 بعده والى قبلت نفسا لم اومر بقبولها نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى عيسى فياتون  
 عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله فكلمة القا بالى مرهم وروح منه وكلمت الناس فى المهدى  
 اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول عيسى ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله  
 ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي نفسي اذ هبوا الى غيري اذ هبوا الى محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم فياتون محمد فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من  
 ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاأتى تحت العرش فاقع لربى ثم انفتح  
 الله على وليمنى من محاده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبلى ثم ليقال يا محمد ارفع راسك  
 وسل تسلم اشفع تشفع فارفع راسى فاقول استى استى يا رب فيقول يا محمد ادخل من امك  
 من الباب عليهم من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من  
 الابواب وفى صحيح البخارى قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم ولكنى دعوة مستجابة وعن  
 ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكل نبى دعوة مستجابة يدعوا بها واريد ان اصطفى دعوة  
 شفاعته لاسمى فى الآخرة وعن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم كل نبى سأل سوا الا فاستجب قبلت  
 دعوتى شفاعته لاسمى يوم القيامة وفى رواية لمسلم فى نائمة من استى غير شرك ومرا د باجابت  
 دعوت مذكوره قطع باجابت اوست وما عدايش كواير رجاء اجابت ست ومرا د باجابت  
 است دعوت ست نه است اجابت زيراك چون قول او تعالى ليس لك من الامر شئ

اويوب عليه السلام فروا ما انحضرت صلى الله عليه وسلم دعوت متجابه خود را در آخرت  
 از برای امت خود مدخر ساخت این جو ز می گفته و هذا من حسن كرمه صلعم حيث جعل دعوت  
 للمؤمنين من امته لكونهم اخوان اليها من الطائعين وجعلها في اهم الاوقات اثنتي عشرة  
 ولا خوف من بئس كان محبوب جان را بمسكينان و درویشان سزای هست  
 و فيه دليل على ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات نصرانيا الكلبا قال محمد بن عبد الله  
 الاهداج وعنه عن ابن عباس بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلعم قال يخرج قوم من النار بشفاعته محمد  
 صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة فيسبون الجهنين وعند ابن عمر زيادة فقال رجل لعبيد بن عمير  
 ما هذا الذي يحدث به وكان الرجل ممن يرى في النجاسات فقال اليك حتى فاني سمعته من ثلاثين  
 من اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم واخرج البزار والطبراني في الاوسط والبعث بن سعد  
 عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلعم قال اشفع لامي حتى ينادي ربى تبارك وتعالى  
 ارضيت يا محمد فاقول اى رب رضيت واخرج الترمذي وابن ماجه واحكام وصححه  
 ابن حبان والبيهقي والطبراني عن عوف بن مالك الاشجعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان  
 خير لي بين ان يدخل نصف امتي الجنة بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة  
 قال وهى لك لمسلم وروى نحوه الامام احمد والطبراني ايضا بسند جيد عن معاذ بن جبل و فيه علمت  
 انها اوسع لهم وهى لمن مات لا يشرك بالله شيئا واخرج احمد والبيهقي والطبراني في الاوسط  
 عن بريدة قال سمعت رسول الله صلعم يقول اني اشفع يوم القيامة لاكثر ما على وجه الارض  
 شجر ودر واخرج الطبراني في الاوسط عن انس ولفظه اكثر ما على وجه الارض من حجر ودر وخرج  
 الطبراني والبيهقي عن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم الرجل انا شررا متي قيل كيف  
 يا رسول الله قال انا شررا متي فيدخلهم الجنة بشفاعتي واما خيارهم فيدخلهم الجنة  
 باعمالهم قال ابن عباس السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب والمقصد يدخل الجنة بجره  
 والنظام لنفسه وابل الاعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واخرج الطبراني  
 في الكبير عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلعم اعملى ولا تتكلى فان شفاعتي للماكين من امتي قال  
 جابر من زاد حسنة على سيئة فقد كاس الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسنة

وسيلة فذلك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة وانما شفاعته رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لمن اوتى نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابي عاصم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الى ابي وشفيعي  
وشفع لشفيعي حتى اقول امي رب شفيعني فمين قال لا اكره الا الله فيقول هذا ليس لك يا محمد ولا احد هذا الى  
وعزتي وجلالي وحتي لا ادع في النار احد يقول لا اله الا الله واحاديث واجبار صحيح وصان  
وضعا في شفاعت كثير وشهير اندوايم حديث بافراش در مولفات اعتنا نموده وبتسك  
بدان دلالت دارد بر سقوط تاويلات قابل منع واهل سنت و حديث كثر الله سوادهم و رفع مقام  
ايرادات معتزله را چنين جواب داده اند كه ادله اينها بر مقتضاي معتقد اعتزال مفيد نفی  
جميع اقسام شفاعات است و ادله اهل سنت مفيد ثبوت شفاعت و مثبت مقدم است  
برنا في و خاص مقدم است بر عام و بناء عام بر خاص واجب پس ادله اهل سنت مقدم است  
بر دلائل معتزله و در كتاب عزيز انچه دال باشد بر نفی شفاعت بوحيدين عصاة موجود است  
تا توهم بجانب مزعوم ايشان ر و در چه آيه فما تنفعهم شفاعتنا الشايعين درباره عصاة مكنزين  
يوم الدين است قال تعالى يتساءلون عن المحرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك  
من المصلين و لم نك نطعم المسكين و كتمان الخوض مع الخائضين و كنا نكذب  
يوم الدين حتى اتانا اليقين فقال فما تنفعهم شفاعتنا الشايعين كما هو صريح  
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فان الاستثناء من النفي اثبات لثمة قطعا فهو صريح  
في ان لا يشفعون لكن بعلل اذن لقوله تعالى و كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم  
شيئا الا من بعد ان ياذن الله امن يشاء و رضى وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعات  
الا لمن اذن له الرحمن و رضى له فكل امي و رضى لاجله و اما من عباده فلا تكاد تنفعه و ان  
فرض صدور ما عن الشفاعات مستعدين للشفاعة للناس كقوله تعالى فما تنفعهم شفاعتنا  
الشايعين و الاستثناء من اعم المفاعيل و هو صريح في نفع الشفاعات لمن اذن الرحمن ان يشفع  
له قاله الامام محمد الاهل رحم و چون بابين نصوص قرآنية و وقوع و نفع شفاعت ثابت شد  
دلالت كرو بر آنكه مراد بيطالمين در آيه و ما للظالمين من حليم و لا شفيع يطاع  
كاملين در ظالم اند و هم الكفار چه كافر اظالم مي نامند قال تعالى و لم يلبسوا ايما هم بظلم


بخاری در معجم خود تفسیر ظلم بشر که مرثوعا کرده و همچنین حال آیه و الذین کسبوا السيئات  
و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طيبات ما دناكم من قبل ان ياتي يوم  
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقتید است که صریح المفسرون  
و هو المقرر فی الأصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة  
الا من اذن له الرحمن و رضی له فی کلام آنست که شفاعت واقع و نافع است و کذا قوله  
تعالی و کرم من ملک فی السموات لا تعنی شفاعت هم شیئا الا من بعد ان یاذن الله  
لمن یشاء و یرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن اذن  
تقریر و قوله من ذالذی یشفع عنده الا باذنه و چون صراح نصوص دال بر وقوع شفاعت  
آمد بروحی که تاویل اینچ مسلخ در آن نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع  
جمیع او یامست پس قول او و لا شفاعة محمول باشد بر آن ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن  
و رضی له قوله لا كما صرح المفسرون و بالجمله صراح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع شفاعت  
بعد از اذن و رضا بقول است و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفارت  
یا مقید بعزم اذن و بی آیه و لا تقبل منها شفاعة و عبرت در اینجا بجموع لفظ است نه  
بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام بهر مجموع سبب خاص دینی دلیل کافی می شود  
و بعد از آنکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه و اما  
الظالمین من حدیث و لا شفیع یطاع و نقیض آن لکن للظالمین جمیم و شفیع یطاع  
و این موجب کلیه است و نقیض موجب کلیه سالبه جزئی باشد و در صدق سالبه جزئی تحقیق  
سلب در بعض صور کافی است پس ثابت شد که بعضی ظالمین را جمیم و شفیع غیر مجاب است  
و هم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موصوف قبل از توبه بسبب جمیم و شفیع پس صحیح نیست و  
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال است که از برای آیه و لا تقبل منها  
شفاعة است و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار است و این موجب  
کلیه است و ما للظالمین سالبه جزئی و مدلولش سلب عموم است و آن افاده عموم سبب نمیکند  
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعين پس معلوم از آن خدا این حکم است در حق



مومنین و کافران آیه و کاشفون اکالمن ارتضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند  
 که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضد است  
 فلا رایتی تشتمل لتعارض و طرح الادله علی فرض زعم الزعم کلام خارج عن قواعد الاصول  
 والقریح فی رواة الحدیث بحج الزعم من غیر مستند باطل و کیف که از روایت شیخین در  
 صحیحین اند و این هر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله  
 لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از پیشش یک حدیث ترجمه کرده  
 و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح  
 در آن نیامورده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا  
 درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مراد رس نکنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسماعیل  
 البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم که هر جا که  
 آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پایی خود میگذارد و سید علامه محمد بن  
 عبد الرحمن ابدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحها المشهوران کنا علی علم اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 عز وجل بلا شک و لا فریقنا اطبق علیه المحدثون و اذا کان المذکوران اصح الکتاب بعد کتاب الله  
 مقد و حافیهما فبائی حدیث بعد هابو منون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله  
 اعرض عن حدیثی علی کتاب الله عز وجل فان وافقه فهو منی و انا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان  
 ابن علقمة المداوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گویم شوکانی و غیره تصریح  
 کرده اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباریکه بدان استدلال بر معتقه خویش کرده اند و بار  
 مستحل محرم است یاد کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ایمیه حدیث و علماء است  
 متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء  
 حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سقا سقا  
 یحتل ان یموتوا منافقین او مرتکبین الکبار و قیل هم قوم من جفاة الاعراب و خلوا فی الاسلام  
 رغبة و رهبة و قال الداودی لا یمنع دخول اصحاب الکبار و البیوع فی ذلک و قال النووی  
 هم المنافقون و المرتدون فیوزان بحشر و بالغرة و تحمیل لغرضهم من جهة الامه فینا دیهم من

اجل السيما التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اني لم يبقوا على ظاهرها فارتفعتم عليه قال غياص  
 وغيره فعلى هذا ذهب عنهم الغرة والتحجيل والظني نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيما  
 بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبار والبدع الذين بالتوا على الاسلام  
 وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لحو ازان يذادوا عن الحوض او لا يحقوبة لهم ثم يرجوا  
 ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيغير فهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ووجه عياض والبا  
 وغيرهما ما قال في بيعة راوي الخبر انهم من ارتد بعد صلهم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون  
 عليهم السيما لانها كرامة تظهر بها عمل السلم والمرتبة قد حبطا ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا مكان  
 في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقون فدل على انهم كانوا  
 مع المؤمنين فيعرف انما انهم ولو لم تكن السيما فيمن عرف غرة مستحجابا حياية التي فارقة عليها  
 في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد التغيير في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع  
 انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاخر واستبعد العنا لانه لا يقال للسلام ولو كان  
 مبتدعا حقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال ان علم ان قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم نجا بالشفاعة  
 فيكون قوله حقا تسليما الامر الله تعالى مع بقاء الرجا وكذا القول في اصحاب الكبار وقال الضياء  
 يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين من الاستقامة يبدلون الاغالي الساجدة بالسيرة انتهى وقد خرج  
 ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس  
 على الحوض اذ اجتمعتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال اخر انا فلان بن فلان  
 فاقول اما النسب فقد غرقت وعلكم احدتم بعدى وارتد وتم ولا احد والبرار نحو من حيث جاب  
 قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفسرين على الله تعالى  
 وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الازواء والبدع  
 المنطوية وكذلك المفسرون من الظلمة المفسطون في الظلم والسجور وطعن الحق وكذا المستكبرون في ارتكاب  
 المنابذ والمعلنون في اقرار المعاصي قال القرطبي قال علماءنا ناكل من ارتد عن دين الله  
 او احدث فيه مالا يرضاه ولم ياذن به فهد من المظنودين عن الحوض واشد هم طردا من مخالفت  
 جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقتهم فمولا كلهم مبدلون كذا الظلمة

المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق واذلال الله والمعلنون بكبائر الذنوب المستحقون بالعقاب  
 وجماعة اهل الزنج والبدع ثم الطرد قد يكون في حال ويقربون بعد المغفرة ان كان التبديل  
 في الاعمال ولم يكن في العقائد وقد يقال ان اهل الكبار يريدون ويشربون واذا دخلوا النار  
 بعد ذلك لم يعذبوا بالعطش انتهى گویم ظاهر است که جز فرقه ناجیه همه اهل عقائد و دولت که سبیل  
 دین اند مطرود از حوض شوند و اهل سنت و جماعت اگر چه متکلب کبار باشند بوجه سلامت  
 عقائد که اعتقاد اتباع کتاب و سنت است و اقرار توحید تصدیق قلب بحق عدم طرد و دخول  
 در شفاعت باشند ان شاء الله تعالی و الله اعلم بالصواب و بتقل مستفيض سوال سلف صالح  
 رضی الله عنهم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان در آن ثابت شده پس قول آن بکرمت  
 سوال شفاعت بنا بر آنکه این شفاعت از برای مذنبین خواهد بود در خوار التفات نیست زیرا که  
 گاهی شفاعت از برای تخفیف عذاب نیادت در درجات هم می باشد و هر عاقل معترف بنقص  
 و محتاج بعفو است پس لازم می آید که دعای مغفرت و رحمت هم از برای او نباید و هذا خلاف  
 ما عرف عن السلف الصالح و جماعة از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کرده اند  
 و احدی برایشان انکار نکرده مثل ابی عبیده ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری  
 و عوف بن مالک و غیرهم و هرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول ننموده که اللهم اجعل من  
بسم الله الرحمن الرحيم  
 رسول الله محمد صلی الله علیه و سلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعه شفاعتی مخالف  
 قول او تعالی فما تنفعهم شفاعتی الشافعیین نیست زیرا که اول خاص آنحضرت است و از اخص  
 نبویه شمرده اند یا آنکه معنی منفعت در آیه اخراج از نار است و در حدیث تخفیف در عذاب معانی  
 لقول صلی الله علیه و سلم لما سئل عن اصابته الکافر قال عذابا دون العذاب لقوله تعالی ادخلوا  
 ال فحون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق است زیرا که  
 احدی شفیع کفار نخواهد شد قال عز وجل انك من تدخل النار فقد اخرجتہ کلمسا  
 اراد و ان یخرجوا منها اعمید و افیها و سلم از طریق یزید فقیر روایت کرده خرجنا  
 فی عصاة یزید الحج فمرنا بالمدينة فاذا رجل یحدث و اذا قد ذکرنا نحن من فقلت ما هذا الذی یحدث  
 به و الله یقول انك من تدخل النار فقد اخرجتہ و کما اراد و ان یخرجوا منها

اعيدوا في جاف قال انشر القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم اليه  
 يبعث الله قلت نعم قال فانه محمد الحمود الذي يخرج الله من يخرج من النار بعد ان يكون فيها  
 ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البهقي في البعث قال ذكر عند عمران  
 بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحدثون باحاديث لا تجدونها في القرآن اصلا فغضب وذكر ان  
 الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وسنادهم عن انس رضي الله عنه قال  
 من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البهقي  
 عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب  
 بهما فلا نصيب له فيما ومن صدق بهما فلا نصيب منهما وشيخ الاسلام محمد بن احمد السفاريني  
 درلوا مع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدررة المضيئة في عقد الفرق المصغية  
 اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف  
 حتى يقضى بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى  
 وهي المقام الحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء  
 وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويرادوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة  
 الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد من يقول بالحشر في ذهي  
 للاراحة من طول الوقوف حين تميون الانصراف من موقفهم ذلك ولوا الى النار   
 عند رب في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به  
 السيوطي في النموذج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال  
 فان الاختصاص اثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في  
 صحيحه ثلثها شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم  
 القاضي وابن رمية وابن السبكي لعدم اختصاصها بصلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي  
 لانه لم يرد نص صحيح بثبوت الاختصاص لا بنفسه وجزم في الامنوفج بانها من خصائصه صلعم  
 رايتهما في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكر بالمعتزلة كالاوولي الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلك في كتابه الانتقاد فاستبها الشفاعة في اخراج عموم امته من  
 النار حتى لا يبقى منهم احد ذكره بسبكي سادستها الشفاعة لجماعة من علماء المسلمين ليتجاوز  
 عنهم في تقصيرهم في الطاعات ذكره القزويني في العروة الوثقى قال والحاصل ان الايمان  
 بالشفاعة واجب قد قدمنا من النصوص ما نقله بيقاع شروش الاختلاج من خواطر من ادعى  
 لها وطلع من عنقه ربة تقليد اهل الزيغ والاعوجاج كيف والنصوص متواترة والآثار  
 متعاضدة والعقل الصحيح لا يحيل ذلك والنقل الصريح ناطق بما هنا كافر عند نكته فلا  
 وفلان واعقد قلبك على ما صرح عن سيد ولد عدنان واصحابه والتابعين لهم باحسان فانه  
 الحق الذي لا عقل يحيله ولا نقل يزيله انتهى المقصود منه بلخصا كويم بخارجي از عمر بن الخطاب  
 روايت كرده انه خطب فقال انه سيكون في هذه الامة قوم الحريث وفيه كاذبون بالشفاعة  
 وكاذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما اتخشوا واخرج الابهني عن انش انه قيل له ان قوما كاذبو  
 بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئك واخرج ايضا انه قال يخرج قوم من النار ولا تكذب بها كما  
 يكذب اهل حرور او غير علامه سفاريني كفته والحاصل انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلعم من  
 سائر الرسل والانبيا والملائكة والصحابة والشهداء والصديقين والاوليا على اختلاف مراتبهم  
 ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ويقدر وجاههم ووجاهتهم لشفعون لثبوت الاخبار بذلك تراوفا  
 الآثار على ذلك وهو امر جائز غير مستحيل فيجب تصديقه والقول بموجبه لثبوت الدليل فقد قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع روى هذا اللفظ ابو هريرة عن محمد بن مسلم  
 اخرج البيهقي ايضا عن جابر بن عبد الله وعنه عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان  
 بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج الزبيري  
 آخره ثم المؤذنون واخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدخل الجنة قوم من المسلمين قد عبدوا في النار برحمة الله وشفاعة  
 الشافعين واخرج الامام احمد والبيهقي من حديث خزيمة بن شريك واخرج الطبراني في الاوسط عن  
 انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الله آدم يوم القيامة من جميع  
 ذرية في نائة الف الف وعشرة الف الف واخرج ابن ابي عاصم والاصمعي عن ابي امامة

رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاب العالم والعابد فقال للعابد دخل الجنة  
 ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس واخرج البيهقي من حديث جابر مثله وزاد في آخره مما  
 ادبهم واخرج الدلمي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا يقال للعالم اشفع في ثلاثتك  
 ولو بلغ عدد من نجوم السماء واخرج ابو داود وابن جابر عن ابى الدرداء سمعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول الشاهد يشفع في سبعين من اهل بيته واخرج الامام احمد والطبراني مثله من حديث  
 عبادة بن الصامت والترمذي وابن ماجه مثله من حديث مقدم بن معديكرب واخرج النجاشي  
 والبيهقي بسند صحيح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع في الرجل والرجلين في الثالثة  
 يوم القيامة واخرج الترمذي والحاكم وصحاحه والبيهقي عن عبد الله بن ابى الجوزى سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ليدخل الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من امتي اكثر من امتي قالوا ساواك  
 يا رسول الله قال سواي قال الفريابي رحمه الله تعالى انه يقال انه عثمان بن عفان واخرج البيهقي عن الحسن  
 مرفوعا ليدخل الجنة بشفاعته رجل من امتي اكثر من امتي مرفوعا واخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن الحارث  
 بن قيس مرفوعا ان من امتي من يدخل الجنة بشفاعته اكثر من مضروان من امتي من سيعلم لنا  
 حتى يكون احده زواياها واخرج الامام احمد مثله من حديث ابى برزة وهناد مثله من حديث  
 ابى هريرة واخرج احمد والطبراني والبيهقي بسند صحيح عن ابى امامة رضى الله عنه انه سمع ابى سلمة  
 يقول ليدخل الجنة بشفاعته رجل ليس بنبى مثل الحسين ربيعة ومضر واخرج الترمذي وحسنه  
 والبيهقي عن ابى سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من امتي رجل  
 الرجل منهم في القمام من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للقبيلة فيدخلون  
 الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للرجل واهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته واخرج الطبراني  
 عن ابن مسعود رضى الله عنه قال لا تزال الشفاعات بالناس وهم يخرجون من النار حتى ان الميسر  
 ليطاول له رجاء ان تصيبه واخرج البزار عن ابى موسى الاشعري رضى الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال اشفع في اربعة من اهل بيته والحاصل ان للناس شفاعات بقدر اعمالهم  
 وعلومهم وقربهم من الله تعالى القرآن يشفع لاهله والاسلام لاهله والحج الاسود يشفع  
 المستمل ولكن لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون من الذي يشفع عنده الا

بأذنه انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعته أول شافع  
 وشفيع أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من أسعد الناس  
 بشفاعتك يوم القيامة قال طمئت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت  
 من حرصك على الحديث أسعد الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من  
 قبل نفسه وأخرج البغوي عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين  
 يسبح الله اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعث  
 بمقامي وهو الذي وعدته قلت له شفاعتي يوم القيامة وأخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمر  
 وفي سنن سعيد بن منصور من طريق أبي أيوب السخيتي عن قتيبة بن قيس فقها الكوفة قال يا مسلم سمع  
 النذافي يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة المقترضة أعظم محمد أسأله يوم القيامة إلا  
 أدخله الله في شفاعته وأخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا شئ أحب إلي من أن أكون في الدنيا وجدها إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة  
 وأخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر وإلى هريرة والطبراني من حديث زيد بن  
 ثابت وإلى أبي أيوب والبزار من حديث عمر وأخرج الترمذي وابن ماجه وابن جبان والبيهقي عن  
 ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني أشفع لمن يموت  
 بها وأخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي  
 وكانت يوم القيامة من الأمنين وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي الدرداء رضي الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يمشي أو حين يمشي شرا أو ركعة شفاعتي يوم القيامة  
 وأخرج الترمذي وابن جبان عن ابن مسعود مرفوعا إلى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليه  
 صلوة وروى ابن أبي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن ربيعة بن ثابت رضي  
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزل المقعد المقرب  
 عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي وأخرج الإمام أحمد بن حنبل عن زيد بن أبي زباد مولى  
 بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للنادم ألك حاجة حتى كان  
 ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي أن لا تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود وأخرج البزار



عن ابن عمر فروغی وجمیته شفاعتی و آخره الطبرانی بلفظ من جاءني زاريا  
 لا تعلم حاجته الا زارني كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة و آخره البیهقي عن عمر رضي الله  
 عنهما من زارني كنت له شفيعا او شهيدا او من مات في احد الحرمين بعثته الله من الآسنین  
 يوم القيامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن بست نزد اکابر موضوع و  
 و نزد اصناف ضعیف است و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم بدرک ایشان نشود و بنا بر  
 انصاف مبدع و سوء بصاعت از ان محروم مانند پس ابونعیم از انس رضی الله عنه روایت  
 کرد که گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي لا تالها شفاعتي يوم القيامة  
 المرجية والتقدرية و آخره البیهقي عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم  
 من غش العرب لم يدخل في شفاعتي قال في النهاية العرب اسم لهذا الجيل المعروف بين الناس  
 و لا واحد له من لفظه و سوار اقام بالمبادية او المدن انتهى والمراد بهم بني نوا و آخره البیهقي  
 و الطبرانی بسند جيد عن معقل بن يسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلا لا تالها  
 شفاعتي يوم القيامة امام ظالم مشوم عسوف و آخره غال في دين الله مارق منه و آخره الطبرانی  
 عن ابی الدرداء و غيره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراد فان  
 الما رى لا شفع له يوم القيامة والله اعلم

**سوال** خالق افعال و حسن وقع و خیر و شر آن باخترع و ابداع الهی است یا باختیار عباد  
 و آنچه اهل علم کلام در مقام و در باره صفات بار تعالی گفته اند صحیح است یا نه **جواب**  
 این مسئله را در لایزال طویل و مسالک مشوهره و طرق متباینه و سبل متوحدست و مروج در ان  
 چند فرقه گفته اند و بسبب آن احزاب متخیزه گردیده و در ان حکم نموده و هر چه نزد هر حکم  
 بود آنرا نافق گردانید و وادار که در نظر قابل هر قول قوی و مرجح آمده بدان اخذ ساخته  
 و همگی اقوال در مسئله خلق افعال چهارده قول است از ان جمله اهل سنت و اشعریه را چهار  
 قول و معتزله را هشت قول و خبیریة خالصه را دو قول است در اینجا حاجت بذکر آن اقوال  
 و تقریر ادله اش و کلام نمودن آن و دفع کردن مستحق الدفع از ان نیست زیرا که این همه  
 در کتب این شان معروف است و جماعتی از محققین با فخر و تصنیف درین مسئله پرداخته

و شیخ و برکت ماقاضی علامه محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مبولفی مفردست که در ایام  
 شباب نزد شغف بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شیئی منسوب بعلم تحریر فرموده و  
 چون سوال سائل در اینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله است پس میگویم که راجح نزد  
 این عاجز قاصر همانست که شوکانی بترجیحش پرداخته و باختیارش از حصین و بیض اهل کلام  
 متخلص گردیده و هو قول الرائج عندی فیما السکوت و امر الادلّة الواردة فیها الذلّة علیها  
 بمطابقة او تقصیر او التزام کما وردت و عدم التعرض لشیء من مباحثها و الا الشکلف لشیء منها  
 بالتأویل و اخراجه عن معناه الحقیقی قال و هذا السکوت الذی رجحه و ان کان لبعده بعض الشکلف  
 جملا فانما به راض و اجماع فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بها و الدخول فی مضائق لم یصلح  
 بها احد من عباده و من لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلوینهم ثم الذین یلوینهم فلا وسع احد  
 علیه انتهى گویم و از همین جنس است کلام در آیات و احادیث و آمده در صفات باری تعالی  
 سبحانه که طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد  
 مطلق در ان معلوم و معروف است و بسبب آن نیز همین عظم و قوف منتسبین الی العلم است  
 بموقفی که حق تعالی ایشان ادرانجا واقف گردانیده و دخول اینها در ابوابی است که اذن  
 بدخول آن از جانب الهی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرده اند که خدای پاک بعلم آن  
 متناثر است و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب تشعبه و احزاب متخیزه گردیده چنانکه بسط این  
 در کمال بر وجه اجمال در رساله شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذاهب السلف مرقوم است  
 و خطا و صواب قول بر طائفة ازین طوائف مبرهن قال رحمه و قد کان لغنی هؤلاء و امثالهم من  
 المتکلمین المتکلفین کلمات من کتاب الله تعالی و صف بها نفسه و انزل لها علی رسول و هم و لا یحیطون  
 به علما و لیس کشفه شیء فان ما بین الکلمتین قد استتمتا علی فصل الخطاب و تضمنتا ما یعنی اولی الالباب  
 السالکین فی تلك الشکاب الصاعدين فی متوعدات ما تیک المصناب فالکلمة الاولى  
 منها دلالة بینه علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله و صفاته علی وجه التذقیق و دعاوی  
 التحقیق فهو مشوب بشعبه من شعب اجهل مخاوط بخاوطی منافیة للعلم و مبانیة له فان الله سبحانه  
 قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن زعم ان ذاته کذا او صفته کذا فلا شک ان محته ذاک متوقفة

على الاحاطة وقد نصبت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد فكل  
قول من اقول المتكلمين جاد عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو  
مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين المكن  
في غيره من المسائل وهذا عليه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحيط بفائدة هذه الآية ولقيت  
عندها ولقيت طفت من ثمراتها الا الممرؤن للصفات على ظاهرها المتركون انفسهم عن التكلفات  
والتعصبات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة  
واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وما هيته صفاته بل العلم كله قال  
واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثل شئ قبلها يستفاد نفى المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في  
وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد الاستواء  
ونحو ذلك مما شتم عليه القرآن والنسبة فيقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة  
والمشابهة للمخاوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى  
التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقيقة يذهب  
السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما ثبتت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلم الا هو فانه القائل  
ليس كمثل شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم ايما كنتم وقوله  
ما يكون من شئى ثلاثة اكله وراعيه وخالقه اكله هو سادس صحه ووجهه  
الله منع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشاء به ذلك  
ويمثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه  
مع هولاء ولا يتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم  
ومعية فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة  
والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مذاك فلا تجاوز  
وهذا الحق ليس بخفاه  
فدعني عن بَيِّنَات الطريق  
وقد بك المتنتعون ولا يملك على الله الا بالكل وعلى انفسها براقتش تحجى انتى وبنى هذه  
الجملة وان كانت قليلة ما ينفي من شئ بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير ذلوله و

توسیع دائرة فروع و اصول و المهدی من براه الدنیا و الدنیا و الدنیا و الدنیا  
از انجمله کتاب النزول و رساله عرشیه و قاعده تدریجیه و عقیده واسطیه از شیخ الاسلام  
این تمیید و تصدیق توفیق هفت هزار شعر از تمیید رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف  
السنه الرفیع فی قطع رقاب الجحیمه و الشیعیه از علامه محقق محمد بن الموصلی الاجمعی و محمد بن  
بهمین ست اعتقاد جمله صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سایر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور  
از سلف و خلف جز طائفه متکلمین و جهنمین و بعض معتزلین و لا اعتقاد بکن خالف السلف  
فی ذلک و اگر کسی خواهد که حریفی مخالف این عقیده از مشارالین نقل کند یا نفسی از کتاب عزیز  
و سنت مطهره مضامین بدعا بر آرد و گو تمام عمر در ورق گردانی کتب مبسر برده و هرگز نتواند  
وزل از ازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مسابله که درین باب  
با مخالفین در پیشینیان رود و او به عارف کتب سیر و تواضع حقی نیست و نزد محرر بطور کجده  
تعالی از جنس هوا و این اعتقاد انبارهاست و لیکن مفسد جل و تعصب بسیارست و از  
انصاف پرستی اهل روزگار بیاس در کنار و اندک است از مناظره با سفا و ذمّه بهتر از حکم  
میناید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبطه از کتاب و سنت است که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع  
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گذرانده لیکن خطاب و درین کتاب امثال آن بر مره  
است و الباب بحث نه بطائفه که ابا عن جبر و قمار بر سن تقلید و کابر اعراف و کابر احوال آنی ناسیده  
آمده اند و کیفیت که در یک جانب ایل حق همواره بصیر حق و بیان صواب بر طبق امر حکم الحاکم  
می پردازند و در جانب دیگر از باب باطل بحق آن حق و ابطال آن صواب کشتش و کوشش مینمایند  
چنانکه عاده الدنیه یعنی جاریست اما در انجام کار آنچه حق صریح و صواب بحت است ثابت  
و باقی می ماند و هر چه باطل و فاسدست بر مته از میان میرود و اگر چنین نباشد استیلا حق از  
باطل و فرق صواب از خطای حاصل نگردد و الا شیای تعرف با خدا داد و هدایت حضرت بار  
منحصر بر فرد و دون فرد نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیدند  
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل و دل محی و درک بر این صریح از رانی میدارند و کسی  
که از ازل شقی و ضال مبتدع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت و غوایت میرانند

هر که اول و سبب به بود نداشت و بدین روی سبب بودند نداشت  
 علماء وقت را که سلیقه استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناخته  
 غایت تحقیق و نهایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بکثیر روایات  
 در مسئل واحد بر دارند و اقوال اهل علم جمع کرده قولی ثالث بر آورند و رساله یا کتاب  
 مرتب ساخته خود را مجد و دین و مجتهد نو آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق صنیعی  
 دیگرست که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو حاصل باشد هر چند قول  
 مجتهد بزرگ یا سخن علامه سرگ بود که قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم بذراجل کبیر و لکن الحق  
 اکبر منه و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

**سوال** صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر  
 در لغت نقیض جزع است و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم  
 البیوی غیر الله الی الله تعالی لان الله تعالی اشی علی الیوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا  
 نعم العبد انا و اب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلینا  
 ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقبح فی صبره لئلا یموت کالمقاومة مع الله  
 دعوی التحمل لمشاقة قال الله تعالی و لقد اخذناهم بالعذاب فما استکانوا للهموم و ما  
 یتضرعون فان الرضا بالتضا لا یقبح فیه الشکوی الی الله و لا الی غیره و انما یقبحه الرضا  
 بالمقضي و نحو ما خطبنا بالرضی بالمقضي و الصبر هو المقضي به الی آخر کلامه و اما حلم پس  
 نزد اهل لغت انانیت و عقل است شریف در تعریفات گفته هو العظما نینة عند سور و  
 و قیل تاخیر مکافاة الظالم انتهى و صبور که در اسماء الهی است در قاموس نهایت گفته هو الذی  
 لا یجامل العصاة بالانتقام و نیز در نهایت است هو من ابیت المبالغة و معناه قریب من معنی اعلم  
 و الفرق بینهما ان المذنب لا یامن العقوبة کما یامنهما فی صفة الحلم و قیه لا احد صبر علی اذی  
 یمسحه من الله عز و جل ای باشد خلم من فاعل ذاک و ترک العقوبة علیه انتهى حاصل آنکه صبر  
 و حلم باعتبار معنی لغوی ممکنست که میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک  
 جزع باشد گاهی اختیاریست و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبرست

بنابر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و نمیشود در لسان اهل لغت شایع و ذائع  
قال الشاعر

ای صبر محمود او عند مذهب      فکیف اذا اما لم یکن عند مذهب  
هناک یحق الصبر الصبر واجب      وما کان منه للضرورة واجب  
همچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید  
و نیز بر غیر انارات و سکون و تودت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم  
بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن باشد و تلقی این سورت بسکون و طمانینت انارات نمود  
و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستحیل در کار می آید اگر چه اینجا که ام شی مقتضی جزع و غضب  
نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی و فمع قومه علی رسول الله صلعم فلما راؤا رسول الله صلعم  
اقبلوا الیه یسرعین و تاخر الی رجل حتی لیس حلة ثم اقبل فی سکون و تودت فقال رسول الله صلعم  
ان فیک خصالتین یحبها الله و رسوله احلم و الانارة او لما قال و القصه مشهوره و هم اطلاق حلم  
بر ترک طیش و تجنب اسباب حق علی اختلاف انواعها می آید اگر چه اینجا سببی از اسباب مقتضیه  
جزع نباشد پس داده اجتمع صبر و حلم جائیست که اینجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان با خدایا  
خوش تلقی آن بصبر کند و بر نیستی باشد که در وی سکون و انارات و طمانینت بود پس این خصلت  
که بر این علم خوانند و با دوا افتراق صبر و باعدای این صورت از صورت مذکور بحکمست و آنکه  
اگر کسی بعت در تفسیر صبر که از اسما و بیجان است گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب  
تخصیصش با معنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق بیجان و تعالی معنی مخالف آن معنی است اگر چه  
که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول  
صاحب تقریفات هم صحیح میشود و آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله است  
و حلم طمانینت است نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول  
در کتب لغت است و کلام تقریفات بعد نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک  
شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود  
و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست بخود مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جنوع می باشد و این صبر است و گاه باشد  
 که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیر است و این صبر است پس  
 میان هر دو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحی است  
 چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت است و میان معنی او  
 که نزد صاحب تعریفات است که از نسبت باشد گوئیم عموم و خصوص مطلق است چه صبر نزد  
 اهل لغت ترک جنوع است خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع  
 جنوع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن برکام  
 صاحب تعریفات حیثیت گوئیم همان عموم و خصوص مطلق است چه حلم انارت و عقل است  
 و گاهی نزد سورت غضب باشد و گاهی نزد غیر این سورت پس مفهوم می که صاحب تعریفات  
 از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح است فلا مشاقه فیه و اگر باعتبار لغت است  
 فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که از را عبرت گویند و علم خوانند از ان سوال است  
 زیرا که اوله شتاب صبر و اوله شتاب حلم متبادل است چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران صواب است  
 و صورتی که صبرش نامند و حلمش نخواهند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه  
 صور خصال فاضله است در کتاب عزیز و سنت مظهره بران شتاب آمده و در ان ترغیبات  
 وارد گشته و برای فاعلش کثرت ثواب مروی شده و لکن اوله وارده در ترغیب در صبر است  
 لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار است و اگر نمی بود مگر قوله تعالی ایما یوفی  
 الصابرین اجرهم بغير حساب کفایت میکند زیرا که در جزاء حلم و اجر حلم آنچه این چنین است  
 و افادت تواند کرد و وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات هوکده  
 آنچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محمده و مسماة فرموده  
 و بیانش نموده کتوله فی اجر احسنه عشره امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه لخصوص  
 کتاب و سنت مفید عمیق است و اما بودن اجر و حساب پس این جزائی است که مقدارت  
 قدرش نتوان کرد و تفخیمی است که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان عطا  
 مثلا الف الف الف ضعف مضی وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تا هم قول او بغیر



بغیر حساب اکثر او سع و انجم تر از مقدار مذکور خواهد بود حاصل آنکه هر دو خصیلت صبر و حلم  
در خصیلت فاضله موجبه اجر و محبوب بودن الی الله و رسول جمع میشوند و اما مقدار اجر  
و ثواب پس صبر اکثر الاجر و او سع و انجم المتوهم است نسبت بحکم و الله اعلم اگر گویند که در  
مفهوم ثانی علم که صاحب تعریفات ذکر کرده و گفته متاخر مکافات الظالم و میان معنی اول  
از هر دو معنی مذکوره حکم کدام نسبت است گویم ظاهر آنست که این مفهوم نسبت بخداست  
چنانکه معنی اول نسبت بشیر است و شاید که نسبت میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد  
چه طمانیت نزد سورت غضب گاه باشد که با مکافات متاخره باشد و گاه هست که نه با مکافات  
اصلا و تاخیر مکافات گاهی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاه هست که نبی باشد پس میان هر دو  
همین عموم و خصوص من وجه خواهد بود و اگر پرسی که نسبت میان معنی اخیر که صاحب تعریفات  
ذکر کرده و میان معنی لغوی علم چیست گویم همان عموم و خصوص مطلق است چه با علم و انانیت  
و عقل گاهی مکافات متاخر میگردد و گاهی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات  
که نوعی از انانیت است و صحیح نیست که بدون انانیت یافته شود پس گویا که معنی علم لغته اعم  
مطلق است از معنی ذکر کرده صاحب تعریفات که افاد ذلک فی الفتح الربانی و فی هذا  
المقدار کفایة لمن اراد ان ۛ

**سوال** در فرج اعلی مجرب و بیشتر کافیست یا نه **جواب** در حدیث سلمان آمده  
است الحسن نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنج بالیمین وان یستنجی احدنا  
باقبل من ثلثة ارجار وان نستنج برجیع او عظم اخرجه مسلم و ابوداود و الترمذی  
و آخرج ابوداود و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هريرة بلفظ اذا لی احدکم  
الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولا یستطیب یمینه و کان یا امرأه  
بثلثة ارجار و اخرجه ایضا ابن خزيمة و ابن حبان و الدارمی و ابو عوانة و صحیح  
و الشافعی من حدیث ابی هريرة ایضا بلفظ و لیستنجی احدکم بثلثة ارجار و اخرج  
احمد ابوداود و النسائی و ابن ماجه و الدارقطنی و صححه من حدیث عایشة  
بلفظ فلیذهب معه بثلثة ارجار یستطیب یمن فاما تجزئ عنه و اخرج

اودا و من حديث خزيمه بن ثابت بلفظ فليست بثلاثة اجمار وفي لفظ الحسن  
 من حديث سليمان المتقدم امرنا رسول الله <sup>عليه السلام</sup> ان لا يخذل في باقل من ثلثة  
 اجمار واخرج ابن ابي حاتم في العلل حديثا قد وثقوا به والذليل ونبه جمع نبيه  
 في مجموع غرر جمع غرره مراد اجمار صغار است که برای استجار باشد و این اوله بطلاق اند نه مقید  
 بآنکه اجمار مذکوره برای فرج اعلی و اسفل است یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول  
 و ان یستخی احدنا باقل من ثلثة اجمار صادق است بر کسیکه اراده استنجاء ببول کند فقط یا بعد  
 غائط فقط یا بعد هر دو و همچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی و کان یا مرنابثثة اجمار صادق است  
 بر هر دو واجب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و میتوان  
 که لفظ حدیث غائط است زیرا که مراد بغائط در اینجا مکان مطمئن است نه نفس خارج چنانکه ایمنیست  
 بدان تصریح کرده اند و همچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستج احدکم بثلثة اجمار شامل هر قاضی  
 حاجت است خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو و همچنین قول وی  
 صلعم در حدیث چهارم فلیذم مع بثلثة اجمار یستطیب بهن فانها تجزئ عنه متناول باقل است  
 فقط چنانکه متناول متغوط است فقط و کذاک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستج بثلثة اجمار  
 صادق است بر هر قاضی حاجت که اعرفت و همچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا یخذل  
 باقل من ثلثة اجمار و قول وی و احد و الذلیل شامل باقل و متغوط هر دو است تنها یا معا و این  
 معلوم شد که چنانکه استجار برای متغوط مشروع است همچنان برای باقل هم مشروع است و این  
 سه سنگ باشد و چیزی که مخالف آن معنی بود در شرع و لغت وارد نشده و قاموس گفته استجر یعنی  
 باجمار استی و این صادق است بر کسیکه استنجاء بخمار کرد در فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را و هر که تفسیر بخمار  
 مسح متعبد بخمار یعنی غسل کرده و نمیده که احادیث استجار وارد در متغوط است نه در باقل پس  
 تفسیرش خلاف ایمة لغت است چه معنی استجار نزد اهل لغت استعمال جبار و مسح بخمار که اجمار صغار  
 باشد هر دو است و این احتمال بغیر تنقید است و باجمار هیچ چیز از شرع و لغت و اشتقاق بر تفسیر  
 استجار مسح متعبد و ال نیست و نه احدی از شراح حدیث و ایمة فقہ بدان رفته و اگر فرض کنیم  
 که استجار عبارت از مسح متعبد است پس در باره احادیث که بلفظ نمی عن الاستنجاء باقل من ثلثة

اجار وار د شده کما فی الفاظ الاحادیث التي ذکرنا چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن  
 بآب از اذی و مسح اذی نجس است کما صرح به صاحب النهایة وصاحب الصحاح والقاموس  
 همچنین در قول وی صلعم فلینذهب معه بثلة اجار استطب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث  
 مستند گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق است در نهایی گفته  
 الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجا وسمی بهما من الطیب لانه یطیب جسده  
 بالذلة ما علیه من الخبث بالاستنجا ای یطهره لثقل وفيه ابغنی حدیثه  
 استطب بهایرید خلق العانة لانه تنظیف واذاله اذی انتی ومثل ذلك فی  
 الصحاح والقاموس ونیز در اخباریث مجر د امر به جبر و از د شده بغیر ذکر استنجا و استطابة  
 و استجار و در صدق آن بر ذهاب الی البول چنانکه بر ذهاب الی الغائط صادق است نزل  
 نیست و از اینجا میتوان دریافت که باطل را عقب بول استجار با جمار مشروع است مثل مشرویت  
 استجار مذکور برای مستغوط و این مسانی حدیث اذا بال احدکم فلیتر ذکر و مثلاً کما اخرجه احماد بن حنبل  
 و البیهقی من حدیث عیسی بن یزید از عن ابیه نیست آن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و ثوری  
 گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگر چه از ان جنس است محبت  
 بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجار جمع ممکن است چه استجار مسح خارج فرج  
 استجار استجار برای دفع تلوث بول یا غائط است برای نه استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد  
 پس شرو استجار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف است و در صورت یکی معارض  
 دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نثر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که محبت بدان  
 قائم نمیتواند گذشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجار که بعد تواریع معنوی رسیده نزد کسیکه ادلی  
 ماست فن دار خود هیچ صورت ندیدد و از عجائب این مقام آنست که جلالت رضو النهار  
 دو جا گفته که ذکر نثر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه  
 این و هم محض است در صحیحین اصلاً ابداً ذکر نثر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکور صادق  
 بر باطل فقط و بر مستغوط فقط و بر هر دو معاً پس استجار بش جبر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا لکن  
 بعین سه سنگ کافی است لما صرح به من صدق الاحادیث علیه گویم مقام محتمل است زیرا که چون

تجربید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که  
سه حجر فقط باطل است شروع است و هم متغویا سه حجر شروع لازم می آید که هر که بول و غلطی در  
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته است شافعی و احمد بن حنبل و سحن بن راهویه و ابو ثور و گفته که  
چون قبل و در برابر استنجاء شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر  
افضل است اما اگر اقتضای هر حجر واحد که شش گرفته داشته باشد بکند نیز کافی است آری اگر  
انقار بیک حجر شش رخت دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذموب لاک داود  
و جوب انقار است پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی  
و مذموب ابو حنیفه هم عدم و جوب است و لکن میگویم که احادیث متقدمه درین باب دال بر جوب  
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استخمر فلیوتر من فعل فقد  
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس در این  
ابو سعید حمصی است و در وی اختلاف است گفته اند وی صحابی است حافظ گفته و لایصح و راوی  
از وی حسین حیرانی مجبول است و ابوزرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده  
و دارقطنی در غلطی و حق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم و جوب است  
اما دلالت بر عدم و جوب استجاری ندارد و میتوان گفت که عدم و جوب استیلازم اجزاء بدو است  
زیرا که نهی از استجار بدو و نثالث اجزاء رحمت رسیده و لابد است که میان حدیث نهی و حدیث فایده  
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحال رفع ایجاب استیلا بر مافوق ثلث یعنی هر که استجار  
استجار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار پیش بار پس حرج نیست  
حاصل آنکه حدیث من استخمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق است متناول هر  
بر سهیل بدل و ثلثه آن یک سنگ و سه سنگ و مافوق این هر دو است یا تمام است شامل هر دو  
سه بار و مادون و مافوق او و حدیث نهی از استجار بدو و نثالث اجزاء خاص است پس یک تجار  
و تر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجار بدو و حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار  
عموم و خصوص در نفس استیلا بر زیادت مضرمانند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث  
استجار شمر بر عدم استیلا بر مافوق و من لا فلا حرج یعنی هر که استجار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

و این تناول شفع است شمولاً یا بدلاً چنانکه منطوق او تناول و ترست علی هر زاده و برین  
 حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نبوی عن الاستحجار بدون ثلث احجار زیرا که تناول نیست مگر  
 و تر را و آن واحد است و شفع را فقط و آن دو حجر است پس بنا بر عام برخاست واجب شد  
 و عدم وجوب اقتضای برایتار و زائد بر سه حجر باشد و نه اقل از سه تا آنکه اگر انقار ثلث در  
 احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذکور است بعضی علماء است که یا تقدم  
 گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود فلینذرب مع ثلثة اجمار  
 یستطیب بهن فانها تجزی عنه و این محمد بن عبد الله صلعم است که آنرا مجزی میفرماید پس هر که  
 زعم میکند که با عدم انقضاء احتیاج بسوی زیادت است و می گوید زعم میکند که سه حجر کافی نیست  
 و این محض شک و وسوسه است و مثل او است قول مقدم سلمان امرت رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 ان لا تجترى باقل من ثلثة اجمار و این مفهوم خود دال است بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 امر کرده اند با اجترأ بثلث اگر گویند که این رای در باره عدم وجوب زیادت است پس اگر  
 انقضاء بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا نمیتوانند کرد باینکه گوئیم رای من همان است که آنحضرت  
 صلعم از استحجار بکثر از سه سنگ نمی فرموده و نهی دال بر قبح منعی عنه است چه استحجار بدون ثلث  
 قبیح باشد بر فرض حصول انقضاء و چون انقضاء حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایت لمن  
 بدایت و انداعلم بالصواب

**سوال** طریق جمع میان حدیث لا تنقضوا من المیته باب و عصب و حدیث انما حرم من المیته  
**جواب** حدیث انما حرم من المیته اکلهما بمفهوم حضرات دال است بر آنکه از میده  
 هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال است و از انجمله است انتفاع گرفتن بمیده بوجهی از وجود  
 انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن عکیم مجرد منی از انتفاع باب و عصب است  
 نه بغیر آن از اجزاء پس محض این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیته  
 اکلهما و درین باب اگر جزین هر دو حدیث که ام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث  
 تحریم اکل میده مستفاد میگردد بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین  
 مستفاد میشد خواص انتفاع بمیده در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع خارج نیست کما شائما مکان و اما قیاس بقیه اجزاء برین دو جزو مخصوص  
 ساختن قیاس مکتور برای این مفهوم پس طمانینت نفس و اشتیاج خاطر بدان دست بهم نمیدهد  
 اگر چه جمعی از اهل اصول بخوار تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجا اقتضای آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم برین دو جزو در نمی آید انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جزین  
 دو جزو بود دست آنست که مشرعی شریف همچنین وارد شده فقط حیث وقف بکس و عینک  
 لعل و عسی و نحوها اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه  
 بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهین هر دو نوع از میته انتفاع میگیرفتند و ایا ب را برای  
 انتفاع مدیون باشد یا غیر مدیون می ستانند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد  
 میگیرفتند و منفعت متعلق بغير این دو جزو همین اکل است پس پس و هذا غایه ما یقول من یرید  
 القاب نفسه بالتخیلات التي لا تنفع والتوهمات التي لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که  
 در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع  
 باین هر دو جزو میشود از آنجه شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عید و بدان انتفاع  
 نمیگیرند و از آنجه تدبیرین اشیاء و افر و خن چراغ است و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحم  
 متنبه گردیدند عرض کردند که ازایت یا رسول الله شحم المیتة فانه تطلق بها السفن و تدبیر بها الجلود  
 و یستصحب بها الناس همچنین در منافع عید و انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات  
 با شخوان میگردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و سر و  
 و شمار از آن میگیرفتند و همچنین انتفاع بلغم در اطعام دواب ممکن است و میتوان گفت که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم ذکر تحریم بیع شحم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که  
 هر چند آن یعنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر میست بلکه نزاع در آنست  
 که ذکر آن یعنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع  
 گرفتن با اهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقص بر کسی است که اجزاء میته را در تحریم  
 انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب  
 باین هر دو چیز واقع شده ازنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم تصریح فرموده است بتحریم

بیع میتة در حدیث و تحریم تخوم میتة در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح است و حلال نیست  
 بیع چیزی از اجزاء میتة کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان الله  
 اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح است بآنکه تحریم بیع یکی از  
 لوازم تحریم اکل و متفرع بر دست پس بیع جمیع اجزاء میتة حرام باشد و از آنجمله عصب  
 و اهاب است قبل ریغ نه بعد آن و این مخصوص است با حدیث صحیح و عصب اهاب مختص  
 بتحریم انتفاع باین هر دو و ونهی از بیع میتة مستلزم آن نیست که میتة نجس باشد بروحی که  
 وجوب چیزی از آن مانع صحت صلوٰة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شیئی  
 نیست نه شرعا و نه عقلا ورنه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از آنچه دلیل صحیح  
 بتحریم بعیش داردست نجس باشند حال آنکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت در صحیح است  
 میان میتة و اصنام و ازلام قرآن فرموده و لازم باطل است پس ملزوم هم مثل او باطل است  
 و ملازمت ظاهر است و بطلان لازم باطل ثابت همچنین نمی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب  
 و عصب تلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعا و نه عقلا چه نجس بودن چیزی  
 بروحی که مانع صحت صلوٰة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالیت مقبولة ثابت نمیتواند  
 و ونهی از انتفاع باب دیگرست و نجس با طاهر بودن شیئی باب دیگر همچنین از حدیث القاباقه  
 و ماحولش چون در سمن جامد بغیثه و اراقت آن سمن مانع که در آن موش افتاده نجاست  
 مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ماحولش و تحریم مانع که در آن فاره افتاده بنا بر است  
 که در طرفین او چیزی از میتة که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میتة حرام باشد  
 بنا بر آنکه نجس است و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزی را  
 حی اندازند که بدان انتفاع میتوان شد و همچنین از قوله تعالی او لکم خذیر فانه نجس  
 مستفاد نمیشود که میتة غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف است  
 و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر است علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر  
 اینمبنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکورات  
 در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی من امر علی طاعم بطعمه الا ان یکون میتة



اود ما مسفوحا و الحکم خذیر نجس می بود البته درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود  
 فافکار جس لیکن چون حکم حبسیت خاص مخمیز کر دبا وجود ذکر میتة و دم مسفوح همراه  
 آن پس متفاوت شد که میتة و دم مسفوح درین صفت یعنی در حبسیت مغایر خوگانه و اینجا  
 دریافت شد که دلیل دال بر نجاست میتة غیر خنزیر موجود نیست کاینکه ما کانت و اینست  
 کلیت و کلیة دوم آنست که اکل میتة حرام است بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیة  
 سوم آنست که معیش حرام است بدون فرق و برین هر سه کلیة ادله صحیحة متفق اند و اصلا  
 اختلاف نیست مضافی که هست در مجزئات متعلق بمیتة در غیر اکل و بیع است و حدیث انما حرم  
 من المیتة اکلاها و ال است بر جواز انتقال در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن عکیم می از  
 انتقال با باب و عصب است پس این حدیث تخصیص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة  
 اکلاها باشد کما قد منا و الحاق غیر میتة جائز نیست لما عرفت انک سابقا و ایلا ان تغیر  
 بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشئ فوع تحريمه فان ذلك کلام  
 باطل و دعوی محضة و فی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

**سوال** حکم جوب و غلات که حار و اتان آنرا داس میکنند و دران روث و بول نیامی افتد  
 چیست متبذل اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق است بر آنکه اصل در پرت  
 طهارت است و استحباب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل از ان معلوم کنیم و اگر  
 نه بمجر و طنون فاسد که شان بسیاری از اهل و موساس در طهارت است چه احدی از اهل علم  
 بانتقال ازین اصل جمیع علینة پیچیزی از طنون موسوسین قائل گشته بلکه این انتقال ناجائز است  
 لایما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود من زاد  
 فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که تجاوز  
 حد و محدوده شایع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع است  
 تا آنکه وجود ناقل از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل  
 که شایع بدان شارت کرده و بسوی آن اشاره خود بران حامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته  
 از آنجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه است قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخيل اليه ان یجد الشئ فی الصلوة

قال لا يضر حتى يسمع صوتا او يجذ رجا اخرجه الشخان وغيرهما و حديث ابى هريرة رضى الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيئا ام لا فلا يخرج من المسجد  
 حتى يسمع صوتا او يجذ رجا اخرجه سلم والترمذي واخرج نحوه الشخان ايضا من حديث عبد الله بن  
 بن زيد بن عاصم المازني واخرج نحوه ايضا احمد والحاكم وابن حبان من حديث ابى سعيد و في  
 اسناده على بن زيد بن جدهان واخرج نحوه ايضا البزار والبيهقي من حديث ابن عباس في  
 اسناده ابو اويس لكنه تابعه الدر آوردى فقال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث اصل من  
 اصول الاسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الدين وهي ان الاشياء يحكم بقاؤها على اصولها حتى  
 يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارى عليها وتيز گفته از اين جنس است اين مسئله باب  
 و مسئله اين است كه هر كه را يتيقن طهارت باشد و شك وى در حدث بود در باره او حكم بقاء  
 طهارت كند و نيست فرق درميان حصول اين شك در نفس نماز و در حصولش خارج نماز اين است  
 نذوب ما و مذهب جاهل علماء از سلف و خلف انتفى و متخذا دلالة برين اصل حديث ابن عمر  
 نزد دارقطنى وغيره قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفار و فسار ليلا فمر و  
 على رجل جالس عند مقراة له و سى المحوض الذي يجتمع فيه الماء فقال عمر اوفت عليك السباع  
 الليلية في مقراتك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا مشكك لما ما حلت في بيوتها  
 لنا ما بقى شراب و طهور درين حديث ارشاد است بسوى و قوف بر حكم اصل كه آن طهارت  
 باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوز و و بر آنكه اين استجنار تكلف مخالف شرعيت  
 و موقع اين خطاب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم تامل كر دنيست كه صاحب حوض را لا تخبره فرمود و اين  
 صحابى جليل اشكاف قرار داد پس درين خطاب بابلغ زاجر است برامى محكمين باشكول و  
 متكلفين كه درين شرعيت با ثبات چيزى مى پردازند كه از شرعيت نيست و احاديث درين باب  
 بسيارست متتبع آنرا ميشناسد و معن نظر درين شان آن احاديث را مي دانند و شكست  
 كه زرع داس كرده و دواب غير مأكول اللحم كه سوال از ان واقع شده همچو حمير و اتن محكوم له  
 بالطهارة است زيرا كه زرع متولد از دو طاهر است يكى ترابى كه از ان دميد و ديگر آبى  
 كه بدان مستقى گشته بلكه اين هر دو طاهر تحت وصف زائد بر طهارت اند كه آن طاهر غير طاهر است

و چون متقرر شد که زنی که کشت مذکور ظاهر و پاک است و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین است  
 پس استصحاب این اصل واجب باشد و هر که را شکوک عارض گردد و بار از طهارتش پرسد  
 همان گویم که رسول خدا صلی الله علیه و سلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نشوین سوالی از محمد و شکوک  
 مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدت که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس ز راج  
 و ز جبین بد و اب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات منطنه وقوع بول و  
 روث آنها در آن شیء مداس است و انسان را اگر جز این منطنه حاصل نشود او را انتقال ازین  
 اصل روان بود چه منطنه محل طن است اعم از آنکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم  
 یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بطن مقارن علم جائز میدارد بنا بر آن ارد  
 که طن را لاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول روث خارج از دایره غیر ماکول بر مجموع  
 کدس و حب مداس می افتد پس جائز است که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو  
 الظاهر لکونه مثل الحبوب مضاعفة و لکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعاً و اما حب پس  
 هر گاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شی از وی بر سطح که مشاهد بصیرت  
 نمایان نمیکرد و و این را هر ذی خبرت بعقل زراعت و عارف بطن فلاحیت میشناسد و جایز است  
 که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول است و اما روث پس آنچه اکثر مشاهد می افتد است  
 که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بخارج می افکنند و اگر چیزی از آن بر که افتد  
 آنرا با ملصوق برگرفته بیرون می اندازند و آنرا نیز با ملصوق کرده باشی که مجرد احتمال خروج را  
 در وقوع بول بر حسب اندی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم جمیع علیه میگوید  
 زیرا که طن بنم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بالا لایکل لحمه تعریف است بجزیکه دیاس  
 واقع شده بنا بر امانت بول و روث محکوم بالنجاسته پس انمعنی درست است و جایز نباشد  
 که بجز ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بگا و میکند و کمتر را خوب می افشانند کما  
 شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسب و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل  
 در حیوانات حل است یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق در اینجا آنست که

اصل حل است وقتی که مستطاب غیر متبار باشد و چیزی اندین اصل بیرون نمیرود مگر آنچه  
 شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزیند رسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستحبت  
 گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه و تعالی قل لا اجد  
 فیما اوحی الی عنی علی طاعم یطعمه الا ان یتکون مبیته الی الخ الا یت و فرمود احل  
 لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعبادة والطیبات  
 من الزنق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود و سخی لکم ما فی السموات  
 و ما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین و غیره از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم  
 آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جبرائیل من سال عن شیء فحرم من اجل مسأله و ترمذی ابن ماجه  
 از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمین و الجبن و الفرافقال اهللال با حله الله  
 فی کتابه و الاحرام ما حرمة الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو ما عفی تیس این ادله عامه دلالت دارند  
 بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستحبت نباشد حل است بدون فرق در میان اهلیمیه و وحشیه  
 و هر که زعم کرد که فلان شیء از ان حرام است و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت  
 بدان قائم می تواند شد و آن دلیل غیر معارض مثل خود یا با رجح از خود بود دست پس مقبول خواهد بود  
 چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخالب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور  
 این دعویات کلیه مخصوص گردیده چنانکه در تحریم حمار ابل و بغال دلیل وارد گشته و بحجت آن  
 از این دعویات مخصوص گشته اند همچنین حکم خبائث است که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده  
 و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیل صحیح صافی از شوائب که در غیر معارضین مثل با با رج  
 از ان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل اچنانکه در علم مناظره مقرر است منع  
 کافی بود و محتاج باستدلال نکرد و بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون بمعنی مستقر شد  
 پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را اقیام در مقام منع کافی است و چون دلیل نیارد  
 حجت بروی قائم گردد و دعوی ایشان باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد  
 و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم است خلافی درین باره میان اهل این  
 علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم است همچنان از قواعد علم اصول فقهر هم معلوم

زیرا که تنسک بعام نزد اهل اصول مترشح نمیشود و ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصوص  
 صاحب احتجاج بیارد و الا قولش بروی مردود باشد و کالای بد برایش خاوند بود و در خصوص  
 ضرورت که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مشیت او بحج و بقال در تحریم دلیلی که بدان قیام  
 حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقا است برین عموماً سابقه و استدلال  
 بر تحریم خیل بقوله عز وجل و الخیل و البغال و الحمیر لیرکبوا حکما یعنی باشد زیرا که درین  
 آیه کرمیه هیچ دلالت بر امر مدعی نیست بیا نش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده  
 یا فوائده فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه در آن چیز جز آن فائده مذکوره در قول میسما  
 فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آئیه و علما لغت عرب و اسرار مبینة این زبان  
 در علم معانی و بیان و علم اصول فقه در آن خلاف ندارد و حق تعالی در اهل فائده یاد کرده  
 از انجمله کی است که تحمل اثقالکم و همچنین سایر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائده  
 آنها مستلزم آن نیست که همان فوائده را داشته و غیر آن جائز نبود و این امر جمع علیه مل علم  
 و مع بذل این آیه که بدان استدلال کرده اند کیست و عقوبت آن تحلیلش در مدینه منوره آمده  
 و از بخا و دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی استدلال نیست ولیکن در بخا خبر عا ذکر دلیل دال  
 بر حل میکنیم اگر چه لازم بود چه مجرد منع و وقوف بر آن در عیاقام کافیست اما اذله حل که  
 به آن شرح صدر بحق حقیق قبول گردد پس شنیدنیست که در صحیحین و غیرها از حدیث جابر  
 آمده ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اذن فی کحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت  
 علی علیه السلام فرما سخن بالمدينة فاکلناه و فی لفظ لاحد فاکلناه نحن و اهل منیه و درین  
 موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم است اقتصار کافیست و اهل علم تصریح  
 کرده اند بآنکه اذله در تحمیل کحوم خیل متواتر است و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفش نظر است  
 روانیست اگر چه عددش بسیار بود و کیفیت که در بخا و دلیل مفید سخن مهم موجود است تا بیاد  
 بر فلن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة با سند صحیح ما یفیدان الصحابة جمعا و اعلی حل اکل الخیل و  
 کذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این مرد و کس تابعی که بید بر ایشان عمل صحاب  
 بلا شک و ریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل کحوم خیل بدلول علیه عموماً متفرانیه

ست سطره متواتره واجماع صحابه است و بعض این بعض در مقام کافی است لایما بادم  
وجود دلیل که قابل تحریم بدان تسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی است که انقاص  
و عجب است از قائل تحریم که مثل انمعنی چه قسم بروی مخفی مانده و همین است مذهب علی کرم الله  
وجه و مذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العرب انتهى و چون خیل خال  
باشد خوش طاهر بود که مذهب الیه الجمهور است

وهذا الحق ليس به خفاء + فدعني عن بنيات الطريق  
وقول بجاست دم خیل نه در زمین صحابه ممنوع شد و نه در زمین تابعین و هر که مذهب اهل علم  
می شناسند انمعنی را هم میدانند و این حکم ظاهرات خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر باخرج  
من السیلین است و باین رفته اند ایه اهل بیت منهم زید بن علی و الامام محمد باقر و احسین بن علی  
رضی الله عنهم و معلوم است که ثیاب صحابه نیز در جهاد آلوده خون نمیشد و از آنحضرت صلعم ماثور  
نشده که احدی را از صحابه امر بفصل آن ثوب متضخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة  
فرموده باشد و از ایشان است آن مجابی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را برای وقوف در  
محل حر است مجاهدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن مجابی استاده نماز  
میگذارد پس تیر بار روی انداخت و آن سهام مر میب باورسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه  
صلوة خود را با تمام رسانید پس بختور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود  
آنکه بزرگ ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد و نه بروی انگار تمام نماز درین حال نمود  
و این حدیث در بخاری از جابر مختصر آمده و غیر او حدیث مذکور را بطول آورده اند و قصه در  
کتاب سیر و حدیث معروف است و استدلال قائلین بجاست دم بدو دلیل است اول قوله لقال  
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية و درین آیه خود هیچ دلالت بر دمانیت  
زیرا که سوق این کر میه برای ذکر شی محرم الاکل است و لهذا فرمود علی طاعم طیمه و میان تحریم  
اکل و نجاست هیچ وجه ملازم نیست نباشد و هر که ادعا ملازمست کرده یا بکند وی غلط بتین کرده  
و اما استدلال بحدیث عمار پس از آن جنس است که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث  
که عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجه کثیره که این موضع مقام سبط آن

نیست و اتفاق کرده اند که این حدیث در نحو احتجاج نبوده پس بقایا بر اصل که طهارت باشد  
 متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم يتوضأ ولم یزد علی غسل حجامه  
 اخرجه الدارقطنی و سنذری در تخریج مذهب گفته ان اسناد حسن و ابن العزری در خلافيات  
 گفته ان الدارقطنی رواه با سند صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات پیش  
 جابرو بر استدلالات کرده اند و لفظ حدیث اینست لا باس بول ما اكل لحمه کس اتحدیث اگر چه  
 از ان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد  
 زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخفست لازم شد که حکم بطهارت  
 خون ماکول اللحم هم بکنند اگر چه از سبیلین بر آید و عجبست که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از  
 سبیلین کردند و جز دم سمک و بلق و برغوث و آنچه بر زخم منجمد شده و بعد فوج در عروق مانده  
 استثنا نمودند حال آنکه از آنحضرت صلواتم ثابت شده که ابل غرینه را از شراب البوال ابل فرمود  
 و ذکر این قصه در اینجا بعرض تقریب از بیان نموده آمد لا غیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست  
 دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست

سوال انتقاض وضو بتمه کذب و نمیه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت است یا نه جواب  
 ثابت نیست و استدلال قائلین آن که حدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه است ان الغنی  
 صلواتم راحی رجلا مسبلا از اراه فی الصلوة فامر باعادة الوضوء و الصلوة در سندش او بی  
 پس استدلال بدان بر انتقاض وضو و سبیل از اصحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و تمکین سائر  
 معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت  
 بینما النبی صلی الله علیه وسلم بالناس اذ دخل رجل فتردى فی حفرة کانت فی المسجد و کان فی بصره ضرر  
 فضحک کثیر من القوم و هم فی الصلوة فامر النبی صلی الله علیه وسلم من ضحک ان یعید الوضوء و الصلوة و در آنجا  
 این قصه محمد بن عبد الماکب بن مروان واسطی است ابوداود گفته انه لم یکن بحکم القتل و بهیقه آنرا  
 از ابوالعالیه مرسل را وایت کرده و گفته اما هذا فی حدیث مرسل و مرسل ابی العالیه نیست  
 بشی کان لایبالی عن اخذ و شافعی فرموده حدیث ابی العالیه الریاحی ریاح و ابن عدی گفته  
 اکثر ما نتم علی ابی العالیه هذا الحدیث و قد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحاک



ينقض الوضوء شيء وشوكانى در قنای گفته و اقول حاشا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم  
خير القرون ان يصحوا في صلاتهم لاسيما على مثل هذه القضية التي تقتضي البكالا الضحك فاي  
سبب لسائر الناس في رجل ضرير تردى في حفرة فكيف للصحابة المؤمن بالصادق المصدّق  
انتهى بقيت گفته ليس في شيء من الروايات انه امر بالوضوء واخرج البهقي ايضا عن ابي الزناد  
قال كان من ادركت من فقهاءنا الذين منتهى اليهم نعم سعيد بن عبد الله بن عتبة و سليمان بن يسار  
بن محمد وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار  
في مشيئة جلة سواهم يقولون فممن رعت غسل عنده الدم ولم يتوضأ فممن ضحك في الصلوة اعماد  
صلوة ولم يعيد منه وضوءه انتهى گويم اين هر هفت فقيه همان اند که در ايام تابعين دوران فتيا  
بر ايشان بود شاعر در حصر ايشان گفته

الاكل من لا يقتدي بائسة فقهيته ضيفي عن الحق خارج  
فقل هم عبيد الله غرة قاسم سعيد ابو بكر سليمان خارج  
ومهم ايشان در باب غير ايشان اند چنانکه لفظ في مشيئة جلة سواهم بدان مشعرست غرضك  
عدم نقض وضوء از انها اجماع تابعين است و اگر کسی مخالفت ايشان ميكرد ناگزير آن  
بيان ميكردند شوكانى گفته و بهينات ان يخالف هؤلاء اجماع خيرهم و اجماعهم يدل على اجماع  
الصالحين ولو قال صحابي من كبارهم او صغارهم ما خفى ذلك على هؤلاء الائمة من التابعين فهذا  
حكم اجماع عليه الصحابة والتابعون لا ينبغي ان يخالفهم مخالف انتهى و اما ناقض وضوء بودن كذب  
وغيبث منميه ونحو آن پس دليلي بران از كتاب و سنت هست وقصه مسبل آزار وقصه  
صلاحيت استدلال بر قصه هاي مذكوره ندارد فكيف كه بدان استدلال بر غيبث و منميه كنند و  
واجب نكرده است او تعالى بر فاعل معصيت مگر توبه و في هذا كفاية وقد اوضح شيخنا و كثرنا القاصد  
محمد بن علي الشوكانى رضى الله عنه في مصنفاته هذه المسائل باكثر مما هنا والدولى التوفيق  
سوي الهل الواجب في القدمين الغسل ام المسح ايجاز اب اختلاف قول  
اهل العلم في هذه المسئلة قد بينا و حد يثنا و الحق فيهما ما حققه شيخنا و بر كثرنا  
الشوكانى رضى الله عنه و بل الغمام قال الحق ان الدليل القراني قد دل على جواز الغسل

والمسح ثبوت قراءة النصب والحج ثبوت كالايتكر وقد تعسف القائلون بالغسل  
 فحملوا الحج على البحار وأنه ليس العطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل هو  
 معطوف على الوجه فلما جازر البحر ورا البحر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا  
 قراءة النصب على العطف على محل البحار والبحر وروى في قلبه رؤسكم كما أن قراءة  
 البحر عطف على لفظ البحر وكل ذلك ناش عن عدم الانصاف عند عرض  
 الاختلاف ولو وجد القائلين بأحد التاويلين اسما مجردا في رواية ومنصوبا  
 في أخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا بالفظا وبحر والمأشك  
 أن النصب عطف على المنصوب والبحر عطف على البحر واذ انقر هذا كان  
 الدليل القرآني قاضيا مشروعية كل واحد منهما على الأفراد لا على مشروعية  
 الجمع بينهما وإن قال به قائل فهو من الضعف بمكان لأن الجمع بين الأمرين  
 لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الأعضاء المتقدمة على هذا العضو من  
 أعضاء الوجه فإن الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين  
 وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول صلی الله علیه وسلم قد بين للأمة أن المفروض  
 حليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الأحاديث عن الصحابة في حكاية  
 وضوء صلی الله علیه وسلم وكما في مصرحة بالغسل ولم يأت في شيء منها المسح إلا في مسح  
 الخفين فإن كانت الآية عجيبة في الرجلين باعتبار احتمال الغسل والمسح صلی الله علیه وسلم  
 الغسل بما وقع منه صلی الله علیه وسلم من البيان المستتم جميع عمره وإن كان ذلك  
 كالأصابع لا يوجب احتمال فتدور في السنة الأمر بالغسل ورواها ظاهرا ومنه الأمر  
 بتخليل الأصابع فإنه يستلزم الأمر بالغسل لأن المسح لا تخليل فيه بل يصيب  
 ما أصاب ويخطئ ما أخطأ والأمر بتخليل الأصابع أخرجه أحد من حديث  
 ابن عباس والدارقطني من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي  
 وأحمد من حديث لقيط بن صبرق وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي من حديث صلی الله علیه وسلم  
 ومن الأحاديث المستأزمة للأمر بالغسل قول صلی الله علیه وسلم ويل للأعقاب من النار

وويل للعراقية من النار اخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وأحمد بن حنبل من حديث عائشة و  
 ابن ماجه ايضا من حديث جابر والبخاري مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر  
 والبخاري ومسلم ايضا من حديث أبي هريرة ولو كان المسمي مشروعا لما وقع منه ذلك لأن المسمي لا يصيب  
 كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالأعقاب والعراقيب فمن ذلك ايضا أحداث  
 الأعرابي الذي أمره صلعم بإعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا ليروح فنهض عنه  
 أبي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وأبي داود عن جابر قال أخبرني  
 عمر بن الخطاب رضي الله عندهما رجلان رجلا فوضأ فترك موضع ظهره على قدمه فابصره  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا ترجع فأحسن وضوءك فخرج فتوضأ ثم صلى و  
 بهذا يتقرر أن الحق ما ذهب إليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزائه المسمي و  
 أما مسمي الخفين فهو بدل عن الغسل لأن المسمي ومجايدل على وجوب الغسل حديث  
 هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به أخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة  
 عن أبيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وأبي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجه  
 من حديث ابن عمرو بن العاص وأبي بن كعب وابن السكيت من حديث انس وأحمد  
 أبي حاتم من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال تكفيها يقوى بعضها  
 بعضها وقد استدلل بهذه الأحاديث من قال بوجوب الترتيب لأن الوضوء الذي قال فيه  
 النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه و  
 ابن حنبل وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعا إذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن  
 دقيق العيد هو خليف بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من  
 أنه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث وإذا البستم فابدؤا بميامنكم فمن قال  
 بوجوب البدأة بالميامن في الوضوء لم يمتنع في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا  
 في شرح المنتقى فلا يرجع اليه ومن جملة ما استدلل به القائل بوجوب الترتيب أن  
 الآية مجملة باعتبار أن الواو ملحق بالجمع على أي صفة كان فبين النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم والأمة أن الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة الله قال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القرائين  
 في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزى الغسل وحده  
 والمسح وحده وهما قرأتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح  
 للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجله وثبت عنه  
 ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه  
 من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع  
 غسل الرجلين وقال الاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه  
 غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للأعقاب من النار  
 قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال  
 النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح ان ثبت  
 عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس والنس رضي الله عنهم  
 وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالحجة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعدم  
 فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل  
 وتعليقه لمن علمه انه يغسل رجله وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة  
 الا به يدل على ان قراءة الجهر منسوخة او محمولة على وجه الاعراب كالجهر  
 على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا واضحا من شمس النهار  
 قيل انه روي من طريقين اربعين من الصحابة وقيل من طريقين سبعين منهم

وقيل من طريقين ثمانين من صحابته وفي هذا المقدار رعاية لمن له هذبة  
 سوال مطلق مرض بنا بر حرج اكرهه ضررنا بشد وقدرت بر وضوبلا و هم از دياد مرض  
 حاصل بود مفيد تيمم است يانه بلكه مفرزير و قيد لم تجر و اما در اینجا است و حدث خائن سگنند  
 باين احتمال احدى از اهل علم معتد بهم رفيع يانه جواب مفيد تيمم نيست زيرا كه از مقتضا  
 آيه كريمة و ان كنتم من مرضي معلوم ميشود كه وجه ترخيص در حق مرضي ضررست و اين را  
 لغت في فخر جنوم من بجهت نيست و در حد ضرر بخت است شافعي گويند مرضي بخاف من

استعماله على منفعة العضو وكذا بطور البراءة الشين الفاحش في عضيه ظاهر وخفيه كونه اذا احتاج  
 شدة المرض او بطور البراءة استعماله كالمحجوم وذو الجذري ودر مصفى گفته ظاهر است که مندرجه  
 حواله بر عرف است انتهى پس هر حال مستبر حصول ضرر است مطلق مرض و قول دى سجانه او على  
 سفر ظاهر است که ذکر سفر تصوير و تقريب ذهن بعدم وجدان ماست و همین است ظاهر  
 از احادیث و اخبار و مقتضای آیه نیز همین است زیرا که فلم تجدوا ماء اشعار است با کذا را حکم  
 عدم وجدان ماست در مصفى گفته فلم تجدوا ماء ظاهر است که متعلق بسفر است زیرا که وجد  
 ما بامرض مانع تیمم نیست و حیث که مراد عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مريض مانند لا وجد است  
 و ظاهر از تفسیر شوکانی ضعف بلکه سقوط و بر احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء بجنابت  
 حدیث است حيث قال قوله فلم تجدوا ماءً هذا القيدان كان راجعا الى جميع ما تقدم ما هو  
 مذکور بعد الشرط وهو المرض والسفر والحج من الغائط وملاسته النساء كان فيه دليل على ان  
 المرض والسفر مجردا لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض  
 ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولو كنه شكل على هذا ان اخرج  
 كالمريض فاذا لم يجد الماء يتيمم فلا بد من فائدة في التخصيص على المرض والسفر فقيل وجه التخصيص  
 عليهما ان المريض منطبق للغير عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب  
 وان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله او جاء احد منكم من الغائط  
 أو من النساء كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه  
 اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه  
 رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه مستترا في الاولين لندرة وقوعه فيها وانت خبير بان  
 هذا كلام ساقط وتوجيه بارد وقال مالك ومن تابه ذكر اسم المرض والسفر في شرط التيمم  
 اعتبارا بالاغلب من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينزل  
 سجانه عليه انتهى والظاهر ان المرض مجرد مسوخ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان متغيرا  
 باستعماله في الحال او في المال ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يَرْيِدُ اللَّهُ  
 بِكُمْ الْيُسْرَ وَهُوَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَيَقُولُ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ شَيْءٍ

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الدين يسر وليقول قتيبة واو لا تعبوا واول قال قتيلوه قتلهم الله  
ويقول امرت بالشريعة السيرة فاذا قلنا ان قتيبة عدم وجود الماد راجع الى جميع كان وجه التخصيص  
على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله لا يضره فيكون اعتبارا في ذلك  
التيمم في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر استعمال الماء يكون  
مطنة لعجزه عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصيص على المسافر فلا شك  
ان الضرب في الارض مطنة لا عوازم الماد في بعض البقاع انتهى كلامه

**سوال** شيخ الاسلام نوشته ان طهرت في آخر النهار صليت الظهر والعصر وان طهرت في الليل  
صليت المغرب والعشاء مقصود از اين عبارت چیست **جواب** آنچه زود تر بفهم ميرسد  
آنست كه بناي اين حكم بر اشتراك قيتين است عذرا بالاحتياط يعني مراد باخير نماز اول وقت  
عصر است كه آخر ظهر باشد و مراد بيل اول وقت عشاء است كه آخر مغرب باشد پس چون زني  
در اين اوقات پاك شود احتياطاً هر دو نماز بگذارد زيرا كه نظريه شركت و قيتين ميتوان گفت  
كه هر دو وقت را در يافته است پس او را نماز هر دو وقت مي بايد گذارد و ظاهر احاديث  
در گذاردن نماز همان وقت است كه آخر آن را ظهر در يافته و ظاهر عبارت مذكور و الاعتناء بحدوث  
عذر است زيرا كه غير معذور را ادائي بر نماز در اول يا اوسط وقت لازم است نه در آخر آن  
والله اعلم بالصواب

**سوال** مرد دائم احياء براي نماز بسوي جماعت بر آيد اگر چه حديث ميكرده باشد  
نماز قبل حديث در خانه خود بگذارد **جواب** در بخا و الا مقدمه تقديم كنيم پس بيان مسئله  
پروا زيم مقدمه اين است كه بيان اهل علم كه بايشان اعتقاد توان كرد خلافي در معني نيت  
كه ناقص وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چيزي جز بشرع نتوان شناخت و  
حكم عقل و را مي چنين ادرين باب داخل نيت پس چون حكم شرع درباره كدام شئي باطل  
حكم طهارت و ايجاب اعاده آن بيايد قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگر عيت  
آنرا ندر يا بيم و وجه آن فهم نكنيم چنانكه حال مس ذكر و اكل بحوم ابل است كه از شارع ناقص  
طهارت و مبطل وضو بودن اين بر دو امر ثابت شده و ما را نميرسد كه در مقام بگوئيم كه علت اين

حکم معقول یا غیر معقول است و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم است همچنین حال چیز نیست که  
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم عمل آن بعید و تعقل اسبابش صعب  
باشد بلکه بعد و رود شرع چنین میگوئیم که بکذا ابا و ناغن الدجانه او عن رسول الله صلی الله علیه و سلم  
و نحن نقبله و ندع عن له كما وجب علينا پس غسل اعضا، وضو که بعض بدن است بودنش رافع حکم حد  
چیزی است که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح  
باین معنی بیاید که این شی مرئ الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمی رسد که بگوئیم  
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طهارت نیست حال آنکه جسمی مدرک بحاسته بصر و حاسته لمس خارج از فرج  
بوده است بلکه چنان بگوئیم که بکذا ابا و ناغن الذی جازنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها  
و مقتضیها و مانعها و مایحیه مالا یصح و نمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود کنیم و عبرت بقبول  
افهام خویش نایم چه این معنی در امثال این مدارک امری و را از شرع شریف است و اذا جازنا الله  
بطل نه عقل و چون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده است که احد  
از مشرعین بحدود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج است و فرج محل حد  
ناقض طهارت و مبطل حکم آن نیست اگر چه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز با تمام خارج  
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری است بلکه جمیع علییه است نزد جمیع اهل این ملت  
شریفه و احادیث وارده درین باب معروف است باجمله این دم خارج برین صفت از احداث  
موجب **خروج** زن مستحاضه نیست لاینکه ذلک منکر و لای مخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه  
خون مستحاضه از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر با تمام از طبق است یا  
خارج بخروج سیرو سایل بسیلان نر و جاری بجریان قلیل است و گاهی منقطع و گاهی خارج  
بوده است بی شبهه مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی و منهج مجزی و سبیل اسلامی است و فرقی  
در نفی و نیست چیزی که بدان استدلال بفرق میان این صورتها کرد درین شریعت سمحه  
سهله بضایا نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فیه  
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه  
بر آرد و وضوی نو بنویسد پس اگر این احادیث بصحت برسد غایه آنست که از ان وجوب



میا لغت زن مذکور در رفع حدت بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک  
 نماز نگذارد پس این منافق مدعی نیست زیرا که خرفی دوم ناقض طهارت نیست چه این طهارت  
 در همین نماز است که آنرا میخواند و مناسبت و نیست قرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع  
 احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد و چنانکه سایر زنان نماز میگذارند و تمام کند بغیر  
 خود چنانکه غیر مستحاضه امانت میکند و بهتر که از قضا زرع کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند  
 پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادی است که اشتغال بر دو وقت در دو  
 میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطالان و قول مجرد از برهان است و احادیث ایجاب غسل و  
 وضو برای هر نماز در مانحن فیه غیر متهم است و اما حدیث عایشه نزد ابی داود و این مایه بلفظ  
 استحیضت زینب بنت جحش فقال لها البی صلی الله علیه و آله غسل لکل صلوٰة پس در سندش علت است  
 از آنجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق است و زعم منبری که بعض طرق او حسن است صحیح نیست کما  
 صرح به الشوکانی رحمه و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود و بلفظ ان سهله بنت سہیل  
 بن عمرو استحیضت فأتت النبی صلی الله علیه و آله عن ذلک فامرہا ان تجتمع بین الظهر والعصر بغسل  
 والمغرب والعشاء بغسل و الصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق است که روایت میکند  
 از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور  
 ضعف کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق  
 فیه و همچنین حدیث عروہ بن الزبیر از اسامه بنت عمیس نزد ابی داود و بلفظ قالت قلت یا  
 رسول اللہ ان فاطمة بنت ابی جحش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تغسل فقال رسول اللہ  
 یدامن الشیطان التجلس فی مکرک فاذرات ففرد فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا  
 و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا و تغتسل للشجر و تؤصنا فیما بین ذلک کہ در سندش سہیل بن  
 ابی صالح است و در احتجاج بحديث وی خلافت و همچنین حدیث حمدة بنت جحش و فیه فاقویت  
 علی ان لو خدری العشاء تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تغتسلی للظهر والعصر جمعاً ثم لو خدری  
 المغرب تعجلی العشاء ثم تغتسلین و جمعین بین الصلوٰتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تغتسلین  
 قال و هذا العجب الامرین الی اخره الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و الدارقانی

و اسحاقم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیه است ابن منده گفته لا یصح بوجه من  
 الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوہنہ و لم یقوا سناوہ و ترمذی در کتاب عمل گفته  
 انه سأل البخاری عنه فقال هو حديث حسن فیکذا صحیح احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از  
 ابراهیم بن محمد بن عقیل کرده و در سماع او از وی نظریست و خطابي گفته قد ترک العلماء القول  
 بهذا الحديث و قد رده ابن حزم باقول من الرد و من جملة ذلك انه علمه بالانقطاع بين ابن  
 جریج و ابن عقیل و زعم ان بينهما النعمان بن اشده و هو ضعيف و قد شارك ابن جریج فی روایتہ  
 عن ابن عقیل ضعفاً و علی الجملة حفاظ در کلام بر بخیریت تقلید آورد و تضعیفاً و تصحیحاً  
 اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رحم در مؤلفات خود ایضاً کلام برین مرام مبسوط تمام کرده  
 و اگر گرفته شود کہ این حدیث صحیح تسکست تا ہم مقید خواهد بود بعد م وجود معارض  
 آنحضرت از وی حالانکہ در اینجا معارض منہض موجودست و ہوا مثبت فی الصحیحین و غیر ہماطریق  
 عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاتركی الصلوة فاذا ذهب قدرہا فاعسلی عنک الدم  
 و صلی یحین در بارہ تمیز بصفات دم و تمیز بعبادت و رجوع بسوی آن حدیث آمده و حدیث  
 عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلیہ علیہ السلام قال فی المستاضة تبع الصلوة ایام قمرہا ثم اغتسل  
 و توضع عند کل صلوة رواہ ابن ماجہ و الترمذی نیز شہرہض برای ایجاب نیست زیرا کہ در سندش  
 ابو الیثمان عثمان بن عیمیر بن قیس کوفی است و یقال لہ عثمان بن ابی حمیدہ و عثمان بن ابی زرعہ  
 یحیی بن یحیی بن عیینہ کہتہ لیس حدیثہ بشی و ابو حاتم گفته ترک ابن عدی حدیثہ و نیز ابو حاتم گفته  
 انه ضعيف سکر احمدیث و کان شعبۃ لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عنہ ہم دلم برینہ  
 یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن جبان گفته اختلاف باخرہ  
 حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج بہ قال الترمذی سالت محمد بن یحیی البخاری عن ہذا الحديث  
 فقلت عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عدی بن ثابت یا اسمہ فلم یعرف محمد اسمہ و ذکر لہ محمد  
 قول یحیی بن یحیی ان اسمہ دینار فلم یسأله و دمیاطی گفته ہو عدی بن ثابت بن ابان بن قنبر  
 بن الحلیم الاضماری و وہم من قال اسمہ جدہ دینار و اما قول محمد بن الدین ابن تمیمہ و یفتی ان الترمذی  
 قال بعد اخرج ہذا الحديث انه حسن پس ہمست زیرا کہ ترمذی تحسینش نکرده بلکہ سکوت زبیدہ

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحديث ولم يكلم بشي وليس من  
 باب الصحيح ولا ينبغي ان يكون من باب الحسن بعده كلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن  
 اطالت نموده و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن زينب بنت جحش انها قالت للنبي  
 صلى الله عليه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ايام اقرائها ثم تغتسل وتوتر الظفر وتقبل العصور وتغتسل  
 وتصلي وتوتر المنزب وتقبل العشا وتصليها جميعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائي ورجال اسناد این  
 حدیث اگر چه ثقات اند لیکن حدیث معلول است بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود  
 و همچنین حدیث عایشه قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض  
 فلا اطهر فادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضعي لكل صلوة  
 ثم صلي وان قطر الدم على الحصى قطر اخرجه احمد و الترمذی و النسائي و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان  
 و این حدیث معلول است بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی  
 پس سنادش منقطع باشد و حبیب بن ابی ثابت مدلس است و عروه مزنی مجهول و اصل حدیث  
 نزد مسلم بدون قول او و توضیحی الی آخره زیرا که این زیادت مخوط نیست و قد  
 رواه غیر من ذکرنا کالداری و الطحاوی و درین باب است از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی با سناد  
 ضعیف و از سوده بنت زمره رواه الطبرانی و اما روایت شیعین در حین که ان ام حبیبیه بنت  
 جحش تحیفنت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغسلي ثم صلي فكانت تغتسل عند كل  
 صلوة پس در حدیث انچه بدان شد بآنکه آنحضرت صلوات الله علیه بر ام حبیبیه غسل برای هر نماز کرده  
 موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می بر آورد شافعی گفته اند اما امر با رسول الله صلوات  
 الله علیه و آله ان تغتسل و تصلي و ليس فيها امر بان تغتسل لكل صلوة قال ولا اشك ان شاء الله تعالى  
 ان غسلها كان تطوعا غير امر به و ذلك واسع و كذا قال سفيان بن عيينة و الليث بن سعد  
 و غیرهما و نوی گفته کم یصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حيضها  
 و هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قبلت الحيضة فادعي الصلوة و اذا دبرت فاغتسلي و ليس في هذا ما يقتضي  
 تكرار الغسل قال و اما الالحاظ الواردة في سنن ابی داود و البيهقي و غیره فان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالغسل  
 فليس فيها شيء ثابت و قد بين البيهقي و من قبله ضعفها انتهى و متوان گفت که اگر چه در هر واحد

ازین احادیث مقال است که سبب آن منتفی برای است لال نمیدانند شدن بخشی خود در خود  
 انتهای است و بعضی او شاید بعضی پس از بعضی حسن لغیر و خواه بود و آن معمول بدست مع ذرا  
 بعضی اهل علم صحیح بعضی این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعضی متصحین وین بعضی این  
 بعضی آنرا واقع بموقع نیست بلکه در هم قائل باوست و شهادت بعضی برای بعضی انتهای مجموع  
 آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انقض از آن باشد و این احادیث سالم از  
 معارض نیست بلکه معارض بخیر است که بلا خلاف صحیح است و مهوانه لایحجب علیها الا غسل واحد  
 عند اداء بار وقت الحيضة ولا یلزمها تجید الغسل لكل صلوٰۃ او الصلواتین و کذا لایلزمها تجید  
 وضوء لكل صلوٰۃ او الصلواتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر وضوء متکرر  
 منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول است اگر چه مزید اصح باشد از وی  
 گوئیم این تقریب دمی تمام گردد که ایما بر عدم صحت چیزی از آن بیک بار رض نکرده باشند  
 و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور را تمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این  
 احادیث جمع باید کرد و محل تکرر غسل و وضوء استحباب کما فعل بعض الایمه و مقرر است که جمع  
 مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنم که این جمع متعتم است اما در اینجا وجوب غسل متکرر  
 و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافت که مطلوب ما در اینجا تقریر این بدعا  
 نیست که دم مستحاضه از آن احادیث نبوده است که بدان نقض وضوء تواند شد بر هر صفت که باشد  
 و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس السبح  
 یا زخمی مستقر خارج الدم او القيح دارد بر وجهی که احتراز از آن متعذر است پس هر که چیزی ازین  
 علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون بر آن  
 او حکم مستحاضه بشود که ثابت شد هیچ شک و اشکال در آن نیست پس در مثل این مقام ایراد  
 نفاه قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از احقاق بعد  
 فارق بخیریک در غایت جلاء وضوء باشد مندرج است کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول  
 و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال است بر عدم انتقاض طهارت صاحب علی ازین  
 علل انچه از کلیات این شریعت مظهر منسوخ است چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

و امثال ایشان بر عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی و اتقوا الله ما  
استطعتم و برین آیه تقیید تقوی با استطاعت فرموده اند پس هر چه خارج از استطاعت  
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم است که اگر باین تقاضی طهارت  
اہل عتق ازین علل بشی خارج که از ان احتراز ممکن نیست و بحدی که قدرت بر امتساک آن نیز از  
قابل شوم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی اللہ عنہم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف  
فہم کرده اند و لهذا چون آیه و اتقوا اللہ حق تقاۃ فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صفت  
گفتند کہ این معنی در قدرت ما نیست و نہ داخل زیر استطاعت ما است پس او تعالی کریم و اتقوا  
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفہ حرجی کہ از نزول آیه مقدمہ می یافتند زوال پذیرفت  
و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص است قول و می صلیم سیرا و لا تقصروا  
و بشر و لا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح است و مثلاً حدیث صل قائما فان لم تستطع  
فقاعد فان لم تستطع فعلى جنب و حدیث امرت بالحنفیۃ السخیۃ السہلۃ و بالجملہ ناظر حق نظر در کتاب  
عزیز و سنت مطہرہ میشناسد کہ این ہر دو صل صلیل دین در بسیاری از مواضع شرع متبیین  
مصرح اند بمقیدہ تکالیف شرعیہ با استطاعت و عدم حرج و تسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر  
و بیج تکلیف شد و تعبد اصعب از ان نباشد کہ بندہ را تکلیف دہند بامر کہ طاقتش ندارد  
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی در آید و رحمت خدا کہ واسع ہر شیئی و سابق بر غض  
او است مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب است  
و در میان فقر دریا تخمہ بندم کردہ باز میگوئی کہ دامن ترکمن بشیار ہاش  
و بالجملہ از مجموع ما تقدم منقہ شد کہ خون ستانند و امرار حدیث کسیکہ حکمش حکم مستحاضہ است  
و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومہ مبطل طہارت نیست و نہ وضو بان می شکند  
و نہ بر صاحبش تاخیر صلوۃ تا آخر وقت نماز واجب است و نہ او را امامت کسیکہ مثل علت  
او بان خود ندارد و مجموع است و نہ او را در تادیۃ نماز بجماعت حائل میتوان شد و در نجاست  
کہ اشارت بتقدیمش رفتہ منتهی شد و از ان جواب اجمالی سوال سائل متبیین گردید و اما جوابش  
بر طریقہ التفصیل پس میگوئیم کہ بالا گذشتہ کہ حدیث دایم مطلقا یا غالباً بر وجہی کہ وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلاح حدث نباشد و نه اذان جنب است که بروی شرعاً اطلاق اسم  
 حدث میکنند و درین جنب تادیب صاحب علت صلوة خود را نزد خروج خارج مثل تادیب او  
 بر آن نماز است با وجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن  
 او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیهاست و باین  
 ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هوامی قوله صلوات الله علیه  
 جماعة تزیید علی صلاته فی بیت و صلواته فی سوره بضع و عشرين درجه و هو فی الصحیحین و غیرهم  
 حدیث ابی هریرة و فیما یضامین حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلوات الله علیه الجماعة تفضل  
 علی صلوة الفذ بسبع و عشرين درجه و درین باب حدیثهاست و در بعض وی تصریح است  
 بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ است و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت  
 در خیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که در ریضوت  
 او تا همین یک درجه خواهد بود و است و شش درجه از وی فوت خواهد گشت بآنکه تنها گذارد  
 او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیب آن نماز منفرد و حال آنکه  
 خارج در برآمدن سنت نیست و بکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع است زیاده بر تادیب او  
 آن نماز را نیست و خارج مطبق است و این نیست مگر جور بر نفس محروم ساختنش از اجور  
 مستحبه و بخش خط بقوت ثوابات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن  
 از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی است که از شارع جز خیر و مفاصله میان  
 هر دو نماز نیانده باشد فکیف که از آن حضرت صلوات الله علیه رسیده است که فرمود لقد هممت ان  
 آمر بالصلوة ثم آمر رجلا فیصلي بالناس ثم اطلق برجال معهم خرم من حطب الی قوم لا یشهدون  
 الصلوة فاحرق علیهم بیهوتم بالنار و این حدیث در صحیح است بطریق چند تا آنکه رخصت نفرمود  
 در تخلف از جماعت اعمی را که قائلند را اگر اذان میشود و این نیز در صحیح است و تخلف را  
 از نماز جماعت یکی بخلاف اعمالات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و  
 استلالش دلیل اند بر آنکه جماعت متاکد است بابلغ تا که و مشد ذقیه است با عظیم تر شد و میگویم  
 که جماعت فرض عین است بر هر صلی یا شرط است که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و صحیح

چنین متوانم گفت و تفصیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد با لاگذاشته دلالت میکند  
 بابلغ دلیل و ندانند که صلوة فرد تنها صحیح است و از وی استقاط وجوبش میکنند  
 و از فریضه که بر روزه است اجزای نمی نمایند و چنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل  
 من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث که حدیث السبی صلوة و من شابه من  
 صلی منفردا و لکن آنچه میگویم این است که عدول بسوی صلوة افراد با وجود عدم عذر مانع  
 از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدیدی شد و باین تاکید مزیدی بود که احکام است جز از  
 کسیکه را غلبه از خیر و محروم کن نفس از قواب کبیر و اجر عظیم است نمی آید پس صاحب علل متقدمه  
 الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجروحان با آنکه نادیده او نماز را تنها با انقطاع حدیث اکثر در ثواب  
 و اعظم در اجر است نسبت بتأدیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل  
 و این تصور او فاسد است و بسبب آن خطور همین معنی است که آن خارج حدیث از احادیث  
 پس پس حالا آنکه چنین نیست کما قدینا لک

**سوال** صاحب حدیث که اکل و شرب بعضی کولات و مشروبات او را سبب زیادت  
 حدیث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجایز او علت حدیث لازم است  
 یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورد که شرعاً خوردنش حلال است  
 و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شیء چیزی را از فضیلت بدن نفی نماید و از نشاء بلکه  
 انسان را جائز است که هر چه او تعالی باکل آن اذن فرموده ما و امیکه در آن ماکول پیرایه  
 که از وی حدوث علت تواند شد و از آن علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد  
 نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل نفسشان و از اکل و شرب مضرات ابدان  
 نهی فرموده است لا غیر و هر چه چنین باشد که از آن جان میرود یا گزند می رسد یا تن میرسد ماکول  
 بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از آن نهی فرموده و مسئله سوال  
 ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتدل باین علت است  
 و او را از استعمال این نوع مسؤل عنه جز مجروح و زیادت علت حاصل دیگر نیست حالا آنکه  
 متقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست



گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست است و علت سلس نذارد مگر چون  
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکنند این علت بوی حادث میگردد  
پس در نیت اگر چنین گویند که او را اجتناب اذان نوع خاص واجب است بشتر طبعی غیر  
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروحی که آثم بود می باید بعد نباشد زیرا که  
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده است پس چه قسم اذان پر میزند و اگر جزین  
نوع که محدث علت است نوعی دیگر نمی باید پس در نیت صورت او را اکل و شرب آن نوعی  
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشی حرام که متوصل التحريم و حرج  
بدلیل صحیح معلوم است اکلاً و شرباً فرموده که بانی قوله سبحانه اکلاً اضطرراً و غیره و حوائج  
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث است بفرمای  
خطاب ثابت شده و این خطاب از آن جنس است که اهل علم بر معمول به بودند متفق بوده اند  
تا آنکه کسانی که نفعی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمقاهیم مینمایند درین حکم موافقت کرده اند  
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسؤال از مردم نه بغیر آن پس در نیت صورت ترک  
سوال و اکل و شرب اذان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این  
نوع اذان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام است چنانکه اوله و آورده در تحریر سوال غنی و  
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضطر غنی نمیکردد  
چون خودش در ملک وی موجود است و وی درین حال واحد قوت یک یوم که محرم سوال  
بر وی باشد نیست و این یعنی تفسیر غنا است که غنا مانع از سوال آنست که با خود قوت یک یوم  
داشته باشد علی بانی ذلک من اضطرار بالاقوال و اختلاف الذمائم و بسط الکلام فی هذا  
یطول به البحث و یخرجنا عن المقصود فخذ ان الاحتمالان للجهت فان ترجح منهما یرجع له بعد  
توفیه النظر حق فذاک و الله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذوات محدث برای کامل الطهارة صحیح است یا جواب  
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض است و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده است  
چسبها و ضحاه پس این کس را احتمالاً لازم نباشد بلکه مسنون باشد که تقدیم و اما صحت امامت

سلسلہ قبول و نمانند آن بکامل الطہارہ پس گذشت کہ صاحب این علت همان بکنہ کہ مرد  
بی علت نمیکند و این خارج را از وی حکم بمحو سایر احداث نیست بلکه میان این مبتذل و میان  
صحیح بی علت خود هیچ فرق نموده است و از اینجا ظاہر شد کہ اورا امامت غیر خود و کبریا علی  
ندارد و میرسد زیرا کہ ما اورا ناقص الطہارت تسلیم نمیکیم و اگر تنزلاً اورا ناقص الطہارہ ہم  
فرض کنیم درین شریعت مظهرہ دلیل بر اینی منع امامت ناقص الطہارہ بکامل الطہارہ نیامده  
بلکہ در صحابہ رضی اللہ عنہم کسی بود کہ نہی بسیار از وی میرخت و آنحضرت صلعم را بران مطلع  
کرد و از وی حکم آن ندی پسرید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده کہ آنحضرت صلعم اورا از  
امامت غیر وی نہی فرمودہ باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت  
حالتان خبر داشت و در موطئها از ان سوال رفته و متکبر گردیدہ چنانکہ احادیث متقدمہ  
اوست و در حرفی از ان احادیث نیامده کہ آن زنان را از امامت غیرشان در نماز نہی  
فرمودہ باشد بلکہ در زمان شریفیش کسانی بودند کہ جراحات داشتند و خون و نحو آن از ان  
جراحات بکثرت بیرون میرفت آنانی شان از امامت مردم دیگر و از دلشده و بعضی  
در زمان نبوت تطہر بہ تیمم میکردند و ثابت نشدہ کہ آنان را از امامت نہی فرمودہ باشد  
بلکہ وارد شدہ کہ عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعب فانہ کیفیک و این حدیث در  
صحیحین و غیرہماست و ابو ذر را گفت ان الصعب طہور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این حدیث  
احمد و سنن ابی داؤد و غیرہماست و ثابت شدہ کہ عمر بن العاص در غزوہ ذات السلاطین  
با اصحاب خود نماز بہ تیمم کرد و جنب بود چون ذکر ان معنی بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کردند  
فرمود ای عمر نماز گذاردی بایاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول و تعالی  
لا تقبلوا النفس کما کان اللہ مکانکم و حیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم  
خندہ کرد و گذشت و هیچ نصیب بود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشہور و معروف و  
مروی است و ظاہر نیست کہ اصحاب عمر و ابی داؤد بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب تیمم  
موجود بود و اگر بعد و می بود انکار نمیکردند و نہ اورا حاجتی داعی می شد بسوی استدلال  
باین آیه کہ ہمینہ بلکہ نزدیک بود کہ عذر عدم وجود ما میکرد و همچنین از دیگر صحابہ واقع شدہ کما

روی احمد و غیره عن ابن عباس انه صلى بجماعة من الصحابة و هو منهم من جئنا به منهم عمار بن ياسر  
و ابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکس از آنها بر وی ایستاد و نکرده پس  
از مجموع ما ذکر نادر یافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد  
ممنوع است و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم است و  
افاده صحت میکند لکن او ضعیف و الله اعلم

**سوال** صاحب حدیث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوابد  
شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذکور است در ظاهرست در خانه خود باز بگذارد و بوجه آنکه  
صلوة بر طهارت ممکن است و قضاء نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود و یا نه  
و تناول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجد الماء اعادة ما اولم لیل الآخر  
فذكر ان ذلک للنبی صلیه الله علیه و آله فقال للذین لم یعدا صبت السنة وقال للآخر کمالا جرمین جواب  
چون اهل علم او را اذن بحضور جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی است که شرط  
بودن صلوة جماعت بوده است پس این اذن دلیل است بر آنکه این نمازش که با جماعت  
گذارده صحیح و مجزئ است و اگر صحیح مجزئ نمی بود اهل علم بدان اذن ننمیدادند و نه بآن  
نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد  
و صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیرا که قضاء از برای استدراک شے  
درست غیر صحیح غیر مجزئ می باشد و این نماز که آنرا در جماعت گذارده از آنچه کس صحیح مجزئ  
پس مستقر شد که اعاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده است بدل محض و مشک  
فاسد و ترفع کاسد است لم یاذن الله به و چون معلوم شد که وجبی برای قضاء این نماز بر  
مقتضای اراده این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل  
علم گردیده و از قول کسیکه جماعت را شرط میگوید ربائی یافته پس قضایش صحیح نباشد و نه  
این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضاست زیرا که ایشان  
هرچو نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که در آن انتقال از شری بشر یا و از سنت عبت  
و از ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده است

احق است بآنکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند نه صلوة قضاء و مع هذا آنحضرت صلعم  
 ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لانه ان فی یوم و قال لا تضلی صلوة فی یوم مرتین  
 و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در دو ادین اسلام و این مشکاک را در فعل خود باین  
 صلوة مشکوک خود سودی جز وقوع در منی عنه حاصل نیست و کدام منی عنه که رسول خدا  
 صلعم علیه السلام بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال  
 بر جواز این صلوة شک و وسوسه بخدشی که در سوال مذکور است صحیح نیست زیرا که نه بر اعاده  
 کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را که رجا آورد و بنا بر جهل  
 بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده است این گمان نبوده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد  
 فرمود بنهایت وضوح که هر ساع آزما میتوان فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیز نیست  
 که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده است و ذلک  
 حیث قال لصاحبه اصبت السنة اسی اصبت الطريقة التي شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو  
 حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت است بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر  
 مصیب سنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقالة نبویه و عبارت محمدیه  
 دلیل است بر آنکه معید صلوة مذکوره بتبع است نه متبع و مخالف سنت است نه موافق آن و لکن  
 چون ابتداءش بقصد بود و بجهت آنکه علم بآنکه ما شرع الله لعباده در مثل این صلوة که بتیمم گذریده  
 نداشت و بعد آب یافت پس اعاده کرد لا جرم او را آنحضرت صلعم گفت آنچه گفتی  
 بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که اصطلاح اهل اصول و فروع بوده است و هر یامیج فاعله  
 و لایزم تار که پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو یامیج فاعله و یدتم که  
 چه این اصطلاح تجد و عرف حادث است نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شایع  
 ما شرع الله لعباده است اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و  
 لکن مراد در اینجا مریض دفع و تمیز و تمیز غلط فاعله است از اینجا شناخته باشی که قول و صلعم اصبت السنة  
 در قوت اصبت ما شرع الله لعباده است و هر که موافق شد باصابت ما شرع الله لعباده می باشد و فائز گردید  
 بجملة خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت است که جز بحث نیست

چه در میان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در سماعی دین اند حقیقه  
 باید عاقل و باطن نیست اگر گویند که عبادۀ نماز در احادیث وارد و در بارۀ هر که صلوة با آن  
 جوهر که نماز را همچو ابدان میتة باخراج وقت مضروب صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث  
 صحیح آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لمن اذکر ذلک من المؤمنین انهم یلون الصلوة لوقتہا و اهریم  
 ان یصلوا مع اولئک و یكون صلاتهم معہم نافلة گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست  
 که بر این سخن بصدقه وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء فریضه است بلکه آنرا در بارۀ ایشان بلفظ  
 نافله تفسیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منہی عنه است احادیثی که در فرض است نه نافله  
 و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس احادیثی که در وقت خودش خوانند  
 و الامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بیکدام صفت باید  
 پیش جوامع آنست که بر همان صفت که سایر صلوات را احضری شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد  
 زیرا که جمعه نمازی از نمازهاست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها  
 نیست و مردم در بیان شرط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار طالت لاطال کرده اند چنانکه  
 هر که تخریف نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند انجمعی بر این  
 می شناسند و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست  
 مگر در این مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجوه امام عظم واجب نشود  
 و کسی وجوب آنرا بعید و مخصوص به کس یا دوزخه کس یا پهل نفر یا مفاد نفر مانند آن می بیند  
 و در اینجا دیگر اقوال فاسد است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و ولایت شعری حامل ایشان بر  
 مثل همچو اقوال در بارۀ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله حسیت و قد بحث عن ادلة هؤلاء  
 شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمہم اتم بحث فی مولفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المبارکة المطهرة  
 و غایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتوان آنست که این جزو  
 وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شکفت است که بمثل اینها قییم شد لال  
 بر شرط بودن شیء می کنند حال آنکه شرط خبایات از چیز نیست که عدمش موثر در عدم شرط باشد

و این جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد و هو ما یضیف فی الذات من حیث هی او نفی ما لا یصح  
و یجری بدونه همچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح  
بآنکه فلان شی فرض یا واجب است یا مانند آن پس در اینجا نظر کردنی است که از شارع کجا بود  
صحیح ثابت گشته که لاصحوة جمعة الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام عظم  
او بعد دهو که او کذا یا فرموده باشد که لا تصح صلوٰة جمعة الا بتجری الا بکذا و کذا یا امری  
از وی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شد  
فی الله العجب للناس قید و اینده العبادۃ بقیود و شروط و تقلل عدوها و تقصر بدنها  
و تسقطها عن کثیر من العباد و باجماع بحث درین معنی درازی خواهد است و علامه شوکانی رح در  
مولفات خویش حکم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و اهل مذاہب  
مکتوب و مرقوم است بروجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از بسیار  
و مشتق از خروار بیاید و فی هذا المقدار کفایت فی فخر الکلام ما فاد المراد و حل الفوائد و اما آنکه  
صاحب علت سلس مثلا اگر برای نماز جمعه تکبیر میکنند او را بنا بر طول مدت حدیث مذکور  
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخر میکنند فضیلت تکبیر از وی فوت  
میشود و او درین تاخیر نماز بطمارة کامله میتواند گذارد پس شهود خطبه بروی واجب باشد یا نه  
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تکبیر بسوی نماز جمعه فضیلت است و سنتی است که سلف و ان  
حفاظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسوی آن ارشاد فرمود و فقال یا  
ثبت عند فی الصبح من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولى فکانا قرب بدنة و من راح  
الساعة الثانية فکانا قرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکانا قرب كبشا اقرن و من  
راح فی الساعة الرابعة فکانا قرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکانا قرب بیضة  
فاذا خرج الامام حضر الملائكة لیستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکین را  
بر حسب اختلاف آنها در تکبیر بیان فرمود و حل هذا این مبتنی بر حدیث سلس اگر علت مطبقة  
مستمره دارد که با وجودش تا دیه فرضیه از وی ممکن نیست مگر با خروج خیری از آن علت  
درین صورت حکم مبتنی مذکور در طهارت و ثیاب و یدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت است و این شی که از وی خارج شده عفو است نه مبطل و خصوصاً آنکه نجس ثوبی که  
 در آن فریضه نماز ادا کرده و به نجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاً اینی گفته  
 و اما این سئوال که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود و وثوق دارد و میداند که در صورت  
 ترک تبکی و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تبکی و در حق او ادولی باشد اگر  
 در واقع مغذی است لیکن بر تادیقه صلوٰه بطهارت کامله یا القطع خارج قدرت داشته است  
 پس تادیقه آن بر طریق مذکور متختم و لازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعین نماز بر هر  
 مصلی است بشرطیکه بر آن شکیان غیر مغذی و ربوده است و فی هذا المقدار کفایت لمن له هاتیه  
**سوال** جنب را من مصحف جائز است یا نه **جواب** آنانکه جنب از من مصحف شریف  
 منع میکنند احتیاج ایشان بقوله تعالی است انزل القرآن کریم فی کتاب حکمکون لا میسبه  
 الا المظلمون و این تمام است مگر آنکه ضمیر بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که  
 مرجع ضمیر کتاب است که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین است و مظهر و ملائکه اند  
 و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم الاقل احتمال باقی است و در صورت عمل با حد الامرین ممتنع باشد  
 و رجوع بسوی براءت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوع بسوی قرآن متعین است  
 تا هم دلالت آیه شریفه بر مطاوب که منع جنب از من مصحف است غیر مسلم است زیرا که معنی  
 مطاوب آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست و اما محدث المومن لا نجس ویرین بنا بر اصل  
 بر هر جمله جنب یا حائض یا محدث یا نجس نجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حل آن بر سبب  
 مشرک نیست متعین خواهد بود کمافی قوله تعالی انما الممشکون نجس و دلیل برین مدعا  
 همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو است و اگر صدق اسم طاهر  
 بر غیر محدث شرعاً یا عرفاً یا لغتاً یا بر نجس فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع تزجیح بلا مرجع  
 باشد و متسکین بر اداء اصلیه از آن آبی است یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر  
 استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف مقرر است و در صورت تسلیم  
 رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع  
 و هو حدیث المومن لا نجس و نیز استدلال کرده اند بحديث عمرو بن حزم مرفوعاً لا یسئل القرآن



الاطاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه مختصر مسعودی است و در رجال  
 اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و جز  
 که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفت فلا نفید و علی الجملة اطلاق آن مخمس بر مومنی که  
 از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقه و نه مجازاً و نه لغته صرح بذلک العلامة  
 الامام محمد بن ابراهیم الوزیری فی بعض جواباته سپس دریافتنیست که اطلاق لیس لغته بر کسیکه  
 لمصحف کرده و میان او و میان مصحف حامل نبوده است صحیح نیست بجهت آنکه وی لیس  
 آن حامل است نه لیس مصحف آری اعضاء در بخاطر قول کسیست که حمل طاهر بر غیر مشرک  
 میکند و این اعضاء بحديث متفق علیه ابن عباس است انه حننم کتب الی هرقل غلیظ الیوم سلم  
 تسلم یوتک اندا جرک مرتین فان تولیت فان علیک ثم الالیین و یا اهل الکتاب تعالوا  
 الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله فسلمون چنانچه رومیان جامع بودند میان  
 نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت  
 یک آیه و دو آیه یسوی مشرکین یا آنکه قرینه دال باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللیس مجموع است  
 نه جنس و فتیر قال شیخنا العلامة الشوکانی رحم فی السیل الجرار اعلم انه لم یجد ما یدل علی المنع  
 من الکتابه و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما خرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد  
 بن عمر انه قال لا یمس القرآن الاطاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثوقون و ذکر له شاذ  
 حدیث حکیم بن خزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن خزام اخرجه الدارقطنی  
 و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سواد بن ابراهیم  
 العطار ابو حازم و هو ضعیف كما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین الیاس به و قد صحح الحاکم اسناد  
 هذا الحدیث و حسن الحازمی و وثق رواية الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطأ و الدارقطنی و الحاکم  
 و البیهقی من حدیث عمر بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الاطاهر و اخرجه الطبرانی من حدیث عثمان  
 بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت  
 غیر طاهر انتی زادی و بل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی  
 یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اوجب عندنا کثرة الشواهد ضعیفة حسنا و قال البیهقی صحیحاً

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنقح ما یجوز به شکل الاشکال فلیرجع الی انستی  
 واما قرأت قرآن برای جنب و حائض پس حدیث لایقرا کما فی الاصل ولا یجنب شیئا من القرآن نزد تنزه  
 واین ماجه است و نیست اعلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازین و هو ضعیف  
 فیهم و لکن این روایت متابع است بدیگر روایات کثیره کما فی التخصیص واما اعلالش بر روایت  
 وقف بر این عمر و هو الاصح پس قانع نیست در رفع رافع چه رفع زیادت است قبولش واجب  
 باشد و هو الحق و ان خالف فیه جماعه و این نفی سفید تحریم است و اما حدیث علی کریم الله وجهه  
 ان النبذ صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجز عن القرآن شیئ سوی الجنازة پس ایضا حفظ تصحیح کرده اند  
 و هر که تضعیفش کرده چیزی که صلاح متکسب باشد نیامورده و لکن این حدیث فعل است از روی  
 استفادة تحریم نمی شود الا ان یشد من بعض الدنای السابق والله اعلم

**سوال** فقرا آفاق که محرم شریف میسند و یا امتعه خود در مسجد گشت می نمایند و مسجد اسکن  
 میگیرند و از ایشان کشف عورات و کثرت صیاح و شغل مصلین و تلویث مسجد بخاسات و اوساخ  
 و جز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام و جز آن بر قیاس اهل صفه مباح است یا نه  
**جواب** درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکثر ازین امور مذکوره در سوال ثابت  
 تا بمسجد الحرام که فضائل جزیه و مناقب جمیده دارد و حصر آن فضائل صعب و احاطه بآن مناقب  
 عسیست چه رسد و مسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین و قبله عالم و مکان حج بنی آدم است و منجمله  
 آنچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهما است نزد یحیی و غیره  
 قال بنیارسول الله صلی الله علیه وسلم یطلب الذرأی نخامة فی قبله المسجد فتغیظ علی الناس ثم  
 حکما قال و حسبہ قال فدعی برعفران فلیطخ به و قال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یضیق  
 بین یدیه و آخرجه ابن ابیہ من حدیث ابی هریره و فی اسنادہ القاسم بن مهران و یروجهول  
 و اخرج نحوه ابن خزيمة فی صحیحہ من حدیث ابی سعید اخرج نحوه ابوداود و غیره من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و اخرج ابوداود  
 و ابن خزيمة و ابن حبان فی صحیحہما عنہ صلی الله علیه وسلم یقبل تجاه القبلة جارا یوم القیامة و تغلبین عنیه و اخرج الطبرانی  
 فی الکبیر عن ابی امامة نحوه و اخرج ابن حبان و ابن خزيمة فی صحیحہما و البزار عن ابن عمر نحوه و اخرج الشیخان  
 و غیره تا من حدیث انس عنہ صلی الله علیه وسلم البصاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها و آخرجه احمد بن حنبل

ابی امامه باسناد لا باس به و اخرج البوداود و ابن حبان فی صحیحہ عن ابی سہل السامی بن جہاد  
 من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا اتم قوما فبصق فی القبلة و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فمظہر  
 فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم ہذا قاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمضوا و اخبرہ بقول رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم قال و حسبہ قال انک اذ بیت اللہ و رسولہ و اخرجہ  
 الطبرانی فی الکبیر بخوہ من حدیث ابن عمر و ذکر ان الصلوۃ ہی النظرة و اخرج الطبرانی باسناد  
 فیہ فمظہر عن ابی امامہ رفعہ قال ان العباد اذا قام فی الصلوۃ فتحت لہ الجنان و کشف لہ الحجب  
 بیئہ و بین ربہ و مستقبلہ الخور العین بالمعتمد و یتمخ و احادیث درین باب بسیارست و ہکذا  
 و انشا و ضالہ در مسجد نبی آمد و بمونی الحج و ہم نبی از بیع و شرا و خصوصت و رفع اصوات در  
 مسجد وارد گشتہ من ذلک ما اخرجہ ابن ماجہ من حدیث واثلہ بن الاسقع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جئوا  
 مساجدکم صلیا لکم و مجانی لکم و شرکم و بیعکم و خصوصتکم و رفع اصواتکم و اقامتہ حد و دکم و سل  
 سیوفکم و اتخذوا علی ابوابہا المطاہر و حجر و ما فی الحج و اخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث  
 ابی الدرداء و ابی امامہ و واثلہ و رواہ فی الکبیر الصیاقیم و تاخیر من روایت مکحول عن معاذ  
 و لم یسمع منه و اخرج الترمذی و قال حدیث حسن صحیح و النسائی و ابن خزمیہ و الحاکم و قال صحیح  
 علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا راہتم من بیع او بیتاع فی المسجد  
 فقولوا لا ابرج لہ تجارک و اذا راہتم من یشد ضالۃ فقولوا لا رد ہا اللہ علیک و اخرجہ ابن  
 حبان فی صحیحہ الشطر الاول منہ و چنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ بچندین احادیث  
 دیگر در بارہ انزال غزبارہ در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ است مسجد آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و این اخبار در کتب حدیث و سیرت ثابت است شوکانی گفتہ الصفۃ موضع مظلّل فی بوخر  
 للسی تاوی الیہ المساکین من المهاجرین و نیز در انجا ربط عکلی نزد قدوم بر نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرود آمد  
 چنانکہ در بخاری و غیرہ از حدیث انس است و حدیث انزال و قد ثقیف را در مسجد البوداود و از  
 حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی و طبرانی در کبیر از حدیث عطیہ بن عبد اللہ بن صفیان روایت  
 کردہ و در اسنادش محمد بن اسحق است بطور غمغمہ و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث اسما بنت  
 یزید ان ابا ذر کان یخیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فرغ من خیمتہ او سی الی المسجد ہو کان بیئہ

فیض طهریه و اخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر رفسه ثبت فی الصحیحین و غیر جماعه  
صلعم ربط ثمامه بن اثمال بساریه من سوارى المسجد و ثبت ایضا فی الصحیحین و غیر جماعه ان النبی  
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد ليعوده من قریب فلم یرحمهم و فی المسجد خمیه من بنی غفار الاله  
یسئل الیهم الحدیث و ثبت عند البخاری و غیره من حدیث عائشه فی شأن المرأة السوداء فی  
قصه الوشیل و کان لها خباء فی المسجد و حفش و ثبت فی الصحیح انزال و قد اجبته فی المسجد  
و لعبهم محرهم فیہ و رسول اللہ صلی علیہ و آله و سلم یمنظر و ثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ییامم فی المسجد  
شباب غریب لا اهل له و مثل آن دیگر احادیث است که درباره نزول غریب مسجد و انزال هر  
و قد غریب غیر واحد منزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و  
تکویت ایشان مسجد را بنجاسات و احتیاج آن بامتعه و تشویش مصلین برفع اصوات و غیره  
مستور شده مذکور نیست و حیانت مساجد از مادیات این امور لازم است تا از مثل این امور  
چه رسد و چون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض است چه  
میوان گفت و برین تقدیر ترک این فقره را با وجود چنین حال و آمل منکر است بلکه در آن تفویت  
چیزیست که بنا بر مساجد از برای آن بوده است کما فی حدیث ان المساجد لم تبین لهذا انما بنیت  
لذکر الله و الصلوة و این فقره باین غل بی شبه مفوت غرض از بنا بر مساجد هستند حالا آنکه قاریا  
شغول کردن مصلی نمی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر است و بنا بر مساجد از برای  
آن بوده و لکن چون این تلاوت را که عبادت محض است مفیده همراه شد و آن مفید تشویش  
بر مصلین است از باب قربت بر آمده در باب ثامنه و از باب مصلحت باب مفیده و از باب عت  
باب معصیت در آمد تکلیف که لغو بخت و وضو مصلی باشد و هیچ شی از طاعات او تعالی بدان  
مراد نبود و آحادی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتیاج بواقع  
سعد بن معاذ و انفجار جرح و سیلان دمش در مسجد نبوی صلی اللہ علیہ و سلم بکنند زیرا که این واقع  
اتفاقیه بغیر قصد بود و گذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلی علیہ و آله و سلم  
بمکان قریب بکنن همچنین احتیاج بفعل حبشه و لعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت  
صلعم در اگر ام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

و حضرت بسوی حبش مجا آورد و تا آنکه در بعض حالات بتفس نفس خرد و نیز متولی خدمت ایشان می شد و کثیرا لشکک الکافاة و مع هذا این حبشیان کردند و صناعتی از صنایع حرب و دقیقه از وقایع ضرب بود و بر هر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنایع این فقرات چه تلویث مساجد نجاسات و قد زان بوساخات و کشف عورات و رفع اصوات و تشویش اهل عبادات چیز دیگرست و صنایع حبشه چیز دیگر و آن نظر الی ماخرجه عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجد فضر بنا بعسیب فی ید و قال قوموا لا ترقوا فی المسجد و فی اسناد هرام بعلتین و هو ضعیف و لكنه یقویه ماخرجه الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمر و الشیبانی قال کان ابن مسعود یغش بالمسی فلا یرع سواد الا اخرجه و یحنین احتجاج از برای افعال این منجبین مساجد و مقدرین بیت الله باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد لکن ماخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیه ابن السیعة قال اکثنا مع النبی صلعم شوی و نحن فی المسجد کما اخرجه احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع النقطه فیه انه جاء الی النبی صلعم یؤذنه بالصلوٰة فوجده قیصر فی مسجد مینه و کما اخرجه احمد و ابویعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له المسجد الفنیج و فیه البید بن نافع ضعف البخاری و ابوغاتم و النسائی و قال ابن معین کتب حدیثه و کما فی حدیث عطاء بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد النجف و الله ماخرجه ابن ماجه زیرا که در احادیث و امثال آن چیزی از تقدیر و تخفیف نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله عزوجل را از همچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند و کیف که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمصاعف اجر صلوٰة در آن شرف نمایان بخشیده کما فی قوله صلعم صلوٰة فی مسجدی بذالحدیث و اخرجه احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدا هذا یتعلم خیرا و لیس لک ان کالجای فی سبیل الله و من دخل لغير ذلک کان کالناظر الی الناس له و فی لفظ بمنزلة الرجل تنظر الی متاع غیره و چون این او امر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام بقرینه ای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت بران اعتماد و توان کرد آنست

که نخستین این چنین فقراء و غریبار بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی  
 از اطراف عالم قصدش میکنند فرو آمده آید باید که از این پیش شی از اقدار و نجاسات مقدر  
 و ملوث نکنید و بر قاصدش که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محترم سازید و او را  
 خود را در آن بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمایید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن  
 بعبادت و ذکر بکنید و استغنه خود را که مانع و افسدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود از اینجا بدارید  
 تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند سپس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و  
 نعمت و رزق بجز و اگر اه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شاؤا امم البوازیر که حرمت این بیت  
 عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف است و این گدایان که بر صفات مذکوره بودند  
 نه از آن قوم اند که شایسته آنزال در محو خانه بزرگ و کاشانه بسترگ باشند و نه از آن و فود اند  
 که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بودند بلکه باینکه حرمت معظمه الهی و مانع و فود دیگر  
 عباد و عباد هستند و بعد تقدیر باین نجاسات و کشف عورات که ام عمل مخالف این حرمت و  
 منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت  
 مکرم از اقطار ممور زرد و فود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات  
 و حالات است که اکثر ائمه او محترم گردیده و این مقدرین ثیاب بادی السورات در آن افتاد  
 و جلالت و قاذرات فراجم آمده و صراخ و عویل ایشان تا آنجا بلند گشته که گویا بازار احجام  
 و این و افدیک از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید  
 پس معلوم هر عاقل است که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل  
 از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در اینجا رسیده غیر آن چشم سر دید و این مضند  
 عظیم است که تنها این مضند بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین  
 مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز است تا بدگر  
 امور پر شر و مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا و پیازه در النامه گفته که مسجد  
 گوزگاه مسافران و دیگری سلمیده  
 مسجد گوزان فقرا پر بر آمده است این خانه خداست که بر باد نمی رود

و نتوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در چنان اثر  
 بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت  
 تسلیم داریم تا هم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان است و آنچه از متک حرمت و تصغیر  
 عظمت و منع و افدین که درین روح کریم برای طاعات می آیند گاه تخریک کند و گاه بر دفع صوت  
 مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اعظم است از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه  
 هرگز از ایشان و قوف بر اسوغه الشرع و جوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم است که مراد  
 او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد اعظم بقول خود سواء العاکف فیہ و المباد  
 با شبات رسانیده تسویه میان طاعت و محصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا  
 محال است یعنی این قطع فی خلاف و هر که را ادنی فهم و انبیه نصیب از علم است میداند که این بیت نیست  
 جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده است اگر کسی از اهل علم  
 گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده است بآنکه از یکجا  
 محصیتی در آنجا نکند و آن معنی اگر چه اجنبی از سوال سائل است لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید  
 قائلی که تعقل حجج الله و فهم بر این سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گرد و فی هذا  
 المقدار کفایت لمن له هادیه ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثياب مصلی شرط صحت نماز است یا نه جواب شرطیت خواه  
 برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء بشرط نزد انتفاء شر  
 باشد ثابت نمیتواند مثلاً شارع چنین فرماید که لا تصح الصلوة من ثوبه نجس یا من ثوب مصلی نجس فصلاته باطله  
 یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة  
 لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نهی بسوی کمال نباشد و قدر  
 اوله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها فاده نمیکنند بلکه غایت آنچه از اوله مشار الیهما  
 مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز که درست است شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت  
 اصلاً تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدش متوجه در عدم بشرط باشد این است معنی  
 فساد که مراد بطلان در عبادات و واجبات است و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم



وعدم رضا بخيرى که از اشراج مفهوم گشته تفسیر منافی شریعت صحیح مسلم است بلکه ابتدای مردود  
 و کیف که آنحضرت صلعم را از ادب آموخته و از تفسیر فرموده و از تفسیر منافی نموده فقال لیسوا  
 ولا تعسر و اما ثبت فی الصحیحین و قال ان هذا الدین لیس کما فی البخاری و النسائی و قال سعد و  
 قالوا عندنا شیخین و النسائی و قال فمین تنزه عن سننه و لم یرض خصمه من رغب عن سننی فلیس منه  
 اخرجه الشیخان و غیر ذلک من الادلة المتکاثرة و مجموع ادلة این مسئله که بران وقوف دست بهم  
 و ادبکی قول او تعالی است و ثیابک فطهر و دوم حدیث خلق النعل لعلک تزد الذی اخرجه  
 جبریل علیه السلام عند ابی داود و احمد و ابن خزيمة و الحاکم و ابن جبان من حدیث ابی سعید  
 و له شواهد منها عند الحاکم من حدیث النضر و ابن مسعود و منها عند البزار من حدیث ابی هريرة  
 و منها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس و حدیث ایه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف  
 فی الصلوة الا من غاکط او بول اخرجه الشافعی و احمد و النسائی و ابن ماجه و ابن خزيمة و  
 ابن جبان و الدارقطنی و البیهقی و الترمذی و صححه و روی عن البخاری تحسین و صححه الخطابی کلهم من حدیث  
 صفوان و حدیث ایه صلی الله علیه و سلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم و حدیث  
 اعلى هذله و احفیها عند ابی داود و حدیث معاویه انه سأل اخته ام حبیبه هل کان رسول الله  
 صلعم یصلی فی الثوب الذی یباع معافیة قالت نعم الم یرفیه اذ می عند ابی داود و النسائی  
 و صححه ابن خزيمة و ابن جبان و حدیث ثمار انما تغسل ثوبک من البول و الغائط و التی و الدم  
 و المنی رواه ابو یعلی و البزار فی مسندهما و ابن عدی فی الکامل و الدارقطنی و البیهقی فی سننهما  
 و العقیلی فی الضعفاء و ابوی نعیم فی المعرفه و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و حدیث ایه صلعم کان  
 یغسل الثوبی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری و مسلم و ابی داود و الترمذی  
 و النسائی و حدیث حقیقه ثم اقر صیه عند البخاری و مسلم و غیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر  
 و ثبت الزبیر علی اختلاف الروایتین و بلفظ فلتقرصه ثم لتغصه بما من حدیث عایشه و هو  
 من حدیث ام قیس بنت محسن عند غیرهما بلفظ حکیه یضلع او اعلیه بما و سند صححه ابن القطان  
 و این ادله اصلا مفید شریعت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغه امر است و غایت مستفاد  
 از آن و حوزت سننه آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

بیودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در این  
 یا در آن هر سه و در تمهید یا در آن هر سه و در ارشاد یا در وقت بر حسب خلاف مقرر  
 در اصول با آنکه علامه جلال در استفاده وجوب از آیه مذکور از جهت دیگر حکایت  
 منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثیاب یک فطر قالوا مطلقاً حلیتموه  
 علی الذنب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاصل لازم الاخص  
 انتهى و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی  
 که بر عدم وجوب در غیر صلوة است آنرا اصارت ماعدای این مقید گردانیده اند پس  
 این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود  
 ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل است بجز خود و دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص  
 استفاده شرطیت از آن نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی است که اثبات شرطیت  
 نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز را معتدبه داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم با عاده  
 میکرد و چند طرقتش ضعف است لیکن مجموع آن قاصر از درجه اعتبار نیست و قول شریفی که  
 در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنرا اذا اتفق للمصلی جهالة  
 النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاة انتهى غیر مسلم است زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط  
 نزد انتفاء شرط تاثیر نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل  
 و الا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل است  
 کیف که آنحضرت صلعم امر با عاده وضو فرمود چون دید که لمعة از اعضا وضو بی غسل مانده  
 و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم و وجوب غسل  
 بود اگر چه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکره که شرفی بدان  
 استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال که ام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر  
 بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعضی فقهاء اعتداد  
 او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بآنکه وی این سخن را  
 بطور تفصیل گفته است یعنی نه بطریق نقل بآنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت قهرض

هم کنند تا هم دلیل بر اعتقاد مشروط نزد فقد شرطی تواند شد زیرا که فعل کشیز و جمع از  
 اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در محین و غیره ثابت است شاید عدم فساد  
 او است و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ است تجویزی حقیقت است و اگر تجویز منسوخ  
 را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطر و باشد حال آنکه قائل منسوخ  
 او چیزی مفید معانی آورده و نیز شاید عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع فعل است و حدیث  
 حمل آنحضرت صلعم امامت ابی العاصی او در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث  
 قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و درین  
 اشیاء از فضل کثیر چاره نیست و در منع خبر حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیل دیگر وارد نشده  
 و غایت استفاد ازین حدیث و وجوب است و نیست دلیل متضمن آنکه ترک فرض سبب  
 فساد است بلکه مرجع فساد قنات شروط و ارکان باشد لا غیر فلینظر فی احکام فساد صلوة  
 من ترک فرضا کمایات به قبل التسلم و اما حدیث معاویه بن احکم که تشبیه غاطس کرد و آنحضرت  
 او را امر باغاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن عبود  
 ان الله یخلف من امره ما شاء و ان مما احداث الله لیسلموا فی الصلوة است نزد ابی داود  
 و ابن حبان و اصلش در صحیحین است و رواه النسائی ابی داود و ابن حبان و اختلاف کرده اند  
 در آنکه تم بحقیقت خود مقتضی نیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو  
 و بعضی توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه مقتضی فساد است یا نه بعضی گفته  
 اند که مقتضی فساد مطلق است در عبادات و معاملات و بعضی دیگر گویند که مطلقا مقتضی  
 فساد نیست و بعضی گفته اند که در عبادات مقتضی فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول  
 استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیراجع الیه سید داود در شرح معیار فرمود  
 لا یقتضی الفساد عند المتنا و عند القاضي و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکوفی مطلقا  
 لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهى ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف  
 فی غایة السؤل و شرحها فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد و شرعاً الخ پس ثابت شد که مفسد  
 بودن کلام اتفاق واقع شده تا آنکه دلیل باشد بر معذورت جاهل در آنچه موجب فساد است

بلکه این معنی خلاف ایه اهل بیت است کما حکاه شارح المعیار فلیتظر و اما قول شریفی که سنی را  
 امر با عاده بجهت آن کرده که نمازش باطل شد شش غیر و جهیه است بلکه اگر چنین میگفت که حمل  
 بر علم سنی بشریت متروک است آنست که بود اگر چه خلاف ظاهر است و همچنین قول او که  
 وجوبش مقتضی شرطیت است علی ما یشی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث  
 صلوا کما را یمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب است فقط نه بر زیاده بر آن یا آنکه بجز الظاهر  
 کما علم آئیم بر آنکه حدیث انه صلکم قال تعاد الصلوة من قدر الدرم من الدم اگر چه صالح و اما  
 بر شرطیت است و جز او دلیلی دیگر در عین مقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در وی روح  
 بن غطفان است و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری بطلانش تصریح فرموده و ابن حبان  
 گفته که آن موضوع پس از درجه اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر  
 نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره است زیرا که درین طریق فوج بن ابی هریم مشروف  
 بابی عصمه متهم بکذب است حاکم گفته وضع فوج اقادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده  
 هذا قبح یفت فی عقد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اعسلی بن ابی  
 این امر است و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کالی صلکم  
 یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه الم یرفیه اثر افس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان  
 غایه ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیه الاذی و غایه ترک الصلوة فیه الکراهیه و النزاع علی  
 فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا است  
 و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیهاست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه  
 راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروک است اطباق کرده اند و نیز در وی علی بن  
 بن جعدان ضعیف است تا آنکه بهیستی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوی که در این  
 جرح بنا بر تشیع این هر دو مست و تشیع بدست که قانع در عالت باشد بلکه محض عدالت است  
 گوئیم آری قول ما نیز همین است و لکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که آن جرح مردود باعتبار  
 علی بن زید و اما باعتبار ثبوت بن حماد فلا فانه مجروح بخیر ذلک و بهیستی گفته که این حدیث  
 باطل است و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محمل نزاع میگنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب پس این هم دلالت بر وجوب  
 ندارد و تا بدالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد بآنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان  
 بن یسار از عایشه کرده و حدیث غایبه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله  
 صلعم و هو یصلی اخرجه سلم و ابن خزیمه و ابو داود و الدارقطنی و این یکی از ادله عدم اشتراط  
 طهارت ثیاب در نماز است و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیرا که عادت  
 قاضی است بعدم جهل عایشه از آنچه که منفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم  
 در نماز بدان متکسب شد لا محاله تنبیهش بر آن میکردند چنانکه در حدیث خلع فعل تنبیه نمودند  
 و شمه لذلک را واه الطبرانی عن ابن سیرین قال نخر ابن مسعود جزورا فقلط بدها و فرشها و  
 اقیمت الصلوة فصلی و این اعم است از آنکه تلطیح بخون جزو در جامه بود یا در بدن و غایت  
 کلام در ین مقام آنست که باز اشکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اتم مصلی با ثواب  
 تنجسه بنا بر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة است و دلیلی که موجب  
 این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که  
 استفاده و وجوب از ادله این دعوی جز بجهت آن نمیتوان کرد تا با استفاده شرطیت از آن ادله  
 چه رسد و بگذرانزع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت  
 آنها متضمن نیست و بعد متبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید این معنی یا فقیه قال فی ذیل النعمان  
 فمن علم ان من طهر شي من عورته في الصلوة او صلي بثياب تنجسه كانت صلاته باطالة فهو مطا  
 بال دليل ولا ينفع مجرد الاداء بالستر والتطهير فان غاية ما يستفاد منها الوجوب انتفى ام لا الشرطية

هذا ما ظهر له القاصر غفر الله له وستر عيوبه واهدي من هداه الله تعالى

سوال نماز در شیء منضوب صحیح است یا نه **جواب** اطالت کلام ایما اصول و فروع  
 در باره نمازیکه بجا آمده منضوب یا در خانه منضوب بگذارد بر عارف غیر مخفی است و تحقیق حق در مثل  
 این مسائل درازی خواهد است و کلام در آن منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست  
 که بر عاصب اثم غضب ثابت است و اما آنکه نمازش صحیح نیست و دلیلی دال بر آن یا مفید آن  
 از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعی جز بفقده شرط یا انحرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بیعت نمی تواند رسید و میان ممنوع بودن شی و میان بودن او موثر در  
 عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق است و دلیلی که افاده آن معنی می تواند کرد ضرورت  
 که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم یا هو معتبر نمی کند مثلاً شارع چنین گوید الاصح  
 صلوٰه من فعل کذا و الاصح صلوٰه من لم یفعل کذا و الا یقبل الله صلوٰه من فعل کذا یا بارزائی  
 که میان اهل علم در نفی قبول معروف است و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی  
 آن شی دارد یا نه کقولہ صلعم لا یقبل الله صلوٰه حائض الا بخار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر  
 از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبول تصریح  
 کرده آن غیر معتبره و نامعتبر و غیر مستطاب است و بکذا هر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده  
 کقولہ مثلاً الا صلوٰه لمن فعل کذا و الا صلوٰه لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی  
 فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعی است  
 و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعی است و باین تقریر واضح شد که قول  
 قابل که توجه نفی بسوی ذات صحیح نیست صحت ندارد و بجهت آنکه موجود در خارج است بلکه متوجه  
 بسوی صحت و کمال است و این هر دو مجازاً اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از  
 عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون  
 ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعی باشد و این  
 ذات شرعی در خارج غیر موجود است و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات است  
 تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیست آری آنچه  
 افاده عدم صحت شرعی میکند نمی از فعل شی است اگر این نفی متوجه بسوی ذات آن شی  
 یا بسوی جزئی ازان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج ازان شی بود که این مفید عدم  
 صحت آن ذات نیست و از اینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت  
 یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر ایضاً آن معنی و تحریر این مبانی در متون  
 خود بر وجه بلوغ کرده قال فی السبیل و اما انها الاصح فیه ای فی الملبوس المنصوب بفضیلتی علمی و رود  
 دلیل بدیل علی ذلک انتہی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین مسلم اجتہاد مخفی نیست و مثل

في المقام لا يتبع بسط ذلك كما ينبغي وفي هذا المقدار كفاية لمن له يد اية  
**سؤال** حكم نماز در مقبره چیست و نمی از نماز در اینجا بنا بر اعتقاد در اهل قبور یا از بر  
 سجود بسوی قبور است و قبور معروفه و مساجد درین نمی داخل اند یا نه و حدیثی من الهیود اتخذوا  
 قبور انبیائهم مساجد مقتضی نظرت یا تنزیه **جواب** سخن درین مسئله مختصر در چهار  
 بحث است اول کلام بر حدیث مسیول عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود  
 این حدیث است چهارم در حکم نماز در مکانی که در آن گور باشد پس کلام بر حدیث آنست که این  
 حدیث از ان جنس است که جمیع اهل علم بر محض متفق اند و احدی از ایشان با آنچه مقتضی تصنیف  
 وی باشد بر آن کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعه از اصحابه از  
 از آن حضرت صلعم روایت کرده اند از آن جمله ابو هریره رضی الله عنه است اخرج حدیثه الشیخان  
 و ابو داود و النسائی و حدیث عایشه رضی الله عنها است و اخرج حدیثها ایضا الشیخان و النسائی  
 و حدیث ابن عباس رضی الله عنهما است اخرجها ایضا الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق  
 اخری عن ابی داود و الترمذی و حسن و حدیث جندب بن عبد الله بن جلی است و حدیث او نزد  
 مسلم و نسائی است و حدیث اسامه بن زید است و این حدیث نزد احمد و طبرانی با سند او  
 جمیع آمده و حدیث امیر المومنین علی است نزد بزار و حدیث زید بن ثابت است نزد طبرانی  
 با سند او و حدیث ابن مسعود است نزد طبرانی با سند او و حدیث ابوسعید بن جریج است نزد بزار  
 و در سندش عمرو بن صهیب و ضعیف است و حدیث ابوعبید بن الجراح نزد بزار و حدیث جابر بن عبد الله  
 عن ابی آیین یا زید و صحابی اند که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه ایشان جماعه  
 بسیار از تابعین که عدویشان اضعاف مضاعف صحابه مذکور است روایتش کرده اند بعد از  
 جهانی از تابعین بر روایتش پرداخته سپس روایت او بخدی رسیده که حصرشان ممکن نیست و اذا  
 تقر هذا فقد رواه من اهل كل عصر من لا يبیل الى تجويز توأطهم على الكذب و اما کان کذا کذا فمو  
 المتواتر علی ما هو المذهب الثمار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی که تعلق بمقتضی حدیث دارد پس  
 و انستی است که حدیث مذکور فقطهاست منها لعن الهیود و التصاریخ اتخذوا قبور انبیائهم  
 مساجد و منها قاتل الهیود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری و ثنای عیبدی



غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها ان من كان قبلکم يتخذون قبور انبیائهم  
 و صلیهم مساجدا فلا تتخذوا القبور مساجدا فی انہما کم عن ذلک و لفظ اول را ششمین اہل سنن  
 از حدیث ابی ہریرۃ اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابو داود و غیرہ از حدیث مشائخ الیہ  
 آورده و لفظ ثالث را مالک و در موطا از حدیث عطاء بن سیرم سرار وایت نموده و لفظ  
 رابع را مسلم و نسائی از حدیث جنذب تخریج ساخته و حدیث را الفاظ دیگر نیز مست که  
 بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بعد لولات الفاظ غیر مخفی است کہ لعن  
 بر ایشان بمقتا کہ من الله شد از غضب و سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم  
 و در اصول متقرر شدہ کہ نہی بجز خود در تحریم حقیقت است پس لفظ انہما کم در استفادہ تحریم  
 با عدم وجود موجب صرف بسوی کراست کافی و دافی باشد و این موجب صرف در نجس  
 موجود نیست بلکہ موجود در نجاس نیست کہ اگر منفرد از نجس باشد قاضی تحریم بود و آن لعن  
 و وعا لغضب و نحو ہماست و قولہ اتخذوا جملہ مستانفہ بر سبیل بیان موجب لعن است گویا  
 گفتند کہ سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتار  
 قبور است کہ قبر را مسجدی برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث است چہ یهود را پیغمبران  
 بودند بخلاف نصاری کہ میان عیسی علیہ السلام و پیغمبر با صلعم نبی دیگر نیست و نہ عیسی قبر  
 و جواب ازین اشکال آنست کہ جمع در قولہ انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری است نہ تنہا  
 باعتبار طائفہ یهود تنہا لفظ نصاری یا مراد انبیاء و کما را اتباع ایشان اند و لکن بکہ انبیاء  
 بطریق تعلیلت و متوید است حدیث متقیم جنذب بلفظ کافوا يتخذون قبور انبیائهم صحیح  
 مساجد و مراد اتخاذا عم از ان است کہ ابتداء باشد یا اتباع چہ یهود و ابتداء کرده اند و نصاری  
 اتباع و شک نیست کہ نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند و مساجد جمع  
 مسجدیست در قاموس لغتہ المسجده معروف و تفتح جیمہ و لفتح من باب نصر یفتح العین اسماء  
 کان او مصدر الا اخر فا کسب و مطلع و مشرق و مسقط و مفرق و مجز و مسکن و مفرق و نیست  
 و ہنسک از ہوا کسر العین و الفتح جائز و ان لم یسم و ما کان من باب جلس فالوضع یا کسر المصد  
 بالفتح نزل منزلا ای نزولاً یا منزلاً بالکسر لانہ بمعنی الذرات ہی و کلام اہل صرف نیز مثل این

کلام است چنانکه در شافیه این واجب مذکور است ان ما كان مضارعه مفتوح العين و مضمومها فهو  
 على مفعول بفتح العين ومن مكسورها والمثال على مفعول بكسر با الا لامواضع جاءت على خلاف القياس  
 و بعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور را بنیاد خود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا  
 حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگر چه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطاق مسجد بر مکانی که  
 در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلاً میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس است زیرا که در آنجا  
 نماز میکنند اگر چه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر و گرد  
 مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی از آن مسجد بسازد و او را می تواند گفت که این کس قبر را مسجد  
 ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف  
 و لفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم است پس کلام دران همان است که گذشته و اگر جمع مسجد  
 بفتح جیم است پس محرم در اینجا اتحاذ نفس قبر است بطور مکانی که بران سجده برند و لکن ظاهر آنست  
 که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف است و درین صورت عمارت مسجد بر قبور ازین  
 قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله است یا در غیر آن جهت هذا ما يتعلق بمتن الحدیث  
 من الکلام و اما کلام بزکث ثالث که بیان علت ورود نهی است پس اهل علم گفته اند که نهی محض  
 صلوات از اتحاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد خوف مبالغه و تعظیم و اقتنان باوست بسیار  
 که این اتحاذ مودی بکفر گرد و چنانکه بسیاری را از ازامم خالیه چنین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین  
 رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت  
 تا آنجا شد که در بیوت اموات المؤمنین درآمد و دران حجر و عایشه صدیقہ رضی الله عنهما بود که فرین  
 رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما است بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع  
 مستدیر بنا ساختند تا مرقده نور در مسجد مطهر ظاهر گردد و عوام بسوی آن نماز نگذازند و مودی  
 بسوی کرام محمد و رشود بعبده و دود یوار شمالی از هر دور کن قبر بنا کرده هر دور محرف ساختند  
 تا آنکه این هر دو جدار حیثیتی ملحق گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این  
 و عمید را بر کسی حل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهده بعبادت او ثمان اما شوکانی  
 رح گفته که این تقصید بلا دلیل است چه تعظیم و اقتنان مختص زمان دون زمان یا مکان دون مکان

نیست و من ادعی فعلیه البرهان و گفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد  
 چنانکه در بعضی احادیث باب است و قول او و المتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ما خود میشود  
 که محل ذم در اینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور است نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب  
 آن مسجد قبر سازند و مرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و  
 لکن قال العراقی و الظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد خود داخل  
 فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لخالفة مقتضی وقفه مسجد  
 انتهى و چون از حکایت اقبال علم مستقر شد که علت در زجر آنحضرت صلوات الله علیه از مسجد گرفتن قبر  
 شریف خود خشیت افتنان است پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که اینجا قبر باشد  
 و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد الحرام شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیرا که این همه داعی است  
 بسوءی مبالغه در تعظیم که ذریعه افتنان باشد و آنرا بسیاری از عامه راجعی بینی که چون گوری  
 در مسجد یا در شهدی بینند تمیز خود خود را اینجا میکنند و روی خود بر خاکش میمالند و مره بعد مره  
 لمس آن مینمایند لایسا اگر در آن قبر خزفت یا عواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه عامی غلیظ الطبع  
 و لعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع و ضار همین گوشت چنانکه مثل این معنی  
 در بسیاری از اقطار خصوصاً قری و امصار هستند و مصروق شده و از اینجا مبالغه نبوی صلوات الله علیه  
 در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مره بعد اخری ظاهر گشته بلکه مازال ازین کار تا  
 ایام مرض خود نمی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جناب الجلی قال سمعت رسول الله صلوات الله علیه قبل ان  
 یموت یخمس لیل قول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد احدیث بلکه از آنحضرت  
 صلوات الله علیه از مجرور دفع قبور بر بگذر همین علت مذکور واقع شده چنانکه در حدیث ابی الدیاج  
 اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا البعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلوات الله علیه  
 ان لا تتبع تمثالا الا طمسته و لا قبراً مشرفاً الا سوتیه رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال  
 نهی رسول الله صلوات الله علیه ان یحضر القبر و ان یقعد علیه و ان ینبئ علیه رواه احمد و مسلم و النسائی و ابوداود  
 و الترمذی و صححه و لفظه نهی النبی صلوات الله علیه ان یحضر القبور و ان یمشی علیها و ان ینبئ علیها و ان یطأ  
 و فی لفظ النسائی نهی ان ینبئ او ینبئ علیه و یحضر او یمشی علیه و ان یمشی علیه و ان ینبئ علیه و ان یمشی علیه

از منشاء مفاسد است که اسلام بچهار قسم بران گزیده قال الشوکانی هر من ذلک ما یسمع به کل  
 احد من جماعة کثیرة من سکان تمامته فانهم لم یذعنوا شیئا مما کان من الجاهلیة تفعل بالاعتناء الا  
 فعلوه بل نراد وعلی ذلک فان الجاهلیة قالوا اما نعبدکم الا یقرنوا الی الله لقا و هو لا القبور یو  
 قالوا اما نعبدکم الا یضروا یتقوا و یحیوا و یمیتوا و غیر ذلک لا شک ان دخول القبر و المشاهدة  
 و المساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور و زخرفها ثابت بقوی  
 الخطاب انتهى و متوان گفت که قول وی صلعم الهم لا تجعل قبری و ثنایعید دلالت میکند بر آنکه  
 نهی از برای همین مفاسد است پس بس و چون عبادت قبور حاصل نگردد و تحریم مسجد ساختن قبور  
 نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث هر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست در آن مکرر وقوع دعا  
 از حضرت نبوت بانکه قبر شریف او شن معبد نگردد و این ملزم آن نیست که علت در زجر آن  
 مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تا هم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور  
 نتواند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریع عبادت و تافیه حکما یا وسیله بسوی این  
 علت مدعاة است و هر چه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم است و هر محرم واجب التکرار باشد  
 پس تکرار این وسیله واجب است و هو المطالب و اما کلام زبحث راجع که آن نماز کردن در موضعی  
 که آنجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض سجدا و طهورا حدیث صحیح است و دلالت  
 دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد و مختص ازین حکم عام  
 موضعهاست و در تعذیب آن اختلاف کرده اند از جمله مقبره است و مراد بدان مکانی است که  
 در آن قبر سازند و مردار دفن کنند و قد اخرج احمد و ابوداود و الترمذی و ابن ماجه ان النبی صلعم  
 قال الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحجام و اخرجه ایضا الشافعی و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاکم  
 قال الترمذی و هذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه مرسل  
 قال و کان عامته روایت عن النبی صلعم مرسله و رواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید  
 و رواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیه قال و کان عامته روایت عن ابی سعید عن النبی صلعم  
 و لم ینکر فیه عن ابی سعید و کان روایت الثوری اصح و اثبت و قال الدارقطنی فی العلل المرسل  
 المحفوظ و رجع البیهقی المرسل و قال النووی هو ضعیف و قال صاحب الامام حاصل علیین الارسل

واذ كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التفسير  
 لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصيب انتهى والحديث صحيح الحاكم في المستدرک وابن  
 حزم الظاهري واثار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام  
 ابی داود وعنه ابن عمر عن الترمذي وابن ماجه وعنه عمر بن عبد بن ماجه وعنه ابی هريرة الغنوي عنده  
 مسلم وابی داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر بن  
 عبد الله بن عمر وعمران بن الحصين ومثقل بن يسار والنس بن مالك جميعهم عن ابن عمر  
 في الكاظم وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وموضيف ضعفا واحدا بن معين قال ابن حزم لا يثبت  
 النبي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يصح احدا ترکها قال  
 العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من روايته جمع يستحيل  
 توأطوهم على الكذب في الطرفين والواحدة فليس كذلك فانها اخبار اجاد وان اراد بذلك  
 وضعها باشرة فهو قريب واهل الحديث غالباً انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول  
 دلالت مست بر آنکه معتبر در اثر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که توأطویشان بر  
 کذب تحیل است روایت کنند آنکه هر جمع از هر واحد از روایتش روایتش نماید که این را  
 اهل اصول اعتبار میکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از روایتش هر رتبه از رتب روایت او باشد  
 پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور و باین رفته است احمد بن حنبل  
 بلا فرق در میان قبر منبوش و غیر آن و نه در آن که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقیة از نجاست  
 یا نکنند و نه در میان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از آن همچو خانه و اینست مذهب ظاهریه  
 ابن حزم گفته و به نقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نمی از آن کرده و هم  
 علی و عمر و ابو هريرة و انس و ابن عباس رضی الله عنهم و گفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة و هم کما یشر  
 از جماعة از تابعین نموده مثل ابراهيم بن محمد و نافع بن جبير بن مطعم و طاوس و عمرو بن دينار و غیره  
 و قول لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست و رتبه خطابی در عالم السنن از عبد الله  
 بن عمر حکایت کرده که وی شخص نماز در مقبره کرده و از حسن آورده که وی در مقبره نماز کرده  
 و شافعی در میان مقبره منبوشه و غیر آن فرق کرده و گفته اذا كانت مختلطة بجم الموات و قد

و ما یخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للتجاسة فان صلی رجل فی مکان ظاهر منها اجزائه و رافعی گفته  
 نماز در مقبره بهر حال مکروه است و مذہب ثوری و ابو زاعمی و ابو حنیفہ نیز کراہت نماز در مقبره  
 باشد و همچو شافعی و کسیکه با اوست فرق در میان منبوشه و غیر آن نموده و مذہب مالک بخوار  
 نماز در مقبره و عدم کراہت اوست و احادیث را دست بردوی و بعض مالکیہ برای مالک  
 احتیاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر گور مسکینہ سوداء نماز گذارده و ہذا من  
 اعجب ما یستق لمن لا عنایہ لہ بعلم الروایۃ حاصل آنکہ اسم مقبره صادق است بر مکانی کہ موضع  
 قبر باشد اگر چه متبع بود بدون فرق در آنکہ در آن مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاصوس  
 لغتہ المقبر یدفن الانسان و اجمع قبور و المقبرۃ مثلثۃ الباء و لکن منہ موضعها انتہی و مراد بکافی  
 کہ بر آن اسم مقبره صادق آید جانی است کہ او را حاط یا حد و معلومہ یا نحو آن از آنچه بدان  
 از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارہ را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پسر  
 در آن مرده و احد را دفن کنند آنرا لغتہ و عرفاً مقبره خواهند گفت و مسجدی کہ در آن یکی را  
 مقبور ساخته اند از ہین قبیل است و غلبہ اسم مسجد بر آن رافع صدق اسم مقبره از وی نیست  
 ورنہ لازم آید کہ اگر مقبره را با اسمی خاص می کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمہ مثلاً کہ مقبره صنعات  
 باید کہ او را حکم مقبره ثابت نگردد و لازم باطل است پس لزوم مثل او باشد ملازمست خود  
 ظاہرست و بطلان لازم از انجاست کہ اسماء را با جمع مسلمین تاثیر می در تحویل احکام شرعیہ  
 نیست و الی ہنا انتہی المراد فیہ کفایۃ لمن لہ ہدایۃ و اللہ اعلم

**سوال** در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آندہ یا ہین مجر فعل شارع است  
 پس بس و مراد باستقبال قبلہ جهت کعبت علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**  
 گویم باوردی و طبرانی و دیگر کثیر از حدیث حکم بن عمر ثمالی مرفوعاً خارج کرده اند اذ اتممت الی الصلوۃ  
 فارفعوا الیدیکم و لا تتخالف اذا نکم و ہم طبرانی و دیگر کثیر از حدیث و اہل بن حجر آورده ان النبی  
 صلعم قال لہ یا و اہل بن حجر اذ اصلیت فاجعل یدیک خد و اذ نیک و المرأة تجعل یدہا خد و  
 ثدہا و در اوسط طبرانی است از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذ استفتح احدکم فلیرفع یدہ و لیستقبل  
 بباطنہما القبلۃ فان اللہ تعالی اما نہ آین است قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و بارہ دفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران موقوف است بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم بتواتر کلی از پنجاه صحابی بوده است از جمله  
 عشره مبشره و نبی است که قال العزاقی و غیره و قال الحسن و حمید بن لہال کان اصحاب رسول صلعم یغنون الیهم من غیر شکار  
 حکای ذلک البخاری فی جزو رفع الیدین قال البخاری فیضالم ثبت عن احمد بن اصحاب رسول صلعم انه لم یرفع  
 یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرو حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیہقی  
 در خلائیات گفته سمعت الحاکم لقول التقی علی روایة ہذہ السنۃ یعنی رفع الیدین عند التکبیر  
 العشرۃ المبشرۃ اہم باجتنہ و من بعد ہم من اکابر الصحابة قال البیہقی و ہو حکما قال الحاکم قال لا یعمل  
 سنۃ التقی علی روایتہا العشرۃ فمن بعد ہم من اکابر الصحابة علی تفرق ہم فی الاقطار الشاسعۃ  
 غیر ہذہ السنۃ و نووی در شرح مسلم نوشتہ انها اجمعت الامۃ علی ذلک عند تکبیر الاحرام  
 و انما اختلفوا فیما عدی ذلک و حکای النووی ایضاً عن داود الظاہری انه واجب عند تکبیر  
 الاحرام قال و بہذا قال الامام ابو الحسن احمد بن لیسار و النیسابوری من اصحابنا و بہذا حکای  
 الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکای اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته و ممن قال بالوجوب  
 الاوزاعی و الحمیدی شیخ البخاری و ابن خزمیہ و حکای ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی  
 کہ پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجملہ آنہا عشرہ مبشرہ باجتنہ ہستند و جمیع  
 صحابہ در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش  
 متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رقتہ لائق آنست کہ از وی سوال نہ رود و بحثی از آن نمایند  
 و فعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت و لکن سائل خواست کہ از ورود خصوص قول زرین  
 باب بحث کنند با آنکہ ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی کہ بدان اشارت رقتہ میداند و اما استقبال  
 قبلہ پس شک نیست کہ یکی از ضروریات دین است ہر کہ تحقیقاً و قبلہ میتواند کردن برو  
 استقبالش واجب است مثل کسیکہ قاطن حوالی کعبہ و مشاہد قبلہ است بدون قطع مسافت  
 و تجشم مشقت و ہر کہ چنین نیست فرض او استقبال بہت است لیکن مراد باین بہت بہت  
 کعبہ است علی الخصوص بلکہ مراد باین مشرق و مغرب است کما ارشد الیہ صلعم من کون القبلۃ  
 بینہما پس ہر کہ مثلاً در جنات میں باشد و جنات مشرق و بہت مغرب را می شناسد و را باید کہ  
 توجہ میان ہر دو بہت کند چہ ہمین بہت قبلاً و است و ہر کہ مثلاً در بہت شام باشد وی را



توجه میان هر دو جهت بدون اتقاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک محال می‌باشد به الشرع  
والا کلف به العباد و محارِب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار  
دین داشته اند معنی ازین تکلف است همچنین اخبار عدول مرضیین کافی است اگر کسی گوید  
که این جهت قبله است یا محرابی تعمیر کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی  
تخری بلین کرده چه معرفت جهت بروحی که گفتیم اسیرست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد  
و آنکه در بعضی موطن بر بعضی افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیز است که در ظلمت  
لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیست در ارضی که شناسای او نیست گو  
طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس اسعان نظر در تعریف جهت است و نزد  
اعوازا امر بهر سویی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض است و در توافل خود شارع جادو  
تخفیف سپرده و تادیبش بر ظمیر احاطه بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیب  
فرض در زمین تربشیت سواری مسووع گردانیده که اتحاد ذلک فی التقی و شریحه لاشوکانی  
فمنذا خلاصه ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو لفتیک عن التفریحات الطویلة و التهویدا للعیلة  
فی کتاب الفقه و الداعی لم

سوال راجع خطبه چهارم چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق  
آنست که حق با اوست اگر چه بعضی علماء در بعض جهات فتوی بترک جهر دادند و مردم را  
ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان موطن نیست که بر عاقل یکی از  
دو قول انکار تو آن کرده و هر که نصیبی از علم و خطی از عرفان دارد هرگز مقصدی انکارش  
نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب واضح تر از هر نیم و زست اهل علم از سلت و خلف  
است در ان اختلاف کرده اند بروحی که مختصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در  
معارف علمیه چه رسد و بمجمله قائلین بجهت جماعتی از نجابه است این سید الناس گفته روی ذلک  
عن عمرو ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن  
بعض هؤلاء من النجابه فروی عن ابن عمر فیما یستشرون و ایات النجور و الاسرار و ترک قرأتها  
و کذا روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هريرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویه بالناس فی المدينه صلوٰه جهر فیها بالقراءة فلم یقر بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی خفض ورفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار قتلوا یا معاویه نقصت الصلوٰه این بسم الله الرحمن الرحیم و این التکبیر اذا خفضت و رفعت و کان اذا صلی بهم بعد ذلک قرأ بسم الله الرحمن الرحیم و کبر و اخرجه الحاكم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط مسلم و خطیب و روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق و عثمان و ابی بن کعب و ابی قتاده و ابی سعید و انس و عبداللہ بن ابی اوفی و شداد بن اوس و عبداللہ بن جعفر و حسین بن علی و معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم است و انکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد و خطیب گوید و اما التابعون و من بعدهم من قال بالجهر فعم اکثر من ان ینکروا و اوسع من ان یحصر و انهم سعید بن المسیب و طاوس و عطاء و مجاهد و ابو وائل و سعید بن جبیر و ابن سیرین و عکرمه و علی بن الحسین و ابنه محمد بن علی و سالم بن عبداللہ بن عمر و محمد بن المنذر و ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم و محمد بن کعب و نافع مولی ابن عمر و ابوالشعثا و عمر بن عبد العزیز و کحول و حبیب بن ابی ثابت و الزہری و ابوقلابہ و علی بن عبداللہ بن عباس و ابنه و الازرق بن قیس و عبداللہ بن ابی سعل و هولاراکا بر التابعین و اهل الروایۃ و القتیبا منهم ثم قال و من بعد التابعین عبداللہ العمری و الحسن بن زید و زید بن علی بن حسین و محمد بن عمر بن علی و ابن ابی ذئب و الولیث بن سعد و اسحق بن راهویہ انتہی و بیہقی در تابعین غیر بسم الله بن صفوان و محمد بن حنفیہ و سلیمان بنی را زیادہ کرده و از تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبدالبرگفته کان ابن و هب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتہی و حکامہ غیره عن ابن المبارک و ابی ثور و یقال جهر و اهل البیت و بیہقی در خلائیات گفته انه اجمع الی رسول الله صلی الله علیہ وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم و باین رفته است شافعی و اصحاب او و محکی است از احمد بن حنبل و اکثر عراقرین و در اثبات بسمه در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورۃ توبہ خلائی در میان نیست و اثبات دلیل بر ثبوت است و جماعہ از اهل اصول این را از ادله علمیه مقرر گردانیدہ اند و قرا سببہ بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجلاء کرده اند مگر سورہ توبہ کہ در وصل آن بسورہ ما قبل مختلف بوده اند و احتیاج قائلین

اثبات دى واثبات قرأتش بحدیث مست منها حدیث النسل لما سئل عن قراءة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كيف كانت فقال كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يد بسم الله الرحمن  
 ويحد بالرحيم اخرجه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه ولفظ كان بشعره ثم است  
 چنانكه در اصول متقرر شده و مستفاد از ان عموم از مان واحوال است و روى ابن جرير عن  
 عبد الله بن ابى مليكة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يقطع  
 آية آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَا لَكَ يَوْمَ  
 الدِّينِ رواه احمد وابوداود واخرجه ايضا الترمذى وقال غريب ليس اسناده متصل واعله  
 الطحاوى بالانقطاع فقال لم يسمعه ابن ابى ليلي من ام سلمة واستدل على ذلك برواية ليش  
 عن ابن ابى مليكة عن يعلى بن مملك عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وهذا الذى اعل به ليس بعلته  
 فقد رواه الترمذى من طريق ابن ابى مليكة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه على الاسناد الذى فيه  
 يعلى بن مملك انتهى واخرجه الدارقطنى عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة ولم يذكر البسملة قال السمعري  
 رواه موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزيمة والحاكم وفى اسناده عمرو بن هارون وهو ضعيف  
 ومجمل يستدل به حديث ابن عباس است بلفظ كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم  
 اخرجه الترمذى والدارقطنى قال الترمذى هذا حديث ليس بذلك وفى اسناده اسمعيل بن حاد قال  
 البزار اسمعيل لم يكن بالقوى وقد وثق اسمعيل يحيى بن معين وفى اسناده ابو خالد الوالبى هرگز  
 قيل لهم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحديث وله طريق اخرى عن ابن  
 عباس بلفظ كان يقرأ فى الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الحاكم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر  
 وقال فى اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسب ابن الدينى الى الوضع للحديث قال ابن حجر  
 وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحيح فى هذا الحديث الذى روى عن ابن عباس من فعله لا ضرر على  
 النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه الدارقطنى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يحجر فى السورتين بسم الله الرحمن  
 الرحيم وفى اسناده عمرو بن حفص المكنى وهو ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيها احمد  
 رشيد بن حاتم عن عمه سعيد بن حاتم وهما ضعيفان واستدل دليلاً بحديث ابى هريرة است نزد  
 نسائى بلفظ قال نعيم الحجر صليت وراى ابى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن

وقية ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح هذا الحديث  
 ابن خزيمة وابن حبان وحاكم وقال على شرط البخاري ومسلم وقال البيهقي صحيح الاسناد وله شواهد  
 وقال الخطيب صحيح ثابت لا يتوجه عليه تعليل ديكر استدلال بحديث ابى هريرة نزد دارقطني ست  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني رجال اسنادهم  
 ثقات انتهى وفي اسناده عبد الله بن عبد الصبحي وثوثيق وضعيف وازابن معين مرويت  
 وابن المديني كفته كان عنده اصحابنا ضعيفا وقد تكلم فيه غير واحد استدلالا بغير حديث ابى هريرة  
 نزد دارقطني ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم  
 يعمرى كفته وجميع رواة ثقات الا الفوج بن ابى هلال الراوى له عن سعيد بن ابى سعيد المقبري  
 عن ابى هريرة تردد فيه فرقة تارة ووقفه اخرى وابن حجر كفته هذا الاسناد رجاله ثقات و  
 صحيح غير واحد من الائمة وقفه على رفعه ومنجمله احاديث مستدل بها حديث على وعمار بن ياسر  
 رضى الله عنهما ست ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني  
 وفي اسناده جابر الجعفي وابراهيم بن الحكم بن طهروها ضعيفان ومنها عن على رضى الله عنه عند  
 الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني بعد اخرجه  
 باسناده هذا الاسناد علوى لا باس به واخرج ابن عبد البر عن عمران بن عثمان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة  
 فاراد ان يقرأ قال بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن عبد البر ولا يثبت فيه الا انه موقوف ومنها  
 ما اخرجه ابو الشيخ عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ اذا قمت الى الصلوة قال اقرأ  
 الحمد لله رب العالمين فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم وفي اسناده اجماع عثمان  
 قال ابو حاتم مجهول ومنها عن سمرة بن جندب قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتان سكتة اذا قرأ  
 بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا الى ابى  
 بن كعب فكتب ان صدق سمرة اخرجه الدارقطني واسناده جيد ومنها عن انس قال كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني وله طريق اخرى عنه عند الدارقطني  
 والحاكم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم ورواته كلهم  
 ثقات ومنها عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ذكره ابن سيد الناس

في شرح الترمذي وفي اسناده الحكم بن عبد الله بن سعد وقد حكم فيه غير واحد ومنها عن يزيد  
 بن الحبيب بن جوحديث عايشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخرى فيها مسلمة بن صالح وهو زائغ  
 الحديث ومنها عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم  
 الرحمن الرحيم اخبرنا الدارقطني قال الحافظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن  
 محمد بن عمر بن علي وقد كذب ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير نازكنا ونحن نرى في حديث  
 درين احاديث في ذكر ما في صحيح وحسن وضعيف همهست پس چه قسم انكار بر عاقل آن متوجه  
 ميتواند شد و چگونه آنرا از منكرات شريعت و ابتداء در دين ميتوان شمارد و بل هذا صحيح  
 اهل العلم ومن يحمل الحكم الشرعيه و معارض اين احاديث است حديث انس بن مالك و احمد و مسلم  
 قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم  
 الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لا احمد والنسائي فكانوا لا يجرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ مسلم  
 و احمد و كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل  
 هذا اللفظ بالاضطرار لان جماعة من اصحاب شعبة روه بلفظ كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله  
 رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما و جماعة روه بلفظ فلم يسم احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم  
 والحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عايشة عن محمد بن سعد و عن ابى هريرة عن ابن جابر وفي اسناده  
 بشير بن رافع وقد ضعفه غير واحد وفي حديث اخر عن ابى داود والنسائي وابن جابر عن ابن عباس  
 بن مغفل قال سمعني ابى وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدوث فاني صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و مع ابى بكر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم يقول لما فلا تفعلها اذا قرأت فقل الحمد  
 لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به الجريسي وقد قيل انه اختلط باخيه وفيه ايضا  
 ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد و هو مجهول لا يعرف لم يروه عنه الا ابو ثعلبة و قد رواه ابن  
 بن مسعود عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن عتاب عن ابى ثعلبة عن ابن عبد الله بن  
 مغفل ولم يذكر الجريسي وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين و اخرج له البخاري و مسلم  
 وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يروى على  
 هو لا الاحتفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى و سبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن

منعقل قال ابو الفتح النعمانی و الحمد لله عندی للیسب معلوما بغیر اجماعه فی ابن عبد البر  
 انتی و این مجموع چیزیست که قائلین اسرار بسمه یا ترک قرائت وی بآله و ایدان استلال  
 کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حقیقت که در صحیحین ثابت اند هیچ از احادیث  
 قاضیه با ثبات قرائت بسمه بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمه را در حجات دیگر است  
 از انجمله یکی کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعضی وی شاید بعضی است و از انجمله آنکه مثبت اند  
 و مثبت اولی از ثانی است و از انجمله آنکه شغل بر زیادت اند و آن صفت جهریه است و شغل  
 بر زیادت ارج باشد از شغل بر اصل مزید و از انجمله آنکه از انس خلاف آن مروی گشته کما  
 قی منا و از انجمله آنکه دارقطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سألک انسا کان رسول الله صلعم  
 یستفتح یا محمد بن رب العالمین او بسم الله الرحمن الرحیم فقال لا یسألک شیء ما حفظه و ما سألک  
 عنه احمد قبلک دارقطنی گفته استاده صحیح و عروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر استی و در خصوص  
 استناد انس در نفی مذکور بعد مذکور و عروض نسیان است اگر چه بعضی الفاظ حدیثش از آن است  
 و از انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود  
 میگفتند که ذکر رحمن بایده میکان بعد از بسمه که از اب است پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را  
 بخفت میگفتند باشند که اقال القرطبی و این حدیث را طبرانی در کبیر و او سطر و روایت کرده  
 و مجمع الزوائد نوشته ان رجال یوثقون و این جمع حسن است و لکن مخفی نیست که علت فهم  
 مشرکین نزد ذکر بسمه باین طوره که آنحضرت صلعم ذکر رحمن بایده میفرمایند نزد قرائت الحمد لله  
 رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود است پس تعلیل مذکور که برای عدم قرائت بسمه ذکر کرده اند  
 نا تمام است و لهذا بعضی محققین میان اجاد میت اثبات و نفی باین طوره جمع کرده اند که آنحضرت  
 صلعم گاهی قرائت بسمه بجهر میکرد و گاه دیگر آنرا مخفای می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند  
 و قد طول شیخنا و برکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئلة فی رساله سماها الرساله المکمله فی اوله  
 البسمه و در آنچه در اینجا ذکر یافت کفایت است زیرا که مطلوب سائل ارشاده الله تعالی همین  
 دریافت حقیقت انکار بعضی اهل علم بر جهر بسمه است بر غم آنکه جهرش بدعت است و لهذا  
 مردم را بر ترک جهر الزام کرده و جهر کنند را معاقب ساخته و آنچه مادر بخا ذکر نمود و انچه

دفع انکار مذکور و روی منکرش کافیست اگر این کس تعقل حج آبی میتواند کرد و موطن انکار را  
 که او تعالی بندگان خود را امر با نیکار بر فاعلش کرده و از حاملین الکی پیمان اخذ نموده و بکیش گرفته  
 میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغير حجت نيزه  
 و برهان واضح قال شيخنا و برکتنا فی دلیل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیها و انما آیه من کل سورة و  
 انها تقر فی الصلوة جهرانی البهریه و سرائی البهریه و احادیث عدم سماع جهره صلعم بها و ان کانت  
 صحیحه فایجمع بینا و بین احادیث البهر ممکن بان کحل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان  
 وقت قراة الامام بها وقت اشتغال المومتم بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و تکبیر القاکیز  
 الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذ ذاک من صفاء الصحابة قد لا یقفون  
 فی الصفوف المتقدمة لانها موقفت کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذک علی کل تقدیر فالمثبت  
 مقدم علی الثاني و احادیث البهر و ان کانت غیر سلمیه من المقال ففی قد بلغت فی اکثره الی حد  
 یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضده بالرسم فی المصاحف و هو دلیل علی کما قاله البعض و غیره  
 فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذاک فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفه سائر  
 الآیات متفقہ انتهى و المهدی من هداه الله و حسبنا الله و نعم الوکیل ۳

**سوال** دلیل قائلین قراة مومتم خلف امام بغير فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سوال  
 بعون الله تعالی بایراد ادله قاضیه بمنع قراة خلف امام و تقید این ادله بانچه افاده مختصراً  
 بجهیه کننده بسریه متضح میشود و آن چند دلیل است که در اینجا مست تحریر می یابد دلیل اول که  
 بدان استدلال کرده اند قول عز و جل است و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له و انصتوا  
 و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قراة در حال جهر امام بقراة لقوله فاستمعوا و استماع نمی باشد  
 مگر برای قراة مجبور بهانه برای قراة مخافت و نبود آنحضرت صلعم که جهر کند بقراة مگر در  
 نماز بهریه نه در نماز سریره چه در آن مخافت میکرد و آهسته میخواند و نمی شناختند قراة او را  
 در آن نماز سریره مگر باضطراب لحنیه مبارک کما ثبت ذلک و اجبانا بر حجت ندرت و قلت کدام  
 آیه را بسمع ایشان هم میرسانید تا یبشناسند که فلان سوره درین نماز خوانده است و دعایت آنچه  
 ازین صنیع لازم می آید آنست که مومتم در نماز سریره چون جهر امام باین آیه که نادر ابدان جهر کرده



بشنود انصاف کند و خاموش ماند و این خاموشی مستلزم آن نیست که ساطعاً ترک قرأت کند  
 نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول وی صلوات است در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده انما جعل  
 الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبر و اذا قرأ فاضتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صحیح  
 جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت است بر وجوب انصاف نزد و وقوع قرأت و سبب آنست  
 که این امر در باره نماز جهریه بود اما اگر چه ابو داود و النسائی و الترمذی و حسنیه من حدیث  
 ابی هریره قال انصرف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من صلوته جهر فیهما بالقرأة فقال بن قریب عنی احدکم  
 انما فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انما نزع القرآن دلیل سوم حدیث عباده  
 بن الصامت است نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقلت علیه القراءة قلما  
 انصرف قال انی اراکم تقرؤن و را انا کم قال قلنا یا رسول الله ای و الله قال لا تغلبوا الا  
 بام الكتاب فانه لا صلوته لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشی من القرآن اذا جهرت به الا  
 بام القرآن پس در لفظ اول تصحیح است بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صحت  
 بتقید نمی از قرأت جهرام بدان و روایت ثانیه را مالک و احمد و دارقطنی نیز اخراج کرده  
 و گفته کل رواها ثقات و اخراج الدارقطنی من حدیث عباده بن الصامت ان النبی صلی الله علیه و آله  
 قال لا یقرآن احدکم شیاً من القرآن اذا جهرت بالقراءة و قال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست  
 که این قیود صالح تقیید ادله مطلقه اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین اوست  
 و لفظه ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال من کان له امام فقرأه الامام قراءة له اخرجه مالک و احمد و الترمذی و قال  
 حسن بن صالح و الدارقطنی و قال و قد روی سنداً من طرق كلها ضعاف و الصحیح انه مرسل و اصول  
 مقرر شده که حل مطلق بر مقید واجب است و این احادیث که دلالت بر ترک قرأت خلف  
 امام دارند مطلق اند پس تقییدش باین قید که از طرق صحیح ثابت است مانع از آنست که لا  
 کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضداً و استمعوا له استماعاً یعنی باشد مگر قرأت مجبور بهارا  
 که اسلف و اما استدلال بحديث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهماست و لفظه ان النبی صلی الله علیه و آله  
 صلی الله علیه و آله و سلم یقرأ خلفه یسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال اکیم قراءاً و اکیم التلاعی  
 فقال قائلین ان بعضکم خارجها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خارجها پس درین حدیث

نمی از قرارت مؤتم خلیف امام در سر نیست بلکه در این نمی از جهرم مؤتم در سریه قهرانیست  
 که امام از آن در حلیان افتد و این نمی باشد مگر بقرارت مجبوره و درین حدیث ذکر شده  
 مؤتمین از قرارت نیست نه سزا و نه جهرا و لکن مفهوم از وصف این قرارت برای اینست  
 آنست که این قرارت مخاجت است و مخاجت خوب نیست و در قرارت مؤتم خلیف امام  
 سزا خود هیچ مخاجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نمی از آن وارد نگشته پس آنچه  
 از برای دلیل ساختنش بر ترک قرارت در سریه مطلقا یا ترک آن مگر بفاتحه الکتاب نیست  
 بلکه مؤتم را میرسد که در پس نام در نماز سریه آنچه خواهد خواند لکن این خواندن بآهستگی باشد  
 نه بجهر و اما نماز جهر که از قرارت در آن جز بفاتحه الکتاب نمی آمده پس هیچ شی در آن خواندن  
 مگر چیزی که دلیل تخصیصش کرده باشد و منجمه محصات یکی فاتحه الکتاب است و این تخصیص  
 خارج است بخرج صحیح و حسن و مستقر شده که بنا بر عام بر خاص مجمع علیست و این مستلزم اجماع  
 باشد بر آنکه مؤتم را از قرارت فاتحه الکتاب در نماز جهریه خلیف امام چاره نیست و هر که از  
 اهل علم گفته که ابد آن خوانند و حال آنکه وی قائل باین اصل است یعنی به بنا بر عام بر خاص در مسائل  
 مشروع بدان عامل است پس حجت بروی قائم است و اگر اعتذار کن با کار اجماع بر بنا بر عام  
 بر خاص پس اینک کتب اصول با سربار روی زمین موجود است و بروی را در این انکار است  
 و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل است یا خاص ثبوت رسیده پس در مضورت هم  
 میتوان گفت که حجت مذکوره در دو اوج اسلام و غیره باطریق قائم و موجود است که بعضی از حلیان  
 را کافی و منتقض است تا بهم چه رسد و لایسا و میکه در محیی و غیره از طرق کثیره وارد شد باشد  
 که لا صلوة الا بفاتحه الکتاب و نیز وارد شد که فاتحه در هر رکعت بر مصلی مستعین است کما  
 ورو فی بعض طرق حدیث المسی من قوله صلواتم ثم کذا لک فی کل رکعاتک فافعل و وروایضا  
 ما یؤید ذلک و یقوی و بعض اهل علم گفته اند که نمی از قرارت خلیف امام در جهریه متوجه بسوی  
 قرارت مؤتم است که در آن نزاعی با امام یا تخلیط بروی رود و در حقیقت لال کرده اند یا آنچه در  
 بعض روایات باین لفظ آمده مالی انما زعم القرآن و فی بعض ما یفعل فی طهر علی و فی بعض ما قد  
 علمت ان بعضکم یأخذهما و معایدهم است که هیچ نماز عت و مخاجت و خلط بر امام نیست مگر بقرارت

جمهوری پس از آن می کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثناء مقتضی جواز جهر خند بفاطمه و جواز  
 اسرار بجماعتی او نیست و این را قائل توجیه نمی بسوی مطلق قرائت دفع نمیکند مگر بقول الس  
 بن مالک اقرا بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض  
 صحابه در مسائلی که از مطایع اجتهاد و مسایح قول یا برای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است  
 اجماع صحابه است چنانکه در موطنش مقرر گشته و شناخته که محل مطلق بر مقید قاعده مقررده اصول  
 و مقتضای لغت عرب بر آن ولالت دارد و با آنکه این دفع از اضل غیر وارد است و مستلزم  
 بدلان بر توجیه نمی بسوی مطلق قرائت صحیح نیست چه در قولش اقرا بها فی نفسک اگر چیزی  
 است بین اسرار بسوی اسرار موقوم بقرائت فاتحه خلف امام است پس پس و این ولالت  
 نمیکند بر توجیه نمی بسوی مطلق قرائت بیانش آنکه توجیه نمی بسوی مطلق قرائت چنانکه گفته اند  
 مستلزم آنست که استثناء فاتحه بر طریق باشد که نمی بران بوده است چنانکه شان استثناء است  
 و این معنی اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاطمه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا  
 انس بن مالک فتوی یکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم است و استثنای مندرج است و استثنای مندرج است  
 یکی را فرمائی که اگر م القوم الانبی فلان این ترکیب الی باشد بر اکر ام جمله قوم بر هر صفت و حال  
 که باشد و عدم اکر ام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الایده  
 از از مینه و امینه و اوصاف و احوال مقرر است کما فی صفة عموم الاشخاص و این تقریر دلیل است  
 که بعضی بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوی که درین تقریر است معلوم است اگر چه  
 محرز بر خلاف ایشانشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند  
 غلط بر امام و منازعت و مخالفت بوجود بهتر بفاطمه موجود می بود پس مصلحت مقصود از  
 نمی و اند فلان مضیده و فوعد بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیل صحیح یا حسن و آن  
 آنکه صحابه بعد از این نمی جمعه یا بعض یا فردی از افراد ایشان بهتر بقرائت خلفت رسول خدا  
 صلعم بفاطمه الکتاب یا خلفت امام دیگر بعد از حضرت میگردیدند و ادو نیست و همچنین کسی که  
 بعد از ایشان از تابعین و تابعین آنند و با جمله قرائت فاتحه در پس امام مکن از او اجابت  
 نماز است و هر که آنرا منع کرد و یا سخت گفیه و دلیل در خود قبول نماید و غده از خلاف

بارسول خدا صلی الله علیه وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن و کاه بر آوردن  
 سودی نکرده قال الشوکانی فی وبل الغام فلم یبق لها ما میل علی منع قراءة التوهم الامام  
 حال قراءة الا الاية الکرمة وحديث اذا قرأ فاستوا علی ما فیه واما عا مان تینا و لان فاتحه الکتاب  
 و غیرها و العام معرض للتخصیص و المخصص لها ما موجود و هو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا  
 بفاتحة الکتاب و بنا العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة  
 فاتحة الکتاب حال قراءة الامام و قد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من  
 رکعات صلاية و اما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بان معارضه بالتقدم فغفلة  
 عن وجوب الجمع بین العام و الخاص و غفلة عن معنی الخط و المنازعة و الامر اوضح من  
 ان یمین انتهی ۛ

**سوال** حکم تخفیف و تطویل قرات در نماز چیست و چه قدر قرات می باید کرد و چه  
 پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة و تخفیفش و توسط میان هر دو همان  
 که از مبین شرع آبی برای عباد و قدوه و اسوه سلف کرام و خلف امجاد با و امر قرآنی است  
 كما قال تعالی فما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و قال قل ان کنه  
 تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و قال لقد کان لکرم فی رسول الله اسوة حسنة  
 و چنانکه در سنت ثابتة امر است باتباع وی صلعم وارد شده کتوله صلوا کما را یتقونی اصله  
 همچنان از انحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شد و هم مقدار خاص  
 هر یک نماز از صلوات خمس و جز آن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری و مسلم غیر مست  
 که ان النبی صلعم قال یا معاذ ان اتان انت او قال افاتن انت فلو لا صلیت بسج اسم ربک  
 الا علی و الشمس و ضحاها و اللیل اذ الیغشی و این حدیث را دیگر الفاظ نیز هست و در وی  
 دلیل هست بر آنکه قرات در نماز باین سوره شروع است بغیر فرق در میان نمازهای پنجگانه  
 و اینکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشا است منافی عن مقتضای لفظ نیست  
 زیرا که مقتبر لفظ است نه سبب که ما هو معروف مقرر فی مواضع و جملة احادیث که مستلزم بیان  
 جمیع صلوات خمس تطویلا و تخفیف است حدیث سلیمان بن دینار از ابی هريرة رضی الله عنه است

اند قال رايت رجلا اشبه صلوة رسول الله صل من فلان الا هم كان بالمدينة قال سليمان  
 صلوات خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر وتخفف الاخرين وتخفف العصر ويقرا في الاوليين  
 من المغرب بقصر المفصل ويقرا في الاوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرا في العشاء  
 بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائي ورجال رجال الصحيح وقد صححه ابن خزيمة واخرج مسلم وغيره  
 عن جابر بن سمرة ان النبي صل كان يقرا في الفجر بقاات والقرآن المجيد ونحوها وكان يقرا  
 في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي رواية لابي داود انه قرأ في الظهر نحو من  
 الليل اذا يغشى والعصر كذلك الصلوات كلها كذلك الا الصبح فانه كان يطيلها ونحوه احاد  
 عامة جميع صلوات حديث قاضي سورة اخلاص در هر نماز است ووجهی برای دعوی  
 اختصاص نیست بلکه ورود آن مجبور و در جملة احادیث عامه جميع صلوات خمس است که  
 در انها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول و خفت هر قرات باشد و اما مقدار که  
 خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس در باره نماز باد آمده کان یقرأ اذا شمس  
 کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث و وارد شده که در نماز فجر مستحب  
 بسوره مؤمنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سوره  
 طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة و بود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت  
 یا بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی برزة و هم در صبح  
 سوره روم قرائت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة و هم در فجر معوذتین خوانده  
 اخرجه النسائی ايضا من حدیث عقبه بن عامر و نیز در فجر تا افتحناک فتیامینا خوانده  
 اخرجه عبد الرزاق عن ابی برزة و هم سوره واقعه قرائت کرده اخرجه عبد الرزاق ايضا  
 عن جابر بن سمرة و نیز در آن سوره یونس و هو تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مسنده  
 عن ابی هريرة و نیز سوره اذا زلزلت خوانده اخرجه ابوداود و هم در صبح التم نزل السجدة  
 و هل اتی علی الانسان قرائت کرده اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابن مسعود و با تجمله  
 آنحضرت صلیم در نماز صبح سوره طویل و قصیده و متوسطه خوانده و اما مقدار که خاص بظهر  
 و عصر باشد پس درین هر دو نماز و السها ذات البروج و السها و الطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی صححه من حدیث جابر بن عمر و ذکر طرح اسم ربك الاعلى خوانده اخرجه  
 مسلم من حدیث جابر بن عمر و هم در آن سوره و قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث  
 البراء و در رکعت اولی از طرح اسم ربك الاعلى و در دوم بل اتاك حدیث العاشیه قرات  
 نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحه الکتاب و سوره  
 میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری و لم یعین السورین و ثابت  
 شده که ابوسعید گفت کناختر قیام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الظهر و العصر فخرنا قیامه فی الرکعتین  
 الاولین من الظهر قدر قراته الم تنزیل السجده و حذرنا قیامه فی الرکعتین الاخرین قدر النصف  
 من ذلک و حذرنا قیامه فی الرکعتین الاولین من العصر علی قدر قیامه فی الاخرین من الظهر  
 فی الاخرین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم و غیره و هم از ابوسعید نزد مسلم و غیره  
 آند و ان النبی صلی الله علیه و آله کان یقرأ فی صلوٰۃ الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیه و فی  
 الاخرین قدر خمس عشرة آیه او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة  
 قدر خمس عشرة آیه و فی الاخرین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرات اخسرت را مسلم درین  
 هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه  
 کرده اند و اما مقدار یک خاص بنماز مغرب باشد پس صحیحین و غیرهما از جابر بن مطعم آمده قال  
 سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین و غیرهما از حدیث ام الشیثلی بنت الحارث  
 مروی است که آنها سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالمسلمات و نسائی باسناده جید از عایشه رضی الله  
 عنها آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قرأ فیها بسورة الاعراف فرقما فی الرکعتین و ابن ماجه باسناده  
 قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون  
 و قل ینو الله احد و اخرجه نحوه ابن جبان و البیهقی من حدیث جابر بن عمر باسناده ضعیف  
 و اخرجه النسائی انه قرأ فیها بالرخان و اخرجه البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت  
 مالک یقرأ فی المغرب بقصار الفصل و قد سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقرأ بطولی الطویلین و الطویلین  
 بهما الاعراف و الانعام و در حدیث ابی هریره در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود  
 گفته شد که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از نیا شناخته باشی که در نماز مغرب قرات

سورطویه و قصیره و متوسط ثابت شده و اما مقدار یک خاص نماز عشا باشد پس از چهار نماز  
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله یقرأ فیها بالشمس و النجوم  
و نحو بامن السور و بخاری و مسلم از حدیث برای بن عازب آورده اند قرأ فیها بالستین و الازیتون  
و جمیع بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذ السماء انشقت و نور  
ذکر امرویی صلعم بعد از برای تخفیف گذشته که او را حکم فرمود بقرات سج اسم ربک للاعلی  
و الشمس و ضحایا و اللیل اذ یغشی و مرویست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگر چه امر  
بقرات از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره و بنه که  
اشبه الناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و  
از اینجا خواندن سور متوسط و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله کوره که مستلیم بیان  
مقادیر قرات در نمازهای پنجگانه است و از احادیث همین مقدار قرات در هر نماز واضح  
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازهای برقرات سورطویه فقط یا قصیره فقط یا متوسط  
فقط استمرار فرموده بلکه گاهی طویل و گاهی قصیره و گاهی متوسط خوانده و این سه سنت و مشرب  
احدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت نیست نمیرسد بلکه مخالف  
سنت همان کسی است که بقرات نوعی از این اوزان ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد  
و معنی اگر دعوی کند که سنت همین استمرار یک نوع نیست نه غیر آن پس بالاین مخالفت سنت  
که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود هم ختم کرده باشد و اگر انام است لازمست  
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارند و معلوم شرع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای بیان نموده  
و بسوی آن سوار شاد فرموده است پس کسیکه درباره انامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان  
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس حامل با تجایل است هر انام  
که سوار طول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده بخواند و میداند که در موتحن کسی هست که ازین  
طول متغیر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت است و کذا که اگر نمیداند و جماعت بسیار  
و در آن کسی هست که قضا را ممکن است و تجویز می در آید تا هم وی مبتدع مخالف سنت نبوت  
و سوار که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساطع مفصل است و در روایت صلعم



زیاده کرده که آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم او را امر بقراءت اقراء باسم ربك الذي خلق فرموده و زیاد  
عبد الرزاق الضحی و زاد احمدی السجودات البروج و السجود الطاریق و اگر امام ازین سور  
مرشد الیهما که قصار مفصل باشد اقتصار بخواند تسنن غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را بر این  
است خود تسنن ساخته حسبامیناه و لکن این قراءت را بر وجهی حادث و نه بحیرت انکند که  
گاهی بفارقت او نپردازد که در صورت نیز مبتدع خواهد بود و وجوب ابتداء این است که  
و می گمان کرده که سنت منحصر در همین نوع است و این مستلزم آنست که ماعدای او سنت نباشد  
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسط اکثر الملازمه گردیده است لیکن اعتراض دارد  
که همه انواع سنت است و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آید پس نیز مبتدع نباشد  
آری منفور را میرسد که چنانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلوم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما  
امام پس او را با قوم نماز سبکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع باشد  
سجاء و فاعل سنت است مادامیکه انکار بعضی آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و  
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر است و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد  
و بتطویل امام مقصر نگردد و مختار است هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعل آرد که در صورت  
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب است در حق او  
و حق مومنین و اگر امام قومی است که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان است  
پس باید که همان سورتها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا یادون او است  
نه آنچه اکثر ازان باشد اگر کسی کدام سورت که مفصل نام دارد گویم در ضیاء گفته از سور محمد  
تا آخر قرآن است و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را صح گفته یا از  
جاثیه یا قتال یا قیاف یا صافات یا صفت یا تبارک یا انما فتحنا یا سبح اسم ربك یا نهی تا آخر قرآن  
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از انجست مفصل نامند  
که میان سورتش فضول بسیار است یا از انجست که منسوخ در آن کثرت کذا قیل  
سوال خواندن سورۀ مقدم در رکعت دوم و سورۀ مؤخر در رکعت اول جائز است یا  
جواب سائل ازین سوال نه و در قرآن است که در اهل علم شمرده آید چه بروی چیزی مخفی

مانده که اوضاع تراز شمس النهار است بیان این چنین نموده و چه باشد اول آنکه هر عارف اگر چه  
 قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در صحف نبی حسب تقدم و تاخر در نزول است  
 چه ثابت شده که آن اول با نزل اقرار با سم ربک الذی خلق است و بعد یا ایها المدثر و آیه  
 و آخر با نزل آیه اکلست کم دیکم است و تفسیر تلاوت نبی حسب ترتیبی است که در صحف واقع  
 شده بلکه بر حسب نزول هم مقتضیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن  
 تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید و وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی  
 در صحابه هر نماز خود را بقرأت قل هو الله احد اقتلح میکرد و پسر سوره دیگر همراه آن میخواند و در  
 هر رکعت همین کار می نمود رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود  
 امامت مینمود و از حجه الترمذی و قال حسن صحیح و البخاری تعلیقا و الزیلع و البیہقی و الطبرانی  
 من حدیث انس و این ظاهر الدلالة است بنابر آنکه مقتضی بقرات ما بعد قل هو الله احد گذشته  
 و اگر بران مقتضی میبایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله احد دیگر  
 که ام سوره میخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب صحف جزین و دو سوره که ام سوره دیگر  
 نیست و چه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم قرأ البقرة ثم النساء ثم آل عمران قاضی غیر  
 گفته فیه دلیل لمن یتول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا الصحف و انه لم یکن ذاک  
 من ترتیب النبی صلی الله علیه و سلم بل و کله الی امته بعده قال و هذا قول مالک و الجوهري و اختاره القاضی  
 ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی مواضع القولین مع احتمالها قال القاضی عیاض الذی لقوله  
 ان ترتیب السور ليس بواجب في الكتابة ولا في العمولة ولا في الدرس ولا في التلقين و التعليم  
 و انه لم یکن من النبی صلی الله علیه و سلم فی ذلک نفس ولا یحرم مخالفة و لذلک اختلف ترتیب المصاحف  
 قبل مصحف عثمان قال و اما من قال من اهل العلم ان ذاک بتوفیق من النبی صلی الله علیه و سلم كما استقر فی  
 مصحف عثمان رضی الله عنه و اما اختلف المصاحف قبل ان يبلغهم التوقيف و الترتیب فبما  
 قرأه صلی الله علیه و سلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقيف و الترتیب انتهى قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی و قد اذنت فساد ما زعمه القائلون بالتوقيف فی بحث  
 طویل و ابنت ان ذاک من الجهل بالکیفیات التي کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن و کتابته

انتهی و جبرایع آنکه اجماع قائمست بر آنکه مصلی راجا کزست که در رکعت دوم سوره  
 بخواند که پیش از سوره مقروءه در رکعت اولیست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت  
 کرده پس قائل بکراهت مخالفت اجماعست نزد کسیکه اجماع را در خواص حاجی می بیند  
 سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثه و آخرین چیست **جواب** هر که قرائت سوره فاتحه  
 تنها یا با زیادت بران میخواند پس بنویس هیچ اشاره از علم بر ترک فاتحه و عدول از آن  
 بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعضی اهل علم را تخمیر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این  
 تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادله وارده درین تسبیح مقیدانند کسی که بخوبی قرائت کرد  
 نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله علم رجلا الصلوة فقال ان كان  
 معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره و لله ثم اركع اخرجه ابو داود و الترمذی و حسن و النسائی  
 و درین حدیث تقییدست به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت  
 جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القرآن فلعنني ما يجزني فقال قل  
 سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله وكبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد و ابو داود  
 و النسائی و الدارقطنی و ابو الجاز و دو ابن حبان و المحاکم و در سندش ابراهیم بن اسلم سسکی است  
 و اگر چه وی از رجال بخاریست لکن بر بخاری با خراج حدیث وی عیب کرده اند و ضعف آنست  
 و ابن القطان گفته ضعف قوم فلم ياتوا بحجة و ابن عدی گفته لم اجده حديثا منكرا المتن و ذكره  
 النووی فی الخلاصة فی فضل الضعیف انتهی گویم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه  
 طبرانی و ابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طحان بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر  
 در سندش فضل بن موفیست ابو حاتم تصحیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز  
 چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجلست یاخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین  
 مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرائت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش بسوی  
 تسبیح صحیح نیست قال الشوكاني في الفتح الرباني ومن استدلل بهذا الحديث والذي قبله على الجواز  
 فقد غلط غلطا مبينا شارح مصابيح گفته جائز نیست که این واقع در همه از زبان باشد زیرا که  
 هر که قدرت بر تسلیم این کلمات دارد الاحماله قادر بر تسلیم فاتحهست بلکه تا و ملش آنست که

لا يستطيع ان اتعلم شيئا من القرآن في هذه الساعة وقد دخل علي وقت الصلوة و چون بن  
 نماز فارغ شود لازم آيد كه فاتحه را بيايوزد انتهي و ما حسن ما قال و اين هر دو حديث  
 اشفي چيز نيست كه در باب تسبيح وارد شده و اگر فرض كنيم كه غير اين هر دو نيز مطلق از اين  
 قيد آمده پس حل آن برين هر دو حديث مقيد متعم باشد چه تعيين سوره فاتحه در هر ركعت  
 وارد شده و اين ادله صحيحه اند و قد ذكر منها شيئا الشوكاني في شرحه للنتقى مالا يحتاج الي  
 زياده عليه من وقف عليه و الله اعلم

سؤال حديث اذا اتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافله رهنى صليت حالانكه  
 بروايات صحيحه مبين گشته كه نافله نماز ثاني است **جواب** ظاهرست كه مراد آنحضرت صلعم  
 از اين شخص وارد در مسجد جماعه كه مسلمانان انجا در نماز هستند و اينكس نماز خود گذارده در انجا  
 آمده است آن نيست كه اين نماز را بطور نفل همراه آنها بگذارد بچيشي كه پنج چيز از ان نماز  
 ترك نمايد و آنچه امام پيش از رسيدن انكس گذارد و است آنرا هم قضا كند بلكه مراد آنست  
 كه همراه ايشان بر صفتي داخل شود كه بران صفت واجد ايشان است تا در خافلين صغير  
 از جماعت مسلمين معدود نشود خواه يك ركعت يا بديا چند ركعت يا بعض ركعت و ظاهر  
 از اين ارشاد نبوي همين است و دليلي برگذارون ما درك و قضا رافات غير اين حد  
 نيست زيرا كه مقصود و مصلحت در بخا اتيان تمام اين نماز كه جماعت آنرا ميگذارد است  
 تا آنكه اينكس رافات را قضا كند چنانكه مسبوق مفترض ميكند كه بعد سبق امام بعض ركعات  
 بمسجد در آمده داخل جماعت از براي تا ديد فرض شود بلكه مراد همان دخول با مصليان  
 در ان نماز و خروج از ان همراه خروج ايشان است بنا بر علتي كه ذكر كرديم علامه رشوكاني در  
 و بل النعم افاده كرده كه در اختلاف ميان تعيين فريضه و نافله كه اول است يا دوم و چه  
 آمده يكي حديث يزيد بن عامر دوم حديث يزيد بن الاسود و حديث ابن عامر اگر چه افضل از  
 حديث ابن الاسود است بر بودن نماز نخستين نافله و نماز دوم فريضه لكن زيادتي كه محل  
 حجت است دار قطني آنرا شاو گفته بخلاف حديث ابن الاسود بلفظ فانها لكما نافله كه اگر چه  
 احتمال مزجوج رجوع ضمير بسومي صلوة خالكي دارد لكن سياق كلام باقتضا در ارجح مقتضي رجوع

ضمیرت بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث اینست اذ اقموا مسجد الجماعة فصلاهم فانها كلها نافلة و این حدیث معترض است باصل و آن اصل اینست که این هر دو نماز یک در خانه گذارند نماز فرضیه است و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجب را که بر ذمه اوست بجا آورد و خطاب از وی مرتفع گشته و تجد و خطاب بروی جز بلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست بلکه غایت مافی الحدیثین تعارض است و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد باطل باشد لایسما بانهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز و دو بار و زیادت ابر که از جماعت حاصل میشود متوقف بر آن نیست که آن نماز به نیت فرض باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نقل حاصل میگردد و ذلک به موجب ارشاده صلعم لهما و تنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة و لایسما و الجماعة التي ارشد اليها هو اماها صلعم و الارشاد منه صلعم و ان كان الى نافلة لکنهما ما و صلا الى مسجد الجماعة و قعدا ما حثیه کان فعلهما مخالفا لافعال المسلمين لان دایم الرخوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال انه لا یخل فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعجم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر فی الاصول انتهى و الی هنا انتهى جواب السائل و الله یقول الحق و هو یمدی السبیل

**سوال** حدیث من کان له امام فقرأه الامام له قراءة بطریق رفع ثابت است یا نه  
**جواب** اخراج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام فقرأه الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسده عن موسی بن ابی عقیبة غیر الی حنیفة و الحسن بن عماره و بها ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبه و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عایشة عن عبد الله بن شداد عن سلا عن النبی صلعم و هو الصواب انتهى و محمد الدین ابن تمیم رحمہ در تنقیح نوشته قدر وی سنداً من طریق کما ضاع

والصحيح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید مشهور من حديث جابر و ل طرق عن جماعة من الصحابة كلهم  
 معلولة و در فتح الباري گفته اند ضعيف عند جميع الحفاظ و قد استوعب طرقه و علمه الدارقطني  
 انتهى و سنن دارقطني نزد ما موجود است و در روی پنجان است که در اینجا ذکر کردیم شوکانی فرمود  
 این حدیث چنانکه می بینی حفاظ تعلیلش کرده اند و بحر مسل بودنش حرم نموده و مرسل از قسم  
 ضعیف است و بر فرض امتیعی که بنا بر کثرت طرق منتض می تواند شد عام است زیرا که مصدر  
 مصنف یکی از صیغ عموم باشد که تقریر فی الاصول و قراءة الامام در اینجا مصدر مصنف واقع  
 شده پس شامل جمیع قرات امام باشد و این عموم مخصوص است باحادیث صحیح مثل حدیث عباده  
 بن صامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم  
 تقرؤون خلفنا ماكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة  
 لمن لم يقرأ بها اخرجه ابو داود و الترمذي و النسائي و احمد و البخاري في جزء القراءة و الدارقطني  
 و صحيح البخاري و ابن حبان و الحاكم و ابن حديث را شواهد کثیره است و در تفسیری احادیث دیگر هم  
 آمد که حاجت مبسط آنها در اینجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقى فرموده و در اینجا مسائل  
 الی ادلة المسائل بدان اشارت نموده ایم و از اینجا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پس امام  
 در نمازیکه امام در آن جهر میکند و مومتم جهر او را می شنود و لابد است و اما در نماز ستریه پس مومتم را  
 خود بی تکلف می تواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروحی که در خورست در رازی بسیار خواهد  
 علامه شوکانی درین سلسله رساله مستقل نوشته و پرودا زین حقیقت الامر برداشته و جم در  
 و بل الغاموسیل جبار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که  
 در دست تعیین از قرات فاتحه در پس امام در نماز جهریه هیچ دلیل صالح احتجاج نیست قرات  
 قراته جمله صحیح ثابت معمول به است غایت ما فی الباب تاویل اخبار حجة و آورده درین باب است  
 و لا يلجئ الى التاويل فنية ترك العمل بالدليل و عدول عن الحق استيق بالقبول الى البطل الا باطيل  
 و الله يقول الحق و يهدي السبيل و في هذا المقدار كفاية لمن له تعقل و حجج الجسد اية  
**سوال** ما موم را میرسد که در قرات امام توجیه خواند یا همین فاتحه الکتاب مخصوص بقرات است  
**جواب** احادیث وارد درین مومتم از قرات خلف امام جز فاتحه الکتاب خاصش

قرأت قرآن کریم است چنانکه در حدیث عباد بن الصامت باین لفظ آمده انی ارکضتم و  
 وزاد ما کم قال قلنا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ  
 بها اخرجہ ابو داؤد و الترمذی و احمد و البخاری فی جزء القراءة و صحیحہ و صحیحہ ابی حبان احکام  
 و البیہقی و فی لفظ فلا تقرؤا بشیء اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجہ ابو داؤد و النسائی و الدارقطنی  
 و قال رجالہ کلہم ثقات و فی لفظ لعلکم تقرؤون و الامام یقرأ قالوا انما نفعل ذلک قال لا الا  
 ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجہ من تقدم ذکرہ حافظ ابی حجر کشف و سنادہ حسن و حدیث  
 ابی ہریرہ بلفظ فأتی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فاجریہ حین سمعوا ذلک اخرجہ فی المطا  
 و النسائی و ابی داؤد و الترمذی و حسنہ و در لفظی نزد دارقطنی است و اذا جهرت بقراءتی فلا  
 یقرأ معی احد و این روایات و نحو آن دلالت دارند بر آنکه منہی عنہ نزد قراءت امام همان قراءت  
 قرآن کریم است فقط و اما قراءت توجہ و استعاذہ و نحو آن پس لا باس بہت و منہی متناول  
 آن نیست و نہ بوجہی از وجہ بران دلالت دارد و خواندن توجہ و استعاذہ در حال قراءت  
 امام مذہب جامعیر سلف و خلف است بلکہ از احدی از صحابہ و تابعین و تبع ایشان عدم جواز  
 توجہ و قراءت منوئم در حال قراءت امام منقول نیست و همچنین از احدی از اہل مذاہب سابقہ  
 اہل علم نقل مذکور نمیدہد مگر از ابن حزم ظاہری کہ وی گفتہ ان اللوئم لایاتی بالتوجہ و الا امام  
 قال لان فیہ شکی من القرآن و قد منی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ان یقرأ خلف الامام الام القرآن بکذا قال شوکانی  
 فرماید کہ این قول فاسدست زیرا کہ مرادش بامیقول کہ در توجہ چیزی از قرآن است اگر ہر توجہ است  
 پس می شناسی کہ اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ است کہ دران  
 الذی وجہت بہی الی آخرہ واروست پس این توجہ خاص محل نزاع نیست دیگر توجہات بسیارند کہ مصلی از و قوت  
 در آنچه محتمل نیست باشد بابر بودن قرآن اندران غنا حاصلست اگر گویند کہ ظاہر قول او تعالی اذ اقوی القرآن  
 فاستمعوا له و انصتوا قول آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم انما جعل الام للیوئم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فاستمعوا اخرجہ ابو داؤد و النسائی  
 و ابن ماجہ و اخرجہ ابیضا احمد و رجال اسنادہ ثقات افادہ عموم میکند و آنکہ گفتہ اند کہ متفرد  
 باین زیادت یعنی و اذا قرأ و انصتوا ابو خالد احمد است پس رفع بہت بآنکہ ابو خالد از ثقات  
 اثبات است بخاری و مسلم بوی احتجاج کردہ اند و در نیصورت تغیرش مضرت نیست و نیز وی تنہا



باین زیادت متفردست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشعری مدنی نیز تابع او بنیاد  
 بوده است اخرج ذلک من طریق النسائی وقد اخرج ایضا بذه الزیادة مسلم فی صحیحہ من حدیث  
 ابی موسی الاشعری گوئیم این هر دو عموم که عموم آیه قرآنی و عموم حدیث سبوا باشد مخصوص است بچیزی  
 که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و بمجلس آن یکی فاتحه الکتاب است و مؤید این  
 تخصیص است آنچه در احادیث مضمره منی از قرارات قرآن خلف امام گذشته و الله اعلم  
**سوال** رفع یدین در سجود ثابت است یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از بعد  
 جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمده در آن رفع جز در مواضع ثلثه مروی نیست  
 اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارفع از رکوع پس  
 بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطریق نزد عبد الله  
 بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعل رسول الله صلعم و یحیی بن ارمیه بن عمر  
 آمده حاصل آنکه در جمیع دو اوین اسلام چه اعمالات است و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست  
 بلکه اقتضای روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده  
 اگر روایت ثقه از شاذ است پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه است منکر  
 باشد و منکر است الضعیف است از شاذ و بهما الله یندفع التعلیق بر روایت من شاذه صلعم  
 رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود  
 در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن انحریش روایت کرده که انه رأى النبی صلعم رفع یدیه فی  
 صلوته و فیہ انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و  
 من طریق ثالثة فی هذا الباب و بی کلاما من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن انحریش  
 ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن انحریش مثله و بی ایضا من طریق  
 نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن انحریش اربع کما کاشنا لما کانت کلاما من طریق  
 نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا بولین الحدیث لا یقوم بمثله احیة  
 مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبه  
 عن قدامة عن نصر بن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حسن کبر حیال اذ ید و اذا

اراد ان یسبح و اذا رفع راسه من الركوع واقصر علی هذه المواقف ولم يذكر الرفع في السجود  
 وهكذا اخرج النسائي في سننه من حديث يعقوب وابراهيم عن ابن عتيبة عن ابن ابي عمير عن  
 قتادة عن نضر بن مالك مثله بدون ذكر الرفع في السجود واذنجا متقرر شد که در حدیث مالک  
 بن الحویرث اختلاف است و این اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد و این  
 که مدارش بر ضعیف است که نضر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیین  
 بین السجدةین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن  
 موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال اصابی الی جنب عبد الله بن طایس  
 بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولى فرفع راسه منها رفع یدیه لتلقا وجهه فانکرت  
 ان اذاک فقلت لو هیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعه فقال له و هیب یصنع  
 شیئا لم ار احدا یصنعه فقال عبد الله بن طایس ایست ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس  
 رايت رسول الله صلی الله علیه و آله یصنع کونیم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری است ابو حیان در حق  
 وی گفته که بروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت  
 بر روایت مثل این کذاب و بر روایت نضر بن عاصم با اختلافی که بروی درین روایت  
 شباهتا و نفیا بوده است و باضعفی که در وی است ثابت میتواند شد و این بر تقدیر است  
 که روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه  
 این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه است تا آنکه گفته اند که نجا و صحابی یا زیاد و این  
 عدد مخالف وی روایت کرده اند و نتوان گفت که در روایت دیگر آمده که ان کان یرفع  
 فی کل خفض و رفع زیر که اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر آنچه  
 روایت جمهور بر تنبیش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب و ضعیف  
 و این زیادت چنان هم نیست که عمل بدان و حمل بران واجب گردد چه عمل زیادت نبی باشد  
 مگر بعد از آنکه حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و  
 اخذ بدان جایز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در بدی نبوی ذکر کرده که  
 روایت رفع و سجود و هم است و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه

**سوال** مجرّد سجود بدون انضمام بنماز جایز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرّد خود  
 بلا انضمام بنماز و ادخالش در صلوٰۃ یکی عبادت مستقله است و حق تعالی بندگان خود را بر این  
 عبادت اجز و افرازان می دارد و در خصوص داله بر معنی در کتاب عزیز معروف است و محل  
 بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوٰۃ یا بر نفس صلوٰۃ مجاز باشد و لابد است که در مجاز کدام  
 علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و ازین جمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجده تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است و دلیل  
 برین سجود منفرد حدیث سعدان بن طلحه یعمری است در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله  
 صلی الله علیه و آله اخبرنی بعلمه یخفی عنده البجته او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز وجل  
 فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذاک رسول الله صلی الله علیه و آله فقال علیک  
 بکثرة السجود و فاک انک لا تسجد سجده الا رفعت الله بها درجه و حط عنک بها خطیئته ثم قلت  
 ابا الدرداء فسأله فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا اللفظ مسلم و هو عربی از قول وی صلی الله علیه و آله  
 سجده جز سجده منفرد نمی فهمد و اما سجود یک در نماز باشد اجزش داخل است در اجز جمله صلوٰۃ  
 و هم در صحیح از حدیث ربیع بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت گنت ابیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله  
 فاتیته بوضوء و حاجته فقال لی سل فقلت اسألك مرأقتک فی الجنة فقال او غیر ذاک فقلت  
 هو ذاک قال فاعنی علی نفسك بکثرة السجود و هذا اللفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد معنی  
 حقیقی است و مثل هذا حدیث عایشه الثابت فی الصحیح انها فقالت رسول الله صلی الله علیه و آله من  
 القراش فالتمس فو قعت یدها علی بطن قدمه و هو فی السجود بها منصوبتان و هو یقول اللهم  
 انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعا فاک من عقوبتک و اعوذ بک منک لا احیی ثناء علیک  
 انت کما اثنیت علی نفسك و یحیی صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره  
 رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال اقرب ما یتقرب العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا  
 الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عایشه قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی احدی عشر رکعة فیما  
 بین ان یفرغ من صلوٰۃ العشاء الی صلوٰۃ الفجر یسوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرأ احدکم خمیس آیه  
 شوکانی فرماید و قد اخطأ صاحب عدة الحسن المحسنین فی احکامه بان هذه السجدة موضوعه

وقت بهت علی کس فی شرحی علی العدة انتهى و اخرج ابن ابی شیبہ فی مصنفه عن ابی سعید قال قال رسول الله  
 رجا ساجد فقال ان رب غفر لی ثلثا الا ربی راسه قد غفر له و هذا ان کان مع قوافله فانه حکم الرفیع لان کلا یقال  
 من یقی الاری و اخرج الطبرانی عن ابی مالک عن ابرهیم النخعی صلی الله علیه و آله فی حدیثه عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله  
 من و ایه محمد بن یحیی عن ابی مالک بن اذین قال لم یخرج بها و اخرج ابن ماجه باسناده صحیح عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله  
 صلعم یقول ما من عبد یسجد لله سجدة الا کتب الله له بها حسنة و حسنة بها حسنة و رفع له بها درجة  
 فاستکثر و امن السجود و اخرج احمد و ابن ماجه باسناده صحیح عن ابی فاطمة قال قلت یا رسول الله  
 اخبرنی بعمل استقیم علیه و اعلم قال علیک بالسجود فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعتک الله بها  
 درجة و خط عنک بها خطیئة و لفظ احمد انه صلی الله علیه و سلم قال لیا ایا فاطمة ان اردت ان  
 تلقانی فاکثری السجود و اخرج الطبرانی فی الاوسط باسناده رجاله ثقات من حدیث حذیفه قال  
 قال رسول الله صلعم ما من جالة یشکون العبد احب الی الله من ان یراه ساجدا یعرف وجهه فی التراب  
 و اخرج احمد و البزار باسناده صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول الله صلعم یقول من سجد لله سجدة  
 کتب الله له بها حسنة و خط عنه بها خطیئة و رفع له بها درجة و معلوم است که مراد باین سجدهات  
 مذکوره درین احادیث همین سجرات منفردة اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد و صدق آن مجازا  
 بر سجود کائن و صلوة مضطرب عانیست و نه صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود  
 نوعی از انواع عبادت مرغوب فیه است باین احادیث و جز آن و چنانکه بنده را تقرب الی  
 بنما حاصل میشود بچنان او را باین سجده تقرب خداست بهم میدهند بنا بر ورود ترغیب در آن  
 و وعد نبوی باجر جزیل بران فعل آنحضرت صلعم لبعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیر او  
 چنانکه شان ترغیب عام بالقول است و مثل آن معنی بر احادیث مخفی نمیتواند مانند پس مومن آباد  
 که بهر وقت که خواهد و بر هر صفت که اراده کند باید که سجده بر آرد و هر که بزوی انحار یا معنی  
 کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم و بسوی غیر آنها اشارت نمودیم تمیذا نمایند یا میدانند  
 لیکن نمی فهمند که مشروعیست سجده بکثر ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحه کثیره و جز آن  
 چه رسد و هر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع او مثل سجود تلاوت و شکر و خواندن است  
 لا غیر پس بجوابش میتوان گفت که این شق در نمازیم لازم می آید پس باید که منتقل شود بر نماز

که از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده و زیادت بر آن در عدد و صفت نکرده و جزو زمان که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 آنرا نموده بجا نیارود و ظاهر است که این قول محل عظیم است زیرا که ترفیعات وارده در مطلق نقل از  
 صلوة دلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نقل سنت ثابتة و شرعیت قائم است باو و آنیکه  
 وقت ادایش وقت کرامت نباشد و همچنین حال مجرد سجود است که ترغیب عظیم و اجر جزیل بر آن  
 فاعلش ثابت گردیده که تقدیم و لا سيما چون این سجده از اسباب قرب بر رب عزوجل باشد  
 که تقدیم من قول صلواتم اقرب یا یون العبد من ربه و هو ساجد بعدة امر فرموده با کثرت دعا نزد  
 این قرب کائن برای ساجد فاعلی طالب الخیر و قارع باب الاجابة ان خطی عند ان یدعور به  
 عزوجل ساجد آفانه یفتح له باب الرحمة التي تجاب عند بالدعوات وترفع بها الدرجات و تکفر بها  
 الخطیات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی  
 عزوجل قاله الشوکانی رحم و قد کان رضی الله عنه اعتدأ آخرایه علی کثرة السجود و التطویل فیه و ما  
 احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب .....  
 من اعتز بالموسی فذلک جلیل      ومن دام عذا عن سواه ذلیل  
 ولو ان نفسي مذبراها ملکیها      مضی عمرها فی سجدة ثقلیل  
 احب منا جاة الحبيب باوجه      و لكن لسان المذنبین کلیل  
 اللهم وفقنا لکثرة السجود لک و ادر قنا مرافقة بنیک فی جنتک انک علی  
 ما تشاء قدیر بک الاجابة جدیدة

**سوال** صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در نماز واجب است یا نه **جواب** موجبین صلوة در  
 صلوة سیاه بند که در حدیث صحیح از ابن مسعود مدیده کیف لقول اذا صلینا علیک فی صلواتنا  
 فقال قولوا الحدیث اخره ابن حبان و الحاکم و ابن خزيمة و الدارقطنی و ما یگویدیم که تعلیم نیست  
 و امر بدان امر بکیف نیست تا تقبیحش نمرد و موجب کنیم و انمعنی لغته و شرعا و عرفا متبادر است  
 و این محاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و نتوان گفت که کیفیت مسؤل عنها همان کیفیت  
 صلوة است که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب محل است زیرا که قاعده اصول از  
 محل بودن صلوات علیہ یافانست و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب محل است پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محمل آیه مذکورست و در تصور بیان محمل مندوب باشد محمل واجب  
و اگر واجب گیریم تا هم خروج از عهده آن و انتقال بدان بفعل کیا حاصل میشود و کما تقریر  
فی الاصول پس تکرار کجا است گرفتیم که تکرار است مگر در آن زیادت بر تعیین اقموا الصلوة  
و صلوا کما را ایتونی اصلی بافعال آنحضرت صلوات الله علیه و چیزی که حدیث مسی مشتاق نباشد  
واجب نیست این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجا است و نزاع در میان  
در شدت پس چندی دلالت ندارد مگر بر نفی مجموع صلوة برای صلوة و این تنازع فیه نیست اگر استدلال  
بحدیث بخیل دارد در تشدید کننده بخیل من ذکر است عند فاعیل علی خیر التندی این استدلال ناتمام باشد مگر کتبیم  
بخیل تبرک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف  
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند البیاض صیغ موجب تصبر بر خبر  
زیرا که این ایجاب کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و  
گفته الشافی قد فیصد قصر اجنس و اگر تسلیم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی  
که محل میکند یا بچه مرجع آن مرد است مثل اسعاف طالب در طلب او یا مرجع آن عرف است  
از شایان داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفا  
متقابل به استحیاء الارتقاء و الاجتماع است و گرفتیم که این مستلزم نیست پس باجماع علماء  
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی نسبت سایر موجبات اسم بخیل  
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخیل گردانند  
پس مفید مطلوب است و بر هر تقدیر این هر سه تقدیرات موجب تلخیص از وظایف این قول نیست که هم بخیل مختص تبرک  
اخراج واجبات و دوران بحث بر غیر این معنی نیست و عقاده حجیت خبر بعد از آن میتوان کرد و حدیث لا صلوة  
لمن لم یصل علی غیر محبت نباشد زیرا که ایضا بر ضعفش اجماع کرده اند پس باید قوت این عبارت من لم یوقع الصلوة  
و حدیث را دلالت بر تقدیرش بفعل آن در نماز نیست مگر زیادت در آن یا یا یا چه مفید او باشد و لا وجود له و حد  
متعلقات در مقامات خطابه مشعر تقیم باشد کما تقریر فی علم المعانی و این حدیث از همین  
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشدید است فاین دلیلها  
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی تم تسبیح منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد و حال آنکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته  
 و آنکه گفته اند آخر جلد دارقطنی و البیهقی مرفوعا بلفظ لا یقبل المد صلوة الا بطور و الصلوة  
 علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر است و این هر دو متروک اند سکنان مگر در حدیثی است  
 بر آن نیست که این صلوة در صلوة است الا سیما نزد اقتران او بطوریکه خارج از نماز است  
 قطعاً و اگر این اہم تسلیم بکنیم مضرب دعای مانعیت تواند شد زیرا کہ محل نزاع صلوة در تشہد است  
 گویند آخر جلد دارقطنی و البیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم  
 یصل علی گویم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در حدیثی عن عبد اللہ بن  
 ضعیف است و دارقطنی و البیهقی بدان تصریح کرده اند گویند آخر جلد الحاکم و البیهقی عن ابن مسعود  
 مرفوعا بلفظ اذ الشہد احکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گویم در حدیث  
 جہول است گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزيمة و الحاکم  
 و ابن حبان بلفظ ان النبی صلیم سمع رجلا یعو فی صلوة لم یحید المد ولم یصل علی النبی صلیم  
 فقال عجل ہذا ثم دعاه فقال له اول غیرہ اذا صلی احکم فلیبید التجبید المد و الثناء علیہ ثم یصل  
 علی النبی صلیم ثم یدعو بعد بآیہ گویم امر بصلوة مرتب بر ارادہ دعا است و این مفید  
 وجوب مطلق نباشد گرفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نظر نموده مگر کسی را کہ ارادہ دعا  
 کند گرفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید تشہد کہ محل نزاع باشد کجا است و ابو جعفر طبرسی  
 و طحاوی و غیرہا حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکہ  
 صلوة بر آنحضرت صلیم در تشہد واجب نیست قال وقد شد الشافعی و ابن دقیق العید گشتہ  
 قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقہ بان الصلوة علیہ صلیم واجبہ بالاجماع  
 و لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة و ہو ضعیف جدا لان قوله لا تجب  
 فی غیر الصلوة بالاجماع ان ارادہ لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنہ لا یلزم منه ان تجب فی  
 الصلوة و داخل الصلوة و ان ارادہ من ذاک و ہو الوجوب المطلق فمنع امتی شود کہانی  
 گفته و ہذا کلام حسن و میتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع  
 باین سند کہ مذہب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ و جابر بن زید و شعبی و محمد بن



کعب قرطبی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن الموار و غیر هم همینست زیرا که  
در نقول همین قدرتست که قول بوجوب خلاف اجماعست و از انچه بصیرت بعدم و جوب می افزاید  
آنست که عدد تشنیدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچ یکی از آنها ذکر صلوة  
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در آنها نفی تاخر دلیل و جوب نمیکند نافی مؤید بودن آن  
برای عدم نیست و عدم شتمال حدیث مسی بران با عدم انتهاض دلیل تاخر و جوب مشعر عدم مطلقست  
باتم اشعار و نتوان گفت که در اینجا اقتضای وجبات بر همان اشیاءست که در حدیث مسیست حال آنکه  
جامعی از اهل علم سنهم ابن دقیق العید فی شرح العدة تصریح کرده است بآنکه اخذ از آن فرائد واجب  
زیر آنکه ما نیز اخذ باین میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه بالتقدم و التباس بآنکه براه اصلیه  
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم و جوب چیزی کند که در حدیث مسی  
مذکورست بعد صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگر چه میتوان گفت که حدیث  
بر عدم و جوبست و صیغه امر بر مذکور محمول ولیکن نزد ما اصل بر و جوب اقویست گوئیم آری صرف  
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیرست لیکن این قول  
که اقوی نزد ما همانست حجت نیست زیرا که ائمه محققین برخلاف این قول بوده اند و اصل  
از این قوت مطنون او آبیست و اما حدیث رغم انف من ذکرست عنده فلم یصل علی پس  
نزد و نزدیکست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر و الدین و رمضانست و سلم  
از ان بر ذکر و الدین اقتضای کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریره و بر لفظ امر شوری  
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر خویش بیاید و حدیث من ذکرست عنده فلم یصل علی  
فابعد الله را جز در شغای قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع المستدلال  
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمامست مگر بعد از آنکه تجنب اسباب ذلت را  
واجب گردانند و آن ممنوعست و سند بران اجماع بر جواز حرث و تملک بقرست  
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلتست حال آنکه در حدیث و غیرها ثابت  
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را بر است در حق  
است رحمت سازد و قوله رغم انفه و البعد الله از همین قبیلست و من هذا قوله تربت

میباید و قوله حلقی غفری و غیر ذلک و نفس با ثبات و اجماعی در نماز مجبور و افاده وجوب  
 مطمئن نمیشود تا آنکه تاخرا و از حدیث تعلیم مسی معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال  
 و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اتموا الصلوة و بقوله صلوا  
 صلوا لکم رأیتونی اصلي و بالافعال التي هي بيان للجل لا مع التقدم على حدیث المسی التلوع  
 تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً و لا مع الالتباس لان البرادة حصل جمع عليه فاستصحابها  
 فی سواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسی صاحب صرف چیز است که  
 متاخر از دست یعنی از مشعرات و وجوب بعید نباشد اگر چه متعین نیست کما ذهب الیه جمع جم لاسیما  
 و وقوع نزاع طویل میان ائمه اصول و معنی حقیقی امر و میل شد از محققین نصفین بسومی آنکه  
 امر برای ندب است اگر چه گمان با آنست که حق در امر و وجوب است و اگر فرض کنیم که محیی از  
 وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسی مخصوص این عموم است پس وجوب  
 در حال صلوة نباشد با آنکه تعلیه بعدیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر  
 واقع در حال صلوة از وی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی است اگر از باب فحوی الخطاب یا  
 لکن الخطاب گردانند صفاتی از شوب که در نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردند  
 میتوان گفت که سکوت نزد ذکر بیت غیر مشعر بقلبت و فرط قسوت است نه نزد ذکر بیت  
 نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی است و مؤید این است حدیث صحیح ان فی الصلوة  
 لثقل و صلوة بر آنحضرت صلعم اگر چه از اشرف ادعیه خاصه بغیرت لکن لای اکنست که  
 اقتضای از آن بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجب الیه و نحو آن از احادیث  
 داله بر جواز مطلق دعا ادعیه خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر او است لهذا آنحضرت  
 صلعم دعای غیر را در حدیث معاویه بن الحکم الاستمعی که عاظم ایراد است گفته اند کلام مردم  
 گردانیده با آنکه خاصه با تقسیم خود و عامه از کلام ما است فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین است  
 امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسی که بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب  
 سلام عارانه برای غیر است و اعتدال را با آنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسومی عارانه برای  
 نفس است بحديث من صلى على مرة صلى الله عليه بها عشر صحيح نیست زیرا که دعای برای

مسلم اکل لبونی دعا برای نفس است بحديث واک مثل ذاک و تفاوت مقدار قاض  
در مطلوب نیست و هم اعتذار نتوان کرد با آنکه در این معنی کماله و مخاطبه غیرست زیرا که قول می  
صللم من کلام الناس اعلم از آن است اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر لبونی  
مفعولش گردانند و این بعیدست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب  
سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیرست قاض  
در تمیینی است اگر گوئی که نیز قاض در خطاب خاص بغیرست گویم بعد از آنکه گفتیم که اقتضای  
از آن بر ما و رد کند هیچ قاض نیست و نتوان گفت که ما نیز میخوانیم و صلوة از ما و ردست زیرا  
این محل نزاع است و ذکر تشهد در حدیث مسنی نه در صلوة شک نیست که ابداء فارقت  
و این راجع میشود لبونی اول بحث و قد عرفت فلا نعید و چون اینست شناختی کلام بر حدیث  
فلیست بعد از من اربع هم بشناختی و بعد از اینهم هیچ نزاع در نیست صلوة در تشهد انتهاش  
ادرا گذشت بر آن نیست و لکن تصریح بر لفظ مخصوص حکمست و حق آنست که امتیاز بدان  
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب است و همچنین تخصیص تشهد اخبار بدان زیرا که هیچ  
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال بر این تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیل غیر مقید ذکر کرده  
گفته مسئله و لا یصلی علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صللم کانا مجلس علی الرضف انتی  
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی است  
و ما میگوئیم که تو میدانی که این حدیث اگر چه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از  
صلوة بهیچ وجه نمیکند و تخفیف در آن منسوب لبونی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و صدق  
آن حاصل میشود بجر و اخف ساختن اوسط از اخیر و بکذا حکم بر تشهد اوسط بعد از وجوب اگر  
یا اعتبار افعال است پس هیچ عارف در استواء هر دو در هر افعال شک نمیکند و اگر اعتبار  
اقوال است پس لفظ تشهد در آن مطلق است کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی  
رسول الله صللم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس  
کان رسول الله صللم علینا التشهد کما یعلینا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود من  
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات له الحدیث و بکذا اثبت فی روایتی فی حدیث السی

بلفظ التمسد لا تقيد ليس این احادیث همچنان است که حی بنی بآنکه نزد نسائی باین لفظ  
آمده اذ اقعدهم فی کل رکعتین فقلوا وله فی اخری فی کل جاسه وعنه الترمذی من حدیث  
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذ اقعدها فی الركعتین وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما  
تركه صلعم مشعر لعدم وجوبه لا یم الا بعد خصیص السجود بالیس بواجب وهو باطل والله تعالی اعلم  
سبح ال برسامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب  
بنابر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوة لشغلا  
جواب گویم اوله داله بر مشروعیست صلوٰۃ بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف و  
متطافران من ذلک حدیث النخیل من ذکرک عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث  
علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد  
النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانا جبریل فذكر انی  
وفیه رغم الف من ذکرک عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی فی اسناده یصحیل بن ابان الغنوی  
کذبه یحیی بن معین وغیره وکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله  
صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجه آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه  
ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرک عنده فلم یصل علیک فقلت  
آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرک  
عنده فلم یصل علی وحقنی نیست که وصفت کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و برو  
درود نفرستد بخل و بعد و شقاوت و رغم الف مفید مشروعیست صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم  
از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و نمجاء آن احوال که سامع بران باشد  
یکی آنست که در نماز بود و دلیل مختص من علی ازین عمومات وارد نیست و مراد بی حدیث  
ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان و اذکار آن شاغل  
مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نماز است چنانکه  
احادیث صحیحہ ثابته در دو اوین اسلام و غیره بران دال است بلکه چیزی وارد شده که دلالت  
دارد بر آنکه مصلی صلوٰۃ را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

كما في حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له اولا غير هذا صلى الله عليه وسلم فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم  
 والثنا عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليصل بعد ما شاء اخرج ابو داود والنسائي والترمذي  
 وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ليس بهرگاهه صلى الله عليه وسلم ذكر ان حضرت صلوات الله عليه وسلم بشنود بايد که درود  
 بفرست اگر چه در حال سماع فاتحه الکتاب يا جزآن از قرآن باشد و هر که از نيعنی منع ميکند  
 و نمسک بحدیث ان هذه صلواتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس منيما يدعي درين استدلال  
 غلط بطلان است زیرا که مراد بقولش من كلام الناس مکالمه و مخاطبه با هم ايشان است  
 با آنکه بر استدلال باین دليل باین طریق رد میتوان کرد که از وی بايد پرسيد که مراد بقوله من  
 كلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزی نیست که از کلام او تعالی نباشد پس بایگفت که آخر  
 این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته را دین بر تست زیرا که آنحضرت صلوات الله عليه وسلم درین حدیث شریف  
 چنین فرمود ان هذه صلواتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن  
 والتسبيح والتكبير اقسام قرات قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی است و اگر گوید مراد  
 ما عداي التسبيح والتكبير وقراءت قرآن است گفته شود آنچه از الفاظ تشهید و اردگشته تسبیح  
 و نه تکبیر و نه قرآن و نه جمله آن صاوة بر رسول خداست صلوات الله عليه وسلم باین الفاظ ثابت بطریق تواتر  
 و نه جمله آنچه در صاوة ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قراءت قرآن نیست تو جهات ثابت  
 از جناب نبوی است بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار است و هر عارف بعلم سنت مطهره  
 آنرا میشناسد و از همین وادی است ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه رسول خدا  
 صلوات الله عليه وسلم آموخته و این بسیار است جز در مصنفی مستقل نمیتوان گنجید بلکه از آنحضرت صلوات الله عليه وسلم نقل  
 داعی در دعاها ما احب واقع شده فقال ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه و این حدیث صحیح است  
 و از اینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر منقرض شد شوکانی فرموده و قد  
 استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار و هو وهم محض و غلط بحث است  
 و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
 والحمد لله

سوال صلوة ماثوره که علماء بران اجماع کرده اند چیست جواب این صلوة ماثوره  
 که علماء بران اجماع باشند همان است که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً باموة از طرق  
 صحیح ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این  
 شان اتّباع اهل حدیث اند پس بترتیب هر چه از ان اتفاق کرده اند از اصول و فقه و تفسیر  
 و آلات و سایر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 صفات بسیار ثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحش گشته اند و باقی  
 تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره است قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا  
 کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی  
 ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید  
 و برین ضیغه و حدیث اصحاب اہمات است متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا  
 کرده و آل را ذکر ننموده و بکنافی روایه لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم  
 و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد بر ابراهیم  
 و آل ابراهیم در هیچ روایتی از اہمات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری و ابوداؤد  
 براسی ایراد آیات و احادیث وارد شده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت است و از  
 انواعیکه اهل اہمات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی است انهم قالوا  
 یا رسول الله کیف تضلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ذریه کما صلیت  
 علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ذریه کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید  
 و منجمله انواعیکه اهل حدیث در بحث اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری است قال اتانا  
 رسول الله صلّم و نحن فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال له بشیر بن سعد احزنا العدا ان تضلی علیک  
 فکیف تضلی علیک قال فسکت رسول الله صلّم ثم تمینا انه لم یسأل ثم قال رسول الله صلّم  
 اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت  
 علی ابراهیم انک حمید مجید و السلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم و الترمذی و صححه و ابوداؤد  
 و النسائی و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و المحکم و البیهقی و الدارقطنی و زاد ابوداؤد فی

روایه اللهم صل علی محمد النبی الایمی وعلی آل محمد و فی اخری که کما بارکت علی آل ابراهیم فی العار  
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله ینال السلام کفایت فصلی علیک  
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی  
آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم واخرجه الفیاض النسائی وابن ماجه ودرین باب  
حدیثهاست بعضی از ان چنان است که نزد بعض ائمه صحیح است نه نزد بعض دیگر و لکن  
مقصود سوال بیان صیغ ماثوره جمیع علیهاست و گذشت که هر چه ائمه حدیث بر صحتش  
مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علماء است و منجمله آنچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث  
مسند صحیحین است قاله الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحته ما فی الصحیحین  
انما اختلفوا هل یوفی فی العلم بالیقین او لا یفید الا الظن فی الم یؤثر و قد حکى الاتفاق علی  
تلقی الامه لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری فی تنقیح الاظفار قال  
هو الظاهر لئلا قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحديث الصحیحین و شاع و ذاع  
و لم یقل عن احد فیه نکیه و هذه طریق من طرق الاجماع السکوتی بل هذه کبر طرق الاجماع  
به بین العلماء و هذا فی دیار الریدیه و ابابلا و الشافعیه و غیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک  
انتهی و از اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة  
بر آنحضرت صلعم که درین هر دو مذکور است و همچنین لازم می آید اتفاق بر سایر صفات که بران  
اسم صحیح صادق آید اگر چه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب است  
اول متفق علیه بخاری و مسلم دوم آنچه بدان بخاری متفق گذشته توم آنچه بدان مسلم منصرف  
گردیده چهارم هر چه بر شرط این هر دو باشد و در صحیحین نبود پنجم آنچه بر شرط بخاری باشد  
ششم آنچه بر شرط مسلم بود هفتم آنچه نزد غیر شیخین از ائمه معتدین صحیح باشد و بر شرط یکی  
ازین هر دو نبود قال الشوکانی کهذا حکى هذه المراتب عن ائمة الحديث جماعة من المصنفين من  
متاخرهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیری و انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث  
این مراتب اذکر کرده اند و احدی از اهل علم که بایشان اعتماد توان کرد درین ترتیب  
طعن نکرده جز این الهام که در شرح هدایه و تحریفات این مجمع علیه نموده با آنکه اجماع نزد



حقیقه یکی از حج اربعه شرعیست و قدر و علیه نه القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحه  
و تشبیه الاخبار الضعیفه بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول و غیره کما صرح  
بذلک بعض الاعلام و باجملة چون صفی ازین صفات ثابته صلوة یافته شود و یکی ازین  
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را از این معتبرین در محقق نزاع نبود پس آن صفت  
متفق علیهاست لما سلف باقی ماند آنکه جمع این الفاظ صلوة که در احادیث صحیح و در کشته  
ممکنست یا نه پس معلوم باد که نودی در شرح مذهب متصدی این جمع گشته و گفته یغنی  
ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحه فتقول اللهم صل علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریاته  
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و از واجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه ما فی الاحادیث  
الصحیحه الفاظ اخر و هی خمسة یجمع اجمع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و  
علی آل محمد و از واجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیتیة کما صلیت علی ابراهیم و علی آل  
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی النبی الامی و علی آل محمد و از واجه و ذریاته کما بارکت  
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهى شوکانی گوید نه جمله ما  
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحه من الفاظ فینبغی للصلی اذا اراد ان یجمع من جمیع الفاظ  
الصلوة الماثورة ان یصلی بذو الصلوة فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابته من طریق  
صحیح فلا شک انه قد صلی علی النبی صلیم صلوة متفقاً علی انها ماثورة و لکن الاکمل اجمع کلی  
یکون محتلاً لجمع ما ارشد الیه الشارع انتهى و فی هذا الملف ارفقایة لمن له حسنة  
ان شاء الله تعالی

سوال جمع بین الصلواتین بغیر عذر صحیحست یا نه جواب جمع بغیر عذر حرامست  
نزد جمهور بلکه در بحر زخارا از بعض اهل علم حکایت کرده که انه اجماع یعنی محرم بودن او  
مجمع علیهست و منع از ان باین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و  
امامیه و غیرهم خلاف کرده اند معتزل علیهست بآنکه این خلاف اعتدال بخلاف حادث  
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله

و زید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب اینجمله  
 دیده ایم متضمنی خلاف روایت مذکوره است و علی الجملة اگر تحریم جمع بغیر عذر ارجاع نباشد  
 باری مذہب جمیع صحابه و تابعین و اهل بیت و علمای امت و ائمه ملت است ماعدا آن  
 عرفت و نیز نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذہب کرده کتب ایشان از ان ابادار  
 در بحر زخار گفته و تحریم الجمع بغیر عذر انتہی و قطع نظر ازین ادله ناصیه بر وجوب توقیت و تم  
 آن بمبلغی رسیده که مستفیاضش کتاباً و سبباً قولاً و فعلاً دشوار است لکن بسوی طرفی از ان  
 که بدان قیام حجت میتوان شد انشاء اللہ تعالی اشارت کنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة  
 کانت علی المومنین کتباً بامو قاً تا بآر اندر محشر می در کشف گفته محمد و ابا و قات  
 لا یجوز اخر اجماع عن اوقاتہا علی ای حال کنت خوف او امن و این جمله بسین است بحریث  
 تعلیم و نحو آن و قال صلتم ان للصلوة اولاً و آخراً و ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس  
 و آخر وقتها حين يدخل وقت العصر و اول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها و ان آخر  
 وقتها حين تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس و ان آخر وقتها حين يغيب  
 الشفق و ان اول وقت العشاء حين يغيب الشفق و ان آخر وقتها حين ينصف الليل و ان اول  
 وقت الفجر حين يطلع الفجر و ان آخر وقتها حين تطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا القطع والنسائي  
 و الموطا و اخرجه مسلم و ابو داود و النسائي عن ابی موسی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتاه سائل فساله عن  
 مواقيت الصلوة فلم ير دغلیه شیاً قال و امر بلالاً فاقام الفجر حين انشق الفجر و الناس لا یكاد  
 یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حين زالت الشمس و القائل ليقول قد انقصف النهار  
 و هو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعه ثم امره فاقام المغرب حين وقعت الشمس  
 ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتى انصرف منها و القائل ليقول قد  
 طلعت الشمس و کانت ثم اخر الظهر حتى کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتى  
 انصرف و القائل ليقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتى کان عند سقوط الشفق و فی رواة  
 فصلی المغرب قبل ان يغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتى کان ثلث الليل الاول  
 ثم اصبح فرفع السائل فقال الوقت بین ین و نزل ائمة معانی مقرر است که مبتدا محلی بلا مکر

مقصود باشد بر خبر برآید که خبر هم معرفت بلاسم مذکور باشد یا بغير آن از ادوات تعریف  
یا بغير معرفت بود اصلاً و معنی را علامه نقیذانی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بر آن  
متصویر نیست و از اینجا معلوم شد که وقت صلوٰه مقتضی بر این بیانات است و مثلاً ما آخر جمعه  
و الترمذی و النسائی من حدیث بریده آن رجلا سال رسول الله صلی الله علیه و آله عن وقت الصلوٰه فقال  
صل معنا یومین فلما زالت الشمس امرنا لا فاذن ثم امرنا فقام الظهر ثم امرنا فقام العصر  
ثم امرنا فقام المغرب حين غابت الشمس ثم امرنا فقام العشاء حين  
غاب الشفق ثم امرنا فقام الفجر حين لمع الفجر فلما ان كان الیوم الثانی امرنا فارد بالظهر و النعم  
ان یروا و صلی العصر و الشمس مرتفعه اخر ما فوق الذی کان و صلی المغرب قبل ان یغیب الشفق  
و صلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل و صلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوٰه  
فقال الرجل انما یارسل الله فقال وقت صلاتکم بین ما را یتیم و این لفظ از تراکیب مضیده  
حضرست صیغه و مقاماً و منه ما خرجه بود او و الترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم قال اتنی جبریل علیه السلام عن البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما  
حين کان النبی مثل الشراک ثم صلی العصر حين کان الشیء مثل نخل ثم صلی المغرب حين وجبت الشمس  
و افطر الصائم ثم صلی العشاء حين غاب الشفق ثم صلی الفجر حين برق الفجر و حرم الطعام علی الصائم  
و صلی المره الثانیة الظهر حين کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حين صار  
ظل کل شیء مثله لوقت المغرب لوقت الاول ثم صلی العشاء الاخره حين ذهب ثلث اللیل ثم  
صلی الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام  
من قبلك و الوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات عملیات خمس  
درین اوقات محدود که مبدء آن وقت فصل صلوٰه در روز اول و آخر آن وقت او در روز  
ثانی است شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصل است و ادعای ادعای  
بی دلیل است و آنکه گفته اند که شاید ادعای بودنش بنا بر افاده کمال حدیث الی بر بر سر است  
مرفوعاً من ادرك من الصبح کعبه قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح و من ادرك کعبه قبل ان  
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی

پس مدفوع است بآنکه در وودش برای بیان تدارک و تخصیص عموم مشهور به این صیغه و نحو است  
و اصل اشهادت بر مدعا ندارد و چه قسم شاید جمع عام میتواند شد حال آنکه تعدد نماز درین وقت  
منافق است بنفس حدیث تلک صلوٰۃ المنافق و حدیث ذم من یاتی الصلوٰۃ دباراً و حدیث  
تقیح فعل من یرک الصلوٰۃ حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و در صورت لابد است که مجلس  
بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلوٰتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و  
عدم جریان قیاس در اوقات است و باجماع ادله مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند  
بتعیین اوقات نماز ابتداء و انتهاء و مصطفی صلعم آنرا بعبارات حسیه که بر آنکه هم ملتفتین باشند  
منوط ساخته پس قول بعدم تعین یا بتعیین یا زیادت بر ثابت قول بلا دلیل است و قد  
اخرج مالک و البخاری و مسلم و ابوداود و النسائی من حدیث ابن مسعود قال رایت رسول الله  
صلعم صلی صلوٰۃ لغير میقاتها الاصلوٰتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی النحر یومئذ قبل  
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح است از وی بآنکه جمع میان  
صلوٰتین فعل آن هر دو در غیر میقات است لکن از ثمره بعضهم و اخرج الترمذی و الحاکم عن  
ابن عباس مرفوعاً من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبار و در حدیث  
حسنی است و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی و هو ضعیف ضعیفه احمد و غیره قال ابو عیسی  
الترمذی بعد ان ساق هذا الحديث ما لفظه و العمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوٰتین  
الا فی السفر و بعرفة قال و يخص بعض اهل العلم من التابعین فی اجمع بین الصلوٰتین للرض و  
یقول احمد و اتفق قال بعض اهل العلم بجمع بین الصلوٰتین فی المطر و لم یر الشافعی للمرض ان یجمع  
بین الصلوٰتین انتهى کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه  
الی ابی موسی اعلم ان جمعا من الصلوٰتین من غیر عذر من الکبار و اعظم اوله که مجوز جمع  
مطلقاً بان متعلق شده حدیث ابن عباس است فی الامهات کما قال صلی الله علیه و آله  
سبعاً و ثمانیا الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال ابویوب لعنه فی لیل مطیر قال عسی و در  
حدیث شریفین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر و عمل العصر و اخر  
العشاء و فی اخری فصلی الظهر و العصر جمعاً و المغرب و العشاء

جميعا من غير خوف ولا سفر واخرجه الطبراني في الاوسط والكبير والحافظ البيهقي في مجمع الروا  
 عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقيل له في ذلك  
 فقال صنعت ذلك لئلا تخرج استي وتضعيفش بانك درويش ابن عبد القدوس است حضرت  
 ندارد زیرا که نیست تکلم در وی مگر بسبب وایت کردن او از عفا و تشیع و اول  
 غیر قاج است باعتبار ما نحن فيه چه این از تضعیفی روایت نکرده بلکه از اعش روایت نموده  
 كما قال الحافظ البيهقي وثماني خود قاج معتبر نیست بلکه تعدیل است مادامیکه مجاوز حد معتبر  
 نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده بانکه بخاری گفته است انه صدوق و ابو حاتم  
 گفته لا باس به و این هر دو از اجله ائمه جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریر  
 روایت نموده و لفظ جمع بین الصلواتین بالمدينة من غير خوف و اخرجه الطحاوی من حدیث  
 ابی هريرة بلفظ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهو غير مسافر قال جل  
 لابن عمر لم يترى النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال لئلا يخرج امته وقد اخرج مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع  
 بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر واخرجه الترمذي في المعجم  
 بلفظ من غير خوف ولا مطر و این روایت را در قول ابو ایوب است العمل فی ليلة مطيرة و اجاب  
 علیه من عسی و نیز را در ظن مالک است ان ذلك في المطر و امام الحرمین ادعا کرده که لفظ مطر در  
 متن حدیث وارد نشده حال آنکه صحیح مسلم و ترمذی موجود است و دران باین لفظ تصریح کرده اند  
 فاعجب لهذه الدعوى واخرجه ايضا النسائي من حدیث ابن عباس بلفظ صليت مع النبي صلى  
 الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء و چون این  
 حدیث ابن عباس که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعد است بالتفخ جميع طرق  
 شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغته بهیئت اجتماعیه است و این بهیئت در جمع  
 تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود است مگر آنکه تناول جميع یا شئین نیست بوجه آنکه فعل  
 در جميع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذکاء فی مختصر المنتقى و شرحه و غایة السؤل و شیرها  
 و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذکاء فقال لفظه و كان یجمع بين الصلوات  
 فی السفر لا یجمع و قتیها و اما تکریر الفعل مستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشیخ

فی شریحه ما لفظ ورجا توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذ قیل کان  
 جاتهم بکرم الضیف و لیس هو مما ذکرناه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل و هو یجمع بل من قول الراوی  
 و هو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهى و یجئین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده و گفته  
 مسئله العموم مثل صلی و کان یجمع فی اقتسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة و جمع مخصوص  
 و فهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الا زمان انتهى و درین هنگام یکی ازین هر دو یقین  
 نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری است و مؤید اوست آنچه از طریق  
 راهوی از ابن عباس ثابت شده و هو ابو الشعار حین قال له ابن دینار اظنه اخر الاولی و قدم  
 الاخری قال و انا اظنه کذا لک و آنچه از ابن سعد و نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی  
 بلفظ ما روایت رسول الله صلی صلوة لغير میقاتها الا صلواتین جمع بین المغرب و العشاء بالمرزوقه  
 و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت مابقی است چه ابن سعد و درین حدیث  
 نفی جمع کرد و حضرتش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از روایات حدیث جمع بالمدينة است  
 کما عرفت و این مشعرت باشعار تمام با آنکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود و اگر حمل بر  
 حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد و جمع اگر مصیر بسوی او ممکن است واجب باشد  
 و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلی فکان یوخر الظهر  
 و یعمل العصر فجمع بینهما و یوخر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینهما و این همان جمع صوری است و ابن عمر  
 چنانکه شناختی یکی از روایات جمع بمدینه منوره است و تفسیر جمع مذکور جمع صوری نموده و مثال  
 نیست که این و آیات معین جمع صوری هستند فهو المرزوقه بلفظ الجمع کما اخبرناک و در باره  
 جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع  
 مدینه که صد و بیانش بوده ایم چیزی از یغنی وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب  
 باشد و نتوان گفت که بعضی متأخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شایع و اهل آن  
 عصر وارد نگردیده است زیرا که بطلان این مقول از قوله صلی للمستحاضة و ان قویت علی ان  
 توخر الظهر و تعلی العصر فلتقتلین و یجمعین بین الصلواتین ثابت است و مثل آن در باره نماز  
 من غیرت شیخ محمد مستحاضة مذکور را نهایت فرموده و گفته است از ابن عباس نزد نسائی آنچه

مثبت این جمع صوری است پس انکار در و درش در لسان شارع و اهل آن محکم نیست  
 و باجمد و ریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه است و قنایول همه نیست پس اگر  
 صحت تفسیر با اول مذکور که بعضی آن صاحب این معنی است مسلم داری فيها و مطلوب ثابت  
 شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مطلق استدلال بحديث ابن عباس موجود است و درین صحت  
 رجوع بسوی غیر آن از اول واجب نیست حال آنکه شناخته که آن اول قاضی بوجوب تختم  
 توقیت و مانع از جمع برای غیر معذورانند و کافی است اینکه حافظ ابو عیسیٰ ترمذی در آخر سنن  
 خود در کتاب العلل گفته جمیع مافی کتابی بنام ابن الحدیث مضمول به و باخذ بعضی اهل العلم خلا  
 حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم جمع بین الظل و العصر بالمدينة و المغرب العشاء من غیر خوف  
 و لا سفر و حدیث انه صلی الله علیه و آله و سلم قال اذا شرب الخمر فاجلده و ه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهى  
 و محجب است از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحديث  
 ابن عباس عتاید حال آنکه هر که امعان نظر در آن حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده  
 و این در حقیقت توقیت است با آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جز در یکروز و واقع نشده و این یوم  
 واحد را با سنوات نبوت که در آن هیچ نماز بغیر وقت نگذارد و که ام نسبت است مگر آنکه  
 نزد اشتغال بخواه و اعداء و نحو آن باشد شیخ نویر کت قاضی شوکانی هم چه خوش فرموده و بگوید  
 فامکن مخادعة الانسان لنفسه و تقلیدها باطال تخلف و ما هذا اول ابترک و لا اخره اعدا و اول  
 اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمرور و صار کالمسوخ کما قال العلامة  
 جارا لدخان المد و اما الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتدال کرده اند که  
 جمع مشترک است میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این محتمل است پس بر و ایات ناصیه بر جمع  
 صوری مبین گشته و میتوان گفت که مشترک از باب محتمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله  
 معانی معاجاز ندارد و مذکور است در مجمع و در جواز از او است بلا قرینه و همین است معنی عموم مشترک  
 و هو مذہب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ احسن و هو قول الاکثر و هو  
 الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و البطلان حجج المخالفین زیرا که  
 قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا جمیع معانی بر صیغه صالحه استعمال در یک معنی



جمیع صلح این معنی نیست زیرا که او را در اقسام خود عموم نیست که اعرفت پس لا بدست که  
 مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعضی صبیح را عموم نباشد  
 همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در تحت عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حجب  
 در محقق خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمیع مطاق مقید بوده اند بر روایات  
 مصر جمیع صوری و بر هر تقدیر قول با ثبات است اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حفظ  
 آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر تأملین جمع صوری در حدیث ابن عباس من معه  
 رد کرده و گفته که جمع رخصت است پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان بهر نماز بر وقت  
 خودش سخت ضیق حاصل گردد زیرا که او اهل و او اخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد  
 تا بعامه چه رسد گویم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع او اهل و او اخر اوقات را با هم  
 آمیخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حلیه برای آن معین نموده نزدیک  
 نیست که بر عامه متبیس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک سالة للسید العلامة محمد بن سلیمان المیرزا  
 سما الیواقیت فی المواعیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بر وجهی بسین خسته  
 که هر جا اهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا  
 مینماید شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بر پنج ساعته ساعات محدثه بدعت است که  
 که بعد از اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت است انتهی پس تشخیص  
 در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش نسبت فعل هر واحد  
 ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و بجزای اول بود  
 تا آنکه عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا گفته ماصلی صلوٰۃ لاخر وقتها مرتین حتی قبضه اللہ و هیچ  
 انصاف دوست در معنی شک نمکند که فعل صلوٰتین دفعه و خروج بسوی آن هر دو مرة گفت  
 و ایسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحديث ابن عباس من معه داشته گذاردن  
 هر واحد از دو صلوٰۃ مجموعه در وقت او داخل زیر قول وی صلعم است الوقت بین هذین  
 الوقتین و قوله ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً پس عزیمت باشد نه رخصت و در نیصورت قوله  
 ان الصلوة اذا خرج استی چنانکه نزد طبرانی ثابت است هیچ فائده نباشد

و شک نیست که جواز جمع صوری از احوال پیش مسیحه وقت معلوم است پس حمل این بر جمع  
 بر آن با وجود تصریح صلی الله علیه و سلم بآنکه این کار برای شیخ حرج از امت فرموده اطراح  
 فائده و الغای مقصود است و است گویم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه  
 شامل جمع صوری است که ذکر است پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن قول  
 قاضی جمع است و درین هنگام رفع حرج نسبت افعال نیست مگر باینجه که آنحضرت صلی  
 بیچگاه نمازی را در آخر وقت دو بار گزارده و از پنج طایفین میکند که فعل صلوة در اول  
 وقتش متختم است بنابراین است آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر آن طول عمر شریف خویش پس در جمع صورت  
 نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل است بر کسیکه بجز فعل اقامه می کند و شک نیست که اقامه را  
 با افعال دیگر از اقامه ابا قحط است و لکن استماع بعضی از علمای آنحضرت بدان بود و حدیثی که از آن  
 رسول خدا ایشا را امر بخبر کرد و متعجب شد تا آنکه جناب نبوت بر ارم سلمه منموم درآمد و وی  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را اشارت بخبر نمود و گفت حلاق را خوانده حلاق نایب پس همچنان کرد و بخبر نمود و  
 همگانان بخبر کردند و قریب شد که از پشت تراکم بعضی بر بعضی در حال حلاق گردید اگر گویی  
 خطابانی گفته است که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر نکند تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعیین مختصر  
 کرده آنرا در اول وقت از بجای آورد و اقامه را در وقت غایت بگذارد  
 و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن میرود و نماز باشد گویم اگر مراد خطای  
 عرف شرع است پس ممنوع باشد و البته با عرف پاک سازند اگر مراد او عرف مختص اهل آن  
 از فرق اسلام و مانعین از جمع متبعب از مذاهب و اعتقاد و ناشی از مذاهب است پس بر هیچیک  
 حجت نیست و از پنج نمایان شد لطایف قول بعضی که در نایب خطابانی گفته است ان التیقته العرفیه  
 مقدمه علی اللغویة پس بر تسلیم محتمل اطلاق لغت و اعتنا عیش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم است  
 و تبیین این وجه التباس عرفیه فائده بقیه بعید است اگر گویند لایمی گفته تاویل میشود  
 بجمع صوری ضعیف یا باطل است بنابراین مخالفتش بظاهر حدیث بخالف غیر متحمل گویم غایب  
 از روایت سابقه نسائی و کذا جماعتی از متأخرین انکار این مقال بر نموده اند و گفته اند  
 سیاق الناس فی شرح الترمذی و المفردی فی البدو غیرها و شناخته که جمع صوری است

یا در ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را برادر  
شرعی مجرب و ساخته نمی شناسد

فدع عنك هذا صيحه في حجة الله وهات حدیثا من حدیث الرواحل  
ولو شئ عطفك عن الحق صوت كل صادر لقطعك انساع رواحلك و  
احلاصها قبل ان تصل بك الى دار لیلی فتخطی بوصلها واز عجایب تعصب  
انچه علامه جلال در ضوء النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مندوب است  
باین سنده که ثبوت این اوقات بافعال است و افعال دالالت بر وجوب ندارند انتم  
و ضد و مثل این مقاله از آنچه محقق از باب مواظعات قاصده فتن از مسکت باقوال رجال  
در کون بر جزم ایشان در موطن احتمال است گویا که این محقق را نیز در قم این احرف حشر  
تعلیم سائل حاضر نشده که در آن الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلواتکم بین ما را ایم  
و حدیث ان للصلوة اولاً و آخراً و جز آن واقع است و قد سبق جمیع ذلک و هیچ عجب عدم  
استخراش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در اینمه بوده است و لکن عدم  
الاعتدال با طول مدت و قرات کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه ترازین  
آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال است بلا فصل گفته  
و اما مفهوم قوله صلیم الوقت ما بین هذین الوقتین الخ و این شهادت است بر نفس خود بر  
اقوال قبل جفاف قلم و بعد التیاء و التي افعال در اینجا مبین اجمال قوله تعالی است اقيموا  
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشته که بیان محمل واجب واجب باشد علامه  
و غیر در محله الغفار حاشیه ضوء النهار در ترتیب کلامش گفته اند نقول الاتفاق بینک و بین  
الامة ان جمیع المتقدم و التأخیر لم یثبت الا بهذا الحديث البوار و بلفظ جمع و هی روایة فعل  
عقلاً و لغة و شرعاً و لا تدعی انت و لا احد من اهل الدین انه ورد فيها قول و اذا کان كذلك  
فمنه و الدعوی حکایة فعل و منعت مرة واحدة عند اکثر ثبوت علیها القناطر و من هذا الافعال  
التي كانت طول عمره صلیم و الاقوال التي سارت مسير الشمس و هبت هبوب الريح و جعلتها  
من مخرجاته است قال الشارح كما قال صلیم منظر احدكم القدي في عين غيرة و لا ينظر احد  
من اصحابه قدس الله

فی عینه فمن كان له قلب او لم يسمع وهو شهيد علم الصحيح من الباطل انتهى بعد جلال هم  
 دیگر را ردیف این و هم کرده و گفته حدیث ابن عباس و سایر احادیث سفر و حدیث من  
 ادراک رکعت قبل طلوع الشمس همه با ظاهر در نسخ توقیت مخصوص یاد و مندوب بودن است  
 البته و توضیحی آنی که احادیث جمع در سفر و حدیث ادراک رکعت خاص است نسبت احادیث  
 معینه وقت پس است قول خاص نسخ عام است مطلقا غفلت از قاعده متفرقه در علم اصول  
 آری جماعتی بآن رفته است که نسخ است اگر متاخر شود تا مدتی که عمل در آن ممکن باشد و این  
 این مذمب مرجوح است اگر چه جماعه از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند و نیز نسخ در اینجا  
 نمیتواند شد مگر بمعنی رفع و جوب و بقاء مذمب و هیچکی از علما نگویند که بمعنی رفع است  
 زیرا که احادیث صحیحہ مشعر است بآنکه فعل صلوٰه در اول وقتش از افضل اعمال است و اگر  
 افضل نباشد تا احب اعمال الی الله است چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده است و چون  
 اند و درین حین استفاده توجیه نسخ بسوی جوب و بقاء مذمب از دعوی نسخ نمیتواند  
 پس فائده قولش او گونه الذمب چه باشد و بل هذا الامر من الخط الذي لا يقع لم يتقظ بعده  
 این هر دو هم را بوم ثلث مردف ساخت و گفت و لهذا از حضرت صلعم مخالفت توقیت  
 که مدلول آیه است مانور نشده پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوٰه  
 لدلوک الشمس است و هیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال و افعال صادره از حضرت ریشا  
 صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره است و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده  
 این او بام را بوم رابع ردیف ساخته و بطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گویی که غایت آیه  
 مستلزم صحت عصرین در لیل است گوئیم مراد بصلوٰه در اقم الصلوٰه جنس صادق بر صلوٰه نما  
 و صلوٰه لیل است الی آخر کلامه و این جوابش در حقیقت تکمیل اشکال است که بر نفس خویش  
 واردش کرده بود و تمهید احتفال است که استشعارش نموده زیرا که استلزام صحت عصرین در  
 لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز و شب و این در قوت امر باقامت جنس  
 صلوٰه در نیوقت است پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس و مودی عصر بعد  
 غروب آفتاب که در حق اقامت صلوٰه برای دلوک شمس مانع لیل کرده

الاحوال پیر و نموده و درین بحث غیر این ابرام هم آورده مثل آنکه مراد مفهوم قول و می صلوات  
 الوقت مابین بدین الوقتین وقت کامل است الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان  
 نموده آمد قال الشوکانی رح وقد انضت الامیر فی هذا البحث و رد کلامه بالامر بیه علیہ حال  
 علی مولفه فی المواقیت المسمی بالیواقیت و لم انصف علیہ انتہی گوئیم مواقیت نزد ما موجود است  
 و برای الصلاح این بحث رد او تقبلا کافی و روانی است و با آنکه مقصود در جواب این سوال  
 بیان اوله و مقتضای اوست ولیکن وجہ انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام  
 او است تعال جمعی از علما در کون ایشان بسوی بحث وی درین مسئلہ است چه بر تحقیق و تضلع  
 او از علوم عقلیه و نقلیه و ثوق دارند و شک نیست که وی همچنین است و لکن بشر از عیب  
 بری نیست

ومن ذا الذي قضى سجایاه كلها كفى المرء فخرا ان تعد معائبه  
 وقانون مطرد است که کل احد یؤخذ من قوله و یتراک الا المعصوم علیہ الصلوٰۃ والسلام قال  
 شیخنا و برکتنا القاضی العلامة البیت المطلق الشوکانی رضی اللہ عنہ فی بحثہ عن هذه المسئلة ومن  
 مفاسد الجمع لغيره ما ألفه اهل العصر والذی قبلہ فی جامع صنعا التي ہی اعظم مدائن الیمین و محیط  
 رجال الایمة من الاعلام من تجتمع لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الزمان غشیب صلوة الجمعة  
 قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار و الدوام و لا یتکون احدا من یفتن حرقا و احدا  
 من قول المصطفی صلوات الله علیه انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغيره عذر السفر و نحوه فی یوم الجمعة  
 او فی غیره الا ما سلفت من حدیث ابن عباس و من معه و قد عرفت الکلام علیہ و لا شک ان ملازمة  
 هذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبذیر لاسباب الوافدين الی هذا العصر الذی لا تکاد جمعة من  
 الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی یسارت الکرکبان بان مذہب الزیدیه جواز الجمع بین الصلوات لغير  
 عذر و قد عرفت انهم یزعمون من ذلك و لکن کان المؤید بالبد الذی خضع لعلامة المخالف المواق  
 یتظہر التشدید و الوعید علی من جمع بغير عذر و لقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة  
 فانما یصلون و انما الیه راجعون و لا یعتد علی العامة فانهم اتبع کل ناعق و طرقة کل مخالف فانهم  
 من غیر شیء یتم الذین یملأون المناصب و اهل المہیات یتبعون ذلك مع انما هم الی العلم

وتجلمن بحية الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قولهم  
 احسن اللباس وبرزوا في رزي العلماء للناس فمن كان ينتهي الى نصيب من الحيا ويرجع الى  
 حظ من الدين فليدع ما يريه الى ما يريه فان اميت الالباح والجدال فليس ذلك عناية  
 للمروءة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد  
 عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البيع واشنع الشئ  
 عند اهل المذهب الى امتننا وهم اشد الناس منعاً لذلك كما عرفت واحمد الله رب العالمين  
 كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتمنا شرمه على اهل جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها  
 اهل صنعا وهم اناس بلده فمصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام  
 بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين وانخفض في احكام الشرع البين وانما الموفق السعيد  
 من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز واستتة المطهرة وله قلب او القى السمع وهو  
 شهيد واحمد الله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

## سؤال رفع اليدين در دعا بعد از فرضيه بسنت صحيح ثابت شده يانه جواب

رفع يدين در دعا بقول وفعل تبوي صلى الله عليه وسلم هر دو ثابت شده اما مطلقاً نه مقيداً بالفرضيه  
 لا نفياً ولا اثباتاً ليس عموم ادله ومطلقاً آن شامل فرضيه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص و  
 قائل شود عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى  
 يرى بياض الطية رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان  
 يجعل اصبعيه هذا منكبيه ويدعور رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك خذو  
 منكبيك رواه البوداد وعنه ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حي كريم يستحي من عبده  
 اذا رفع يديه اليه ان يرد بها صفراء رواه الترمذي والبوداد والبيهقي قال اسحاق فظني بلوغ المرام  
 اخبره الاربعة الاثناسي وضحى السحاحم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون انكم ولا تسألوه بظهورها رواه البوداد  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعاه فمكثه وجعل يبطونها على وجهه وقال ابو الدرداء

الايدي قبل ان تغل بالاعلال اخرجها الغزالي في الاحياء وعن عمر قال كان رسول الله صلى  
 اذ ارفع يديه في الدعاء لم يحيطما حتى يمسح بهما وجهه رواه الترمذي وترمذي اين حديث را با  
 مستقل منعقد کرده و گفته بآبغ الايدي عند الدعاء وبعد ذكر اين حديث گفته هذا حديث  
 غريب لا تعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث وقد حدث حمادنا  
 وخطه بن ابى سفيان الجعفي ثقة وثقه يحيى بن سعيد القطان انتهى وعن السائب بن يزيد عن  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه مسح وجهه يديه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن عمر كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه اخرج الترمذي قال السافظ  
 بلوغ المرام وله شواهد منها حديث ابن عباس عند ابى داود ومجموعهما يقتضي انه حديث حسن  
 انتهى اين است بعض ادلة انعموم رفع مرفوعا وموقوف او دروي ذكر مسح وجه بعد رفع يديه  
 اما رفع در مواضع خاصه پس در صحيحين در قصه عامل كردن ابن لبيد بر صدقه ثابت شده  
 برداشت دستار اما آنكه ديده شد سفيدي بغل شريف و در قصه خالد بن الوليد آمده كه رفته  
 كرد و فرمود اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد رواه البخاري والنسائي و رفع كرد بر صفار رواه  
 مسلم و ابو داود و رفع كرد در بيعت سه بار مستغفر اللهم رواه البخاري و مسلم و رفع كرد نزد  
 تلاوت اين آيه اَنْ اَضِلَّكَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ قَالَا اللَّهُمَّ اَمْتِي اَمْتِي رواه مسلم و رفع كرد  
 نزد فرستادن لشكري كه دروي علي بن ابي طالب بود و گفت اللهم لا تميتني حتى تريني عليا رواه  
 الترمذي و رفع كرد نزد انداختن گليم بر اهل بيت قَالَا اللَّهُمَّ هَذَا اهل بيتي رواه الحاكم له  
 غير ذلك و تروى در شرح هذنب قريب سي حديث ابراهيمين و جزآن درين باب جمع کرده  
 و للمندري فيه جز و للسيوطي فيه رسالة مستقلة قال فيها قد بلغني عن بعض الناس انه قال ليس  
 في رفع اليدين في الدعاء حديث صحيح فحجت لذلك فان الاحاديث فيه مشهورة بل متواترة  
 كثيرة المسالك فحققتها في هذا البحر لينفتح بها من يقف عليها ولا يتكلم في السنة النبوية بعلم  
 من لم تصل رتبة اليها فاقول لنا في رفع اليدين في الدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 و غيره من اربعون حديثا فيها الصحيح و الحسن و الضعيف من روايته اربع و عشرين من الصحابة  
 و غيرهم



حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه فی شئ من دعاہ الا فی الاستسقاء  
 وانه یرفع حتی یری بیاض البطیہ رواہ البخاری پس نثر و جمہور محمول است بر صفت خاص کہ  
 رفع بلع باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض البطیہ یا عطر صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ  
 استقی فاشار بظہر کفہ الی السماء یا برفی رویت انس و این ستلزم نفی رویت غیر او نیست  
 و ارجح همان اول است و ازینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین  
 دعا خاصہ و راذاوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ  
 قیل یا رسول اللہ ارفع یدک لعل اللیل الآخر و در الصلوات المکتوبات رواہ  
 الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل است ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یامعزانی والدہ  
 احبک فلا تتع دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرج ابوداؤد  
 و النسائی و صحابین جان و الحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد از فریضہ جایز  
 و رفع از آداب است پس در ہر دعا می باید اما حق آنست کہ این دعا بعد از فریضہ فعل و نہی  
 نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کہنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بان  
 دلالت دارد و آنکہ در حریم معمول آنست کہ بمجر و تحلیل امام از صلوۃ اسلام بر پنجہ زود و تظا  
 دعا می او نمیکند با آنکہ وہی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب سہم این زمان می کشید  
 و آنکہ در سفر السعاده گفته این عاکہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب  
 هیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی است حسن انتہی مراد نفی دوام است ہمینست کہ ان الیوم  
 والا دعا بعد از فریضہ ثابت است کما تقدم و شیخ عبدالحق دہلوی در شرح سفر السعاده بعد  
 ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز است گفته ما  
 کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی است حسن و جزری در حصین  
 بر مژ ترمذی و نسائی از اوقات اجابت در صلوۃ مکتوبہ را عند کردہ مگر آنکہ مراد بدان  
 بعد از تشهد قبل سلام دارند انتہی و باین رفته است حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفته  
 عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کردہ و گفته در نماز بود انتہی یعنی مراد بدعتی  
 اوست کہ تشهد باشد بعد از سلام و لہذا نقل عن شیخ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ

صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن در آن نظر است زیرا که اطلاق لفظ در بر  
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کافی قوله تعالی وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْعَمَلِ فَلْيُجِدْ فِيهِ  
وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ غَائِبًا عَنْ صَلَاتِهِ فَعَلَّهَا فَلَمْ يَأْتِ بِهَا فَلَمْ يَكُنْ بِهَا مُعْتَابًا وَكَانَ فِي ذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ  
وَأَذَانُ اللَّهِ يُسْمِعُ أُمَّةً بَعْدَ أُوْثَىٰ وَهُوَ الْغَلِيظُ الْعَلِيمُ امی آخر اللیل عقب غروبها و مثل عتیق التدریس این لفظ مشترک است  
میان هر دو اطلاق و چون محل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس  
سبیل تحکیم در اینجا رجوع به استعمال شرعی است و بیانش آنست که در بخاری آمده سیون مجنون  
و یکبرون خلعت کل صلوٰة ثلثا و ثلثین مراد بخلاف در خبایا در صلوٰة است عقب خروج  
از آن و این دلیل است بر آنکه مراد بدر خلعت صلوٰة است یعنی عقب او و یزیده بیانها  
حدیث ابی داود و بلفظ یعنی اثر کل صلوٰة امی بعده و یزیده بیانها حدیث من سج و در صلوٰة الغداة  
مائة تسبیحة و هل مائة تسبیحة غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر و مراد بدر در اینجا  
عقب صلوٰة است بعد از خروج بتسلیم و یزیده بیانها حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم  
قال من قال و بر صلوٰة الفجر و هو ثمان رجلية قبل ان يتكلم لا اله الا الله و حده لا شریک له ان  
اخرجه الترمذی و قال حسن صحیح و این نص است در محل نزاع چه اگر مراد بدر در صلوٰة در خبایا  
قبل از سلام دارند قید و هو ثمان رجلية و قید قبل ان يتكلم یکا بر می افتد پس دعا بعد از قیام  
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم رحمه الله بر قبیل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیار  
از حنا که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم رحمه الله نفی دعا بعد از  
صلوٰة مطلقا بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار و صلی غیر  
را و ایرادش بعد از سلام است و اما اگر امام رومی خود گردانیده و از کار مشرور و تقدیم نموده  
دعا کند نزدش هم منتفع نیست انتهى و این معنی اگر صحیح شود نزاع از میان بر خیزد و اما ظاهر  
کلام وی رضی الله عنه در اول است و الله اعلم

**سوال** حدیث ذوالیدین را که در آن حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد  
است از بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلا میکه هنوز اواق شده آمده است  
اقول استعینا بالله و مشکلا علیہ سبع اهل اسلام اتفاق کرده اند

بر آنکه این حدیث صحیح ثابت است احدی در آن خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاہر  
آورده مجرد تاویل است بوجه مستبعد یا اعلال است بآنچه قاج در صحت او نیست باجماع  
اہل این نشان نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی ہریرہ و این حدیث در جمیع  
خود و این اسلام محنین آمده است و او را طرق کثیره و الفاظ متعدد است و در جمیع الفاظ  
صلاح الدین العلامی فی ملت الی شئی کثیر و این حدیث نہ از ان چنین است کہ ابو ہریرہ بر او شہر  
منتقل و باشد چنانکہ بسیاری از مستغنیین بعلم حدیث گمان کرده اند بکہ از طرق غیر ابو ہریرہ  
ہم مروی گشتہ در سنن ابو داؤد و ابی ماجہ از حدیث ابن عمر آمده و در سند زرار و طبرانی از  
طریق ابن عباس وارد شدہ و در زیادت سند و سنن بیہقی خود از ذی النہدین مروی گردیدہ  
و طبرانی در او سطش از حدیث عبداللہ بن مسعود روایت نموده و ابو داؤد و نسائی آن را  
از طریق ابی خنیس روایت کردہ و در کبیر طبرانی از طریق ابی العربان آمده و غرض کہ این جماع  
صحاح را و ابی این حدیث اند از آنحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصہ روایت کردہ  
فخرج ذلک عنہ مسلم و ابو داؤد و نسائی و ابی ماجہ و غیر جم و جمہو صحابہ و تابعین و متبع ایشان  
و ائمہ سلف و من بعد ہم بآن رفتہ اند کہ این حدیث شریعت ثابتہ است برای جمیع مسلمین  
آنچه مخالف و معارض او باشد وارد شدہ و بنا بر آن بر تقدیم از صلوة کہ بعد از اسلام ہو واقع  
شدہ و بلکہ کلام کہ از ہان بسیاری از مردم استکار آن میکنند تاویل صحیح و وجہ مقبول خارج  
بر اسالیب شریعت مظهر دارد و موافق منہج قوم سراط مستقیم است چنانکہ تحقیقش میان  
اللہ تعالی و نفوذی حکایت این مذہب در شرح مسلم از جمہور کردہ و ابی المنذر نقل آن از  
ابن مسعود و ابن عباس و عبداللہ بن الزبیر و از عرو بن الزبیر و عطاب بن ابی ریح و حسن بصری  
و قتادہ در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرمودہ و مالک و شافعی  
و احمد و ابو ثور و ابی المنذر بن نجیحہ قائلین انقول اند و ہم حازمی از چند اہل کوفہ و اکثر اہل حجاز  
و اکثر اہل شام و اندلسیان ثوری حکایتش کردہ و باجماع ہر کہ از اہل علم کہ قابل بفرق میان  
کلام ساہی و جاہل و میان کلام عامہ است و بی متدل باین حدیث و عامل باوست و آنانکہ  
قابل اند بعدم فرق میان کلام ساہی و جاہل و کلام عامہ آن جمہور اند و قاج

اکثر اهل العلم و حکماء ایضا عن الثوری و ابن البارک و به قال النخعی و حماد بن ابی سلمی و الامام  
ابو حنیفه رح پس اگر چه ایشان میان هر دو کلام فرق نمیکند و جمله کلام را مفسد صلوة میگویند  
لیکن قائل اند بآنکه حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بمقبول است مگر حاجت بسوئی  
تا ویلش از انجحت افتاد که در روی دلیل است برینکه کلام واقع بر صفتی که درین حدیث آمده  
مفسد نماز نیست و تاویل باجماع اهل این شان منافی صحت نباشد و چون مقرر شد که در  
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اهل اسلام خلافتی در میان نیست بلکه از احادیث متلقاة  
بالقبول نزد جمیع علماء فحول است بلکه از احادیث متواتره من التابعین و من بعدهم است  
پس در نیصورت اگر چنین گویند که راویانش از صحابه بعد و متواتر رسیده اند بحسب ما  
بیان عمل برین حدیث صحیح ثابت از آنحضرت صلعم باجماع است واجب است دور نباشد  
و هر گاه در نماز مثل این ماجرا که رسول خدا را صلعم پیش آمده و حدیث ذوالیدین بیان ناکلی  
دست بهم و در بروی واجب باشد که مقتدی شود بر رسول خدا صلعم و مثل عمل آنحضرت بجا آورد  
چه فاعل این فعل معلوم شرع است که شریعت را از نزد خدا عز و جل برای ما آورده و است  
فرقی در میان این حکم شرعی و دیگر احکام شریعت مطهره مگر بجز شکوک و اوهام اگر قائلی گوید  
که از آنحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شده چنانکه بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی  
و نسائی و احمد بن حنبل در سند اخراج کرده اند این زید بن ارقم قال کننا یحکم فی الصلوة یکلم  
الرجل منا صاحبه و هو الی جنبه فی الصلوة حتی نزلت و قوموا لعدا قانتین فامرنا بالاسکوت و نهنا  
عن الکلام و این حدیث نزد شیخین از حدیث جابر و نزد طبرانی از حدیث عمار و هم نزد طبرانی  
از حدیث ابی امامه و نزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت است پس در جوابش میتوان گفت  
که میان این حدیث و حدیث ذوالیدین هیچ مخالفت و معارضیت نیست چه این حدیث  
شامل هر کلام است بدون فرق میان کلام عامه و کلام ساهی و جاهل زیرا که الف و لام  
در لفظ نهینا عن الکلام مفید عموم است و این حدیث مسئول عنه یعنی خبر ذوالیدین خاص است  
و عام را بر خاص بنا کنند و کلام مفسد صلوة همان کلام عام باشد نه غیر او و هیچ عذر ازین  
قواعد اصولیه نیست و دعوی مدعی و زعم زاعم که این فعل صالح تخصیص قول

عام میت غیر صحیح است زیرا که بنا بر حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابه  
حاضرین مسجد در این جمع مبارک واقع شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این  
دلیل خاص متأخر از منی عام است باجماع اهل نقل و خاصی که متأخر باشد صالح تخصیص است  
کما هو مذہب الجمهور من اهل الاصول و متأخران گفتیم که بخاری و مسلم و غیره با از حدیث  
ابن سعد و اخرج کرده اند قال کننا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرد علينا فلما رجعنا  
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علينا فقلنا یا رسول الله کننا نسلم عليك فی الصلوة فیرد  
علینا فقال ان فی الصلوة لشغل و فی رواية لاحمد والنسائی و ابی داود و ابن حبان فی  
صحیحه قال کننا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه  
فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسالته فقال یا ابا عبد الله  
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا تکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که  
هنوز مهاجرین حبشه رجوع از محبت خود نکرده بودند که اول تعالی سخن را در نماز حرام فرمود  
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابوهریره از مشاهد خود کرده و اسلام ابوهریره  
نزد فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس امیه حدیث چنانکه ابن  
عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این و هم از زهری است و وی این قصه را  
بذی الشمالین نسبت کرده و ذوالشمالین همان است که بید مقتول شد و هو خزاعی و اسم  
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذوالیدین متأخر از وفات نبوی است و تجدید باین حدیث  
بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخزاعی و از حیث متقرر شد  
که حدیث ذوالیدین متأخر از حدیث منی از کلام است و مجله مقویات و مؤیدات است  
آنکه از رواة حدیث ذوالیدین یکی عمران بن حصین است که متأخر الاسلام است و در روایت  
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند کما فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقریر این معنی حدیثی  
برای منصف که جامع بین الادله است باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم  
اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تقریر است بآنکه جمع مقدم است بر ترجیح و نیز تقریر  
واقع شده است بر وقوع اجماع بنسبتی و همچنین در علم اصول تقریر کرده اند

برینا رعام بر خاص بشر و طمعه و ذل آن در اصول پس مقتضای این هر دو اجماع جمع میان  
این حدیث نمی از کلام وحدیث ذوالیدین واجب باشد بقا قدمنا کما من الفرق بین کلام  
الساهی و الجاهل و العاد و سهر که عمل بحدیث نمی از کلام کرده وحدیث ذوالیدین را بطریق  
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح  
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا رعام بر خاص نکرده و این بر تقدیر است که تحلیل  
میان تسلیم که سهوا واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نمازست بلا فرق میان  
آن و میان دیگر اجزاء صلوٰه که باین تحریم و تحلیل صلوٰه است و اگر گویند که این وقت گمان  
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگر چه حکم نمازست لکن از هر وجه بحدیث صلوٰه نیست و منع  
مثل آنچه مجتمع از نمازست چنانکه عدم بطلان طواف بمطلات صلوٰه با آنکه واروده  
که ان الطائف فی صلوٰه و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوٰه بفعل چیزی از مفسدات  
نماز با آنکه واروده که منتظر نماز در نمازست و حاصل این وجه دعوی فرق است میان  
کسیکه مشغول باجزاء صلوٰه حقیقه ذکر یا رکنیه است و میان کسیکه مشغول بچیزی از این امور  
نیست بلکه خرج او از روی سهو و سوغ بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد  
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند  
و لکن در اینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان  
اجزاء صلوٰه حقیقه نموده میان احادیث واروده در نهی از کلام علی العموم و واروده در تنبی  
کلام در بعض اخیان جمع نموده ایم کما قدمنا تقریریه اگر گویند که فقیه که حدیث ذوالیدین برین  
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوٰه نیست باری دلیل بر آنکه کلام جاهل  
مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیدین بران دلالت دارد زیرا که جماعه  
که با آنحضرت صلعم کلام کردند و حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند  
از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و بجهتی  
را از ایشان امر با عاده صلوٰه نفرمود و اول دافعه و اصرح تر ازین دلیل احتجاج احمد و

از عجلت رجل من القوم فقلت یرحمک الله فرماني المقوم با بصار هم قفلت و امکل اماه ماشانکم  
 تنظرون الی فجلوا ایضاً یون بایدیم علی افخا ذهم الی ان قال فبابی و احمی ما رایت معلماً قبله و  
 لا بعده حسن تعلیماته یعنی النبی صلیم فوالله ما کمرنی ولا خیر بنی ولا شتمنی قل ان هذه الصلوة  
 لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر و قراة القرآن و نیست در نیتی که آنحضرت  
 صلیم او را امر با عاده نماز فرموده باشد بنا بر کلام کردن او عاده بلکه او را بوجهی و معذره  
 داشت و مثل هذا ما اخرجه البخاری و احمد و ابوداود و النسائی عن ابی هريرة قال قام رسول الله  
 صلیم الی الصلوة و قمنا معه فقال اعرابی و هو فی الصلوة اللهم ارحم محمد و لا ترحم معنا احداً  
 فلما سلم النبی صلیم قال للاعرابی لقد تحجرت و اسعیرید رحمة الله اتی فحذر جلیم بجله و مثل هذا  
 حدیث من الذی حکم بالکلیة ثم قال لقد ابتدر باکذا من الملائكة فاحصل انکما احادیث و ارده  
 در نیتی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیها شیء من کلام الناس و مثل  
 حدیث نهینا عن الکلام شک نیست که منافی و معارض چنینی  
 که بطور خصوص دارد شده نیست و هر که عام را مقدم بر خاص و مرجع بران نموده وی قالب  
 عمل اصولی را عکس ساخته بلکه آنچه علماء نظر و استدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاهب بران  
 بوده اند خلاف آن نموده و باجماع تعویل درین جواب برد و امرست اول آنکه بودن حالت  
 کسیکه تسلیم سهواً از نماز برآمده سخن کرد و پستتر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نموده بنا بر اقد فعل کرد  
 مثل حالت کسیکه در نماز مشغول با جزاء راوست و ازان خروج نکرده ممنوع است پس نزد  
 هر کسیکه موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید که مانع هدیه سازد و امر دوم که تعویل بران  
 لائق باشد تسلیم بودن اینکس مچو مصلی است و جمع کردن میان ادله مختلفه بما قد مناد کرده  
 و هر که انصاف دارد و جاری بر طریق اجتهاد است و بر غیر این دو وجه تعویل نمیکند او را  
 عذر می از غیبتی نیست و این مثل قول قائل است که این امر برای اصلاح نماز باشد و قول  
 قائل که اجابت نبی واجب است فان النقوض لطرق ذلک طر و قال لا یکن النقض غنة بحال  
 و اینکه در اینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درینحال و مقام بود و اما استشکال مستشکک  
 بافعال صادره از آنحضرت صلیم و از صحابه بعد سلام سهواً قبل تکبیر برای بنا



آنست که در و این شریعت از معلم شرائع است و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد  
استنکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام بما قد منا تحقیقه اجماع واقع است بر آنکه حدیث ذوالیدین  
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلیم است و بعد این اجماع جز قبول با جاذب عن رسول الله صلیم  
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سایر ائمه مسلمین و علماء دین  
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه  
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اهل علم مروی است که این حدیث معارض احادیث  
وارد از آنحضرت صلیم در تحریم افعال در صلوٰه است پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم  
افعال در نماز است شاک نیست که عام و عرصة تخصیص است و لهذا ثابت شده که هر عام از ادله  
احکام مخصوص باشد و در ادله مسائل عامی که اصلاً مخصوص نشده باشد غیر موجود است پس این حدیث  
وارد از آنحضرت صلیم یعنی حدیث ذوالیدین مخصوص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند  
بر خاص و ممنوع همان افراد عام است که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی  
لایکراه احد من یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز بر آن کاریست که از نماز نباشد  
مگر آنچه دلیلی بخصوص بر آن دلالت کند و در بخا و دلیل صحیح متفق علی صحته و الیست بر آنکه بر  
بسیار سلام دهد و او را مشروع باشد که امتداد کند در خیالت بر رسول خدا صلیم و بکند آنچه آنحضرت  
صلیم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید صا انا کفر الرسول فخذوه  
وما فی کفر عنده فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد  
کان لکفر فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که این حدیث ذوالیدین  
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته است بمثل قوله ان فی الصلوٰه لشغلاً و مثل قوله استکفوا  
فی الصلوٰه و همچنینی را نمیرسد که بعضی ماورد عن رسول الله صلیم را شریعت لازم گردانند و بعضی  
شریعت نکر دانند بلکه همه از مشکوٰه نبوت و معدن رسالت است ان هو الا وحی یوحی با آنکه  
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوٰه بمسافاتیست  
و در آنرا می شناسد و نیز بحديث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سلاک طریق  
اصح قدحی الی الله نیستند لال کرده اند از آنجمله آنکه سجد و سهو بعد از سلام است پس چه قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتیاج بعض حدیث کردند بر ایشان  
 حجت بعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام  
 و اوله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متبااین واقع شده و جمله آن مشتمل بر اینست  
 که در مطلوبات استیفاء آن کرده اند و لیس بدان مقام بسطها و تنجیه استدلال اهل علم با طرف  
 این حدیث استنبات آنحضرت صلعم است این معنی را از صحابه بعد از آنکه ذوالیهدین اخبارش  
 کرده پس فرمود اجماع ما یقول ذوالیهدین و بیان استدلال کرده اند بر مشروعیت استنبات  
 در بعض احوال نزد انفراد محرم و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت  
 صلعم و کذاک استدلال کرده اند بر جواز تشبیه در مسجد و باجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات  
 خودشان تشکیک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال برخبر واحد میبندند اگر متعلق  
 آن مقتضی شهرت باشد یا از ما تم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت  
 صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند  
 حیث قال صلعم کل کلم لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان مقدم گشته استدلال  
 مینمایند و چون این حدیث باین نشأه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از آن منصرف اند و  
 بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس حجج قسم آنچه لباب مفاد و خلاصه  
 و عصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات بر انگیزند و از قنایطیر مرصعه  
 بجزر اقوال عاطفه از حلیه استدلال دور باش کنند و آیین خلاصه خیریت که انصاف مطابق  
 قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را در آن اختلاف کثیر باشد که  
 مقام تسلط بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب با جور و مشاباهت اند زیرا که  
 در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فخطا فله اجر و در روایتی خارج  
 از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور و فرحم الله اهل العلم فلقه فاز و ابانحیر  
 کله و استحقوا الاجر علی الخطا و هذه مزیة لا یشترک کم فیها غیر هم و فی هذا المقدار که از این  
 هدایت و الله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق

آنحضرت صلعم اذ انسی احدکم فلیسی از باب اختلاف است یا از وادی زیادت مقبوله  
و این اطلاق بقید سببست چنانکه مذہب بعضست یا نیست چنانکه مذہب جهوت  
**جواب** از علم اصطلاح معاوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعاوضه  
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذ انسی احدکم فلیسی معارض اول حدیث  
نیست با آنکه وارد شده که این صلعم القتل فبی بعدتین پس برای تردد در میان بودنش  
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف و جی نباشد زیرا که نمی گویند اختلاف حدیث علی فلان  
مگر بعد از آنکه بروی آید که اهم مختلف بروی صادق شود و رتبه از باب زیادت مقبوله  
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلاً مقبول نمی شد چه اگر  
مروی عنه در وسط سند واحد بود در اعلامی سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم و الصحابی  
فیقال لكل من روی عنه بعض من اخذ عنه زیاده علی البعض الآخر قد اختلف علیه این خلاف  
اجماع است و متقر شده که زیادت روایت صحیح و حسن نزد کمال شروط مقبول است  
مادامیکه منافی روایت او تلقی از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت این معنی در جمیع کتب  
اصول و اصطلاح موجود است و اگر منافی افتد مردود شود بلکه میان او و میان معارض  
از جاده ترجیح پیاپی و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حک این حجر عن جمیع من  
العلماء القول بقبول الزیاده مطلقاً من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادت که در ناخن فیه  
واقع است بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات و ثقت روایه او با آنکه بروایتش  
ابراہیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی است و کلام در تقسید سبب عدم  
او مثل کلام است در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر نسبت عقل  
یا لافاده لذاته نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیرا که صحابه و تابعین  
عمولت بمنیه را بر سبب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بر آن انکار نکرده پس گویا اجماع  
شد و قول بقصر عام بر سبب ملزم اجماع است بر شرط لازم باطل است پس ملزم شد  
که نیز لازم می آید سقوط حدیث در اندامی سبب بنا بر خصوص سبب زیرا که نزول  
درع یا محن یا ردا صفوان بوده است علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع

و لازم می آید عدم صحت لعان در باعدای سبب زیرا که نزولش در حق خوارست و همچنین لازم  
 می آید تحریم نکاح زناتی که زیر آن در شان ابی مرتبه مخمومی فرو آمده و خیر و ملک مما یضیق عنه  
 انحصار و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم است پس از و مات هم  
 باطل باشد و متوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب هیچ یکی از افراد عام باشد و  
 تخصیصش با جهتها و نحو آن جائز بود و آن باطل است زیرا که این ملازمت منفعیست بتأیید  
 عدم جواز تخصیص اسباب یا ذکر چه این اسباب قطعی الدخول است پس احرازش از عموم جهتها  
 روان باشد و این حکم در باره سبب معین است و اما لزوم سبب پس جوابش منع ابطال از لزوم  
 یعنی جواز اجزاج او کما حقیقة العلامة ابن الامام و الشارح العلامة السعدی میقول که عدم  
 تصریح مستلزم استواء نسبت عموم بسوی سبب خاص و سایر افراد عام است پس فایده نقل  
 باطل باشد باطل منقوض است بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص است کما سبق و هو  
 فایده تامة و معرفت تخصیص سیر و سبب مطلوب لذاتهاست و بسیار است که معرفت  
 این اسباب افاده و ثبوت بصحت میکنند پس تقیید اطلاق حدیث اذ انشی احدکم فلیس یجذب  
 بسبب اگر حکم باطلاش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس  
 قصر عموم او بر سبب کنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر جنس کشیده نه باعتبار مفهوم  
 امر نمایم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی است میرسد بنا بر آنکه صدق حد عام بر وجه  
 باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط و آنچه  
 متضمن معنی شرط باشد خلاف مذکور است پس خود سهو برای زیادت مطلق واجب  
 باشد حدیث فاذا زاد الرجل اول نفس فلیس یجذب زیرا که زیادت و نقص درین حدیث  
 مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب دارند نیست و قد عرفت افیه و هم  
 برای نقصان مطلق واجب آید لمانع و حدیث ذی الیدین و لورود حکم معلقا علی علة و  
 الترغیم و در اصول متقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود و تحقق این الامام گفت  
 المعلق علی علة یعم قیاسا و قیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بکراهة انما  
 هم مجرد شک واجب گردد حدیث ان احدکم اذا قام لیلی جابه الشیطان فاف

کرم با فاذ او جند ذلک احد کلمه یحیدرتین و حدیث اذ انک احدکم فی صلاه فلیتحر الصواب لیس علیکم تمسک بحدیث  
 و حدیث فلیطرح الشک و یستقیق تمسک بحدیثین و غیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شد  
 پس شامل هر شک باشد و در و درش بر سبب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون جو  
 ثبوت برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیح ثابت گردید پس لا بدست  
 از ضابطه که برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال  
 و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا سنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان  
 صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم است که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز است و بان  
 نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغبات شیخ ابی مرقه است و آنچه بر افعال و اقوال  
 مذکوره میفرماید بر آن اسم زیادت صادق است و در هر چه ازین چیزها شک عرض گردد بر آن  
 اسم شک راست می آید و دلیل بر نیمی آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان  
 و شک در لفظ آنحضرت صلوات نسبت بنماز مطلق و ابرود شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاق  
 این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجراء ادله لائق است تا آنکه دلیل قاضی تخصیص  
 و تقیید قائم نشود و مفروض عدم این دلیل است مگر اسباب آن صلاح تخصیص و تقیید نیست و بعد  
 ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طایلسی و غیر هم شاید  
 تعلیم مذکور است بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد از آن بر دو زوال صورت  
 از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نبی بود مگر الکفایت مؤثمت میشد و قول الاثم  
 فیه انه لا یتب لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل است معلوم است و اما  
 این مقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس و دفع آن باظهار فارق است پس غفلت از حدیث  
 اذ ازاد و نقص است و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود و ربیات بعد تسلیم این معنی که بیاید  
 در ثواب صلوٰه می افزاید محل تا مل است باقی ماند نزاع در فعل سیر و نحو آن و شک نیست  
 که اسم زیادت بر آن صادق است لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و می سلم  
 و حاکم و حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ اذن ابن عباس و دفع ابی هر  
 و مندرست و غیره و نزاع فعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحه مگر آنکه گویند این فعل از روی

صلی الله علیه و آله خاص بنا و واقع شده با وجود عدم قیام دلیل تاسی پس مخفی شود دیدان که اکثر  
 فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیز نیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در  
 آنچه بطریقه عمد و قوع یافته و قصد و رایین افعال از آنحضرت صلعم بر جهت عمدست و هر که عدا  
 چیزی کند که نماز بدان فاسد نگردد بر روی تجرد نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده  
 وی از علقی که شرعیت سجود از برای آن بوده است و بی الترفعیم غفلت و رزیده سلیمان  
 فهو فاسد الاعتبار لما سبق و الله اعلم

مسئله امامت فاسق در نماز جایز است یا نه جواب جمعی از آل و غیر هم گفتند  
 جایز نیست بدلیل حدیث ابن عباس از جابر بن رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا امرأة  
 مهاجرا ولا فاجرا مؤننا و حدیث لا تؤمنکم ذواتا فی دین و فی رواية و مؤننا فی دین و مؤننا  
 مؤننا بمعنی غیبست که ذانی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جایز نیست  
 فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود و الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة  
 و در طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن سعد  
 و وثائقه و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا الا الا عند الدارقطنی من طرق  
 اربع و او را بر دو قول ضعیف است اما حدیث لا تؤمن فاجر مؤننا پس در وی عبدالله بن  
 حجاج عدوی و علی بن زید بن جدعان است و کعب در باره عبدالله گفته یضیع الحیث و بخاری  
 گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته و او و اما علی بن زید بن  
 جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام حرج و تعدیل اند تضعیفش نموده شکوکانی فرمایند  
 قلت قال الترمذی صدق و بر مایع الموقوف و قال منصور بن رازان قلنا العلی یعنی ابن  
 جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا تؤمنکم ذواتا من دین پس حس است  
 لکن اعلال باسسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مرسل مذہب جمعی از فحول علماء اصول  
 با آنکه اسنادش نزدایمه ثابت است و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس عاظم ابن حجر  
 گفته منقطع است و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروہ بن هشام متهم است  
 و طریق الدارقطنی از حدیث علی و ابی است و حدیث دیگر علی معارض اول

ابن مسعود و وثقه و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلها و اهمیت و عقلی گفته لیس فی هذا المتن  
 حدیث مثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت با سماعنا بهذا و ادا قطنی گفته لیس فیها  
 شی مثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة لضعف صحیح  
 ما فیها حدیث کحول عن ابی هريرة علی ارساله و قال الحاکم فی حدیث منکر و جلال و انوار  
 بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتیاج نمیتوان کرد  
 و در اول بحث چون تضعیف احمد و یکی برای علی بن زید بن جعدان ذکر کرده گفته انه من  
 فی التفت و این سخن عجیب است زیرا که چون احمد و تبار<sup>تضعیف</sup> علی بن زید مقبول نباشد در غیر او  
 نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام است آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد  
 روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هريرة و اما حدیث صلوا بلسان قال لا اله الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن است  
 کذب بیهی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک است و در طریق سوم محمد بن فضال  
 و هو متروک ایضا و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی است رماه ابن عدی بالوضع  
 و قهیبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرده این است ادله فریقین از  
 سنت و قد قال فیها المحدثون ماتری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة الفاتح  
 قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال است و در این غفلت  
 از معنی امام و رایچه مراد باین امامت در آیه نبوت است کما یدل علیه السیاق و قد جود صاحب  
 المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لنته ثابت است و هم در غیر  
 موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد با امام در اینجا  
 نبی است و انظر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤساء کفر هم آمده قال تعالی قلوا اللهم انک  
 و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد  
 نبوت ثابت است قال تعالی الم اعهد الیکم یابی ادم ای بالنبوة و قال تعالی  
 و اعهد الیکم و هو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیة السعد  
 و بر آنکه مراد با امامت در آیه نبوت است پس استدلال باین بر مقصود



تا تمام باشد و نیز استدلال کرده اند باینکه لا ینکون الی الذین ظلموا فتمسکوا بالسنا  
گویم غلب اطلاق ظلم بر کفرست قال تعالی والکافرین هم الظالمون و گاه اطلاقش  
بر ما دون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی الممسکون الا من ظلم  
وقال تعالی حاکمنا ابی البشر لا بنا ظلمنا انفسنا و قال تعالی ومن یتعد حدود الله  
فقد ظلم نفسه و رکون در اینجا مستحق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق  
حرام است کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الاخذ یوادون من کذب الله  
و رسوله و این مستلزم کراهت است و هرگز اسومنین مکرره و از اند نمازش مقبول نباشد  
پس تمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع است تحت پیچید و اول آنکه در بیان مودت کفارست احد  
از مسلمین در آن داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول او فقه مسلمین را عدم جواز اتمام بقیاس مسلمیت  
زیرا که عدم قبلان نماز فقه مستلزم عدم قبول صلوته متوکلین ایشان نباشد چه توجیه دم و وعید بسوی فاسق است  
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثه لا یقبل الله منهم من تقدم قوما و هم له کارهون و رجل فی الصلوۃ و یأرا و  
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثه لا تجا و ز صلوتهم اذا نهم العبد الا بقی حتی یرجع  
و امرأۃ باتت فزوجها علیها سخط و امام قوم و هم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث  
از او له جواز صلوۃ خلف فاسق است زیرا که آنحضرت صلواته از بیان شی غیر صحیح در وقت حاجت  
سکوت نفرماید و بعضی را رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان  
یومنا و نحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک سحر و طامی متهور فی الامور اتوتم قوما و هم  
لک کارهون و در اینجا اگر چه او را رجز کرده اند اما است آن قوم مگر قوم را از اتمام بوی  
نهی ننمود و نه امر باعاده صلوۃ کرد و هم احتیاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق  
بقیاس باین طریق که است اثبات امامت عقلی بقیاس بر صغری کرده است حیث قالوا  
لابی بکرضیک الامر دیننا افلا نرضاک الامر دنیا و عند عقلی ابتداء برای فاسق اجماعا  
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل با جلع صحیح نشد و این فرع صغری است واجب  
آمد که اصل نیز چنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود بکذا ذکره الجلال فی منه  
و لکن این احتیاج منقوض است باختصاص فرع باشیاد ثابت بادله خاصه

واجتهاد و ثبوت وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شریعت نیست پس وجه تخصیص  
 عدالت با ثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع  
 ثابت است باینکه در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سایر اشیاء  
 ثابتة در فرع گردید باینکه در اصل یافته نمیشود با آنکه اینجا بشعر قیاس باشد از صحابه  
 صد و نیاخته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست محبت مگر در اجماع صحابه و بعض  
 متأخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطرح اوله فریقین کرده رجوع بسوی اصل  
 اصیل نموده اند و آن اصل این است که من صحت صلواته لنفسه صحت لغیره و این را تا میسر  
 کرده اند باینکه جماعه از صحابه خلف امر را جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف  
 حجاج و یحیی صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که  
 استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر متضمن است بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان  
 حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امر را جور مستلزم جواز ش خلف هر جائز و فاجر است  
 بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بخیر نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد  
 و ترمذی و نسائی از آنحضرت صلوات ثابت شده و لا یوم الریح فی سلطانه و از اینجا معلوم شد  
 که این اطراح نامناسب است زیرا که اگر از جهت کلام برسانید بعض این احادیث و اعمالان معتبر  
 دیگر است پس غیر بالغ بحج موجب ترک او است بلکه بعضش معارض و بعضش غیر مسلم است  
 و قدر عرفت حمایر بعضا من ذلک و اگر تخمین می بود عمرت بر عمل بعض وی و معتزله بعض  
 دیگر اجماع نمیکردند باینکه شاید او است یا خبره بود او و سکت عنه هو المندری عن السان  
 بن خلا و قال ان رسول الله صلعم را می رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم نظر الیه  
 فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی کم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و خبره  
 بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک اذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث  
 پس جمع شکی نیست و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان  
 از تنگنا حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیثی از امامت ذی جرات و فاجر  
 از دست بردارند و اگر اجماع در پس کیسه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای اولیایانین میتوان شد چه اجماع محلی از عترت جز بر عدم جواز قائم  
 نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقه جمع علیهاست و در نحو زنا و حکایت اجماع  
 بر کراهت نماز خلفه فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی است که بدتر از  
 فاسق است مثل مجبره و مشبه و نحوها و مافی مناه ناخریه الحاکم فی ترجمه مرشد الغنوی عنه صلعم  
 آن سترکم ان تقبل صلواتکم فلیوکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از آنچه قائم است  
 بسوی این جمع و بدان شیخ صدر حاصل میشود و در آن ترغیب میداد است که در ادله وارده  
 در وصف امام نماز و در او این اسلام جز حث بر تقدیم اقرار کتاب الله پسترا علم بالنسبه پسترا  
 اقدم فی الهجرة پسترا کبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی سعید و بدری نزد جنسه جز بخاریست  
 یا تنها اقرآن چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری ابی داؤد  
 و در آن نه ذکر عدالت است و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة میشود  
 می بود آنحضرت صلعم بیان میجو امر عام البیوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد  
 بلکه نقلش بر وجهی که افاده جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بامیر سید چنانکه در سایر روایات  
 دین بلا معارض او و بدون راجح بر آن بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیز نیست که شوکانی  
 در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش تبحریش پرداخته  
 و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة چه مطلب دارد  
 جواب شیخ و برکت با قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته و درین مسئله ما را منظر آ  
 بسیار بود و را بگذارم چنان می دیدم که لاحق بامام را اعتداد بر کعتی که رکوعش و قیام میرسد  
 و درین نزدیکی بر بخشی از محقق مقبلی درین باب و قوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق  
 بر کعتی که در آن ام القرآن خوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم  
 و بعد ایامی در نظر من چنان مرجع گردید که لاحق باعتداد بر کعتی که در آن ادراک قنارات  
 نکرده است نکند مگر بدلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی است و درین باره رساله در مناقشه  
 سید علامه امیر که در باب اعتداد بر کعت مذکوره برای لاحق نوشته بر نگذاشت

بر آنچه در وقت لائحه گردیده میکنم و میگویم که در اصول متقرر شده است که حقیقت شرعی  
 مقدم بر حقیقت لغوی است و رکعت نزد اهل لغت نام آنجا است زیرا که رکعت مصدر  
 نوعی است يقال رکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت  
 از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و نزد اطلاق رکعت اهل لغت  
 غیر از معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند نصب قرینه میکند و این  
 قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما  
 فی حدیث حضرت صلوٰۃ رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعتیچه استعمال رکعت در اینجا  
 در برابر قیام قرینه دال بر آنست که مراد معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد  
 بر رکعت در حدیث من ادرك رکعة من الصلوة رکعت شرعیست نه لغوی و مؤید اوست  
 احادیث دال بر وجوب قرائت فاتحه الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان  
 امام و مأموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه  
 ثابت است تا هم احادیث وجوب قرائت فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین اراده رکعتی  
 که یکی از رکعات صلوٰۃ است خواهد کرد و بتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرك  
 رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلیبه فقد ادرك الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از  
 فترغ امام از رکوع و آید مسمی بدرک شود و این تراپیچ معنی جزا اعتداد بر رکعت نیست زیرا که  
 قبلیت در اینجا صادق است بر کسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده و پسترا و امام بر رکوع سابق  
 شده و اینکس قائم ماند و تا آنکه از قرائت خود قاریغ گشته بر رکوع رفت و امام هنوز صلیب  
 خود را راست نکرده است و همین است ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنابرین  
 احادیث دال بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن امام القرا  
 نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر بر آوردد  
 و بدون قرائت بر رکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلیب او نموده و لکن در معنی  
 شرعی رکعت است شرعاً بنا بر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی  
 شرعی است اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرك رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلیبه

آنست که ادراک سمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل است بر آنکه  
مراد بر رکعت و حدیث خلاف زعم است گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و واضح بالقبول است  
اگر فائده تقیید بقبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس  
خود هیچ نیست چه میتواند که فائده تقییدش آن باشد که سمای رکعت بدان حاصل میگردد  
اگر چه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع یا امام واقع نشود و جمیع قرات ادراک نشود یا  
فائده تقیید دفع توهم اعتداد باشد با درک امام در هر جزه که باشد اگر چه بعد اقامت صلب  
بود و این بدان ماند که گوئی من ادراک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینه التی انشاء  
السفر منها فقد ادراک السفر و در اینجا هیچکی نگویید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب  
گرد و سیمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبش باشد در سفر قبل مجاوزت باب  
و کذا قوله الحج عرفات و من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج چه هیچ قائل نگویید که هر که بعرفه  
استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاید و روی مدرک حج هست بلکه مراد آنست که  
وی متجاهل ارکان حج ادراک این رکن کرده و آنچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو الاحرام  
و مراد بیان توقف تمام است بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگر چه ادراک ما قبل و ما بعد  
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار است که مراد بدانها  
آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه  
در صورت مذکور مدرک را بمسافر نگویند با آنکه وی گفته فقد ادراک السفر و در صورت ثانیه  
واقف مدرک نگویند با آنکه فرموده من ادراک الوقوف بعرفه فقد ادراک الحج اگر گویند که قول  
ان حضرت ابی بکره را از ادراک الحمد و لا تعادله از خود دست انداز عاده چنانکه بعضی مفسرین از  
فقهاء و هم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بجز ادراک امام در حال رکوع  
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بعثت رکوع بر آورد چون  
دید که امام در رکوع است و این دال است بر آنکه و سه در آن وقت داخل  
در نماز شده گوئیم چنین نیست زیرا که جمله مذکور اگر از باب دعا بحر ص است پس هیچ  
او همراه امام باشد و آن مشروع است بدون نظر بسومی اعتداد بر رکعت که

اتی احدکم والا امام علی حاله فلیصنع كما یصنع للامام اخرجه الترمذی و حدیث اذا جمعت الی الصلوة  
 و نحن سجودا و فاسجدوا و لا تعدوا شیئا اخرجه ابو داود و ابن خزيمة و الحاکم و صحاحه و اگر از باب  
 و عایدات عرض نیست فاما بوجه در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست و نه اینست  
 که وی در آن چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نهی از سجود بسوی این فعل است اگر گوی تمام  
 حدیث مذکور که بلفظ اذا جمعت الی الصلوة و نحن سجودا فاسجدوا و لا تعدوا شیئا باشد آنست  
 و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة و این دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت در اینجا مقابل  
 سجده است نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال است و تصریحش در جانب سجود بقوله  
 و لا تعدوا شیئا ارشاد باین معنی میکند گوئیم این حجت برست نه برای تو زیرا که چون بعض  
 اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل است بر آنکه  
 مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی است که سابقا تفریش کرده ایم و زعم توان کرد که مراد  
 بر رکعت رکوع است و حدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد  
 حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال است و اطلاقش بر رکوع مجاز باشد  
 و مصیر بسوی مجاز منقصر بقرینه است و قرینه موجود نیست و این بر فرض عدم قیام مانع از مصیر  
 بسوی مجاز است و اگر مانع یافته شود که آن ادله داله بر اشتراط قرار فاته است در هر رکعت  
 بر هر صلی که تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض  
 این مقتضی است و از کسیکه اکتفا بجز ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک  
 رکعت بجز ادراک رکوع با امام است یا تکبیر و وقوف بمقدار طمانینت قائما و رکعات هم ضرور  
 اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد و اگر ثانی گوید میتواند گفت که وجه انقیول چیست  
 اگر گوید که انقیول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر و طمانینت قائما و رکعات گوئیم  
 این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام  
 و حدیث قبل ان یقیم صلیبه است یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم  
 دلالت بر تکبیر و اطمینان کرد و بر قرات دلالت نموده وجه فرق چیست و اگر ثانی قائل  
 دلیل دیگر است که دلالت بر وجوب قرات فاته دارد چنانکه دلیل قوطل

برآمدن کورست و آنچه جواب تو ازان باشد همان جواب ما ازین باشد فتنه جبره افقیه  
کفایه و الحافظ ابن حزم رحی الخلی رجمته ههنا ولم یحضر فی الآن ما استدلل به فلینظر و حمل ادراک  
بر ادراک فضیلت اگر چه وجبی دارد لکن قائل ادراک رکعت و اعتدال او دفع این وجه بقوله  
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا و اولی التعداد و ما شینا می تواند کرد زیرا که امر بسجود و در نیال بر  
ادراک فضیلت است پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود در آن هم مثل آنچه  
در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتمن امام را رکع یافت و دانست که قرائت قبل  
از آنکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در نیال تکبیر برآورده همراه او شود  
و اعتدال و آن رکعت نکند یا از دخول امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که  
بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد و اما آنکه امام پشت خود را درست کند باز همراه او تکبیر گوین  
غیر معتبر رکعت در آید زیرا که بدخول در مابعد رکوع اعتبار امر کرد و فضیلت را دریافت  
و ترک دخول در حال رکوع تکبیر نزد کسیکه در پیش از شرط قرائت فاتحه و هر رکعت است  
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال است یکی عدم اعتدال و گاه حق بختم باشد و در صورت  
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتدال و ندیش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی  
نیست و در نیال گویند یا رباعی را تلاشی گزارده اگر گویند که بر مذہب خود انضا کند و تکبیر گوین  
داخل در نماز شود و اعتدال بدان رکعت نکند این شک و اشکیک چیست گوئیم دلیل بر آنست  
بر آنکه جمعه منسوب را دو ابر است و جمعه ظاهری را یک ابر و هر مقدر یقین اصابت حاصل  
نیست اگر یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قرائت نشد  
و باین رکعت اعتدال نمود وی از خطی بودن در اجتهاد مأمون نیست و در نیال گویند نفس خود را  
معرض فوت یکی از دو ابر گردانیده و ضایع آنچه از دخول در حال رکعت با اعتقاد است  
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن است و این فضیلت  
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الا امام دال بر شریعت دخول  
نمی آید که ممکن است که مثل منع امام بکند یعنی با امام رکوع بر آرد اما تکبیر احرام نگردد  
الدلیل علی انه یصنع کثیرا و یجوز که قائل با اعتدال این رکعت اند



چون امام را رکع یافت و تکبیر افتلح گفته در رکوع درآمد و در قدس سج رکوع مشارک امام  
 گردید و می مدرک رکعت است و اعتقادش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحديث  
 ابی هریره است بلفظ من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك ما قبل ان يقیم الامام صلیه و جواب  
 ازین استدلال همان است که مراد بر رکعت در نخیث همان معنی حقیقی رکعت است که قیام باقرات  
 واجبه در آن باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی است و ذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک  
 الادلة الصحیحة و نیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقه جمیع قیام باقرات است و اطلاق  
 رکعت بر بعض آن مجاز باشد و حقیقت مقدم بر مجاز است بلا خلاف پس هر که ادراک قیام  
 کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن است پست بر رکوع رود قبل از آنکه راست بایستد و این کس  
 و بنصورت مدرک رکعت است و هر که مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست  
 اگر گویند که برین تقدیر فائده قول او قبل ان يقیم الامام صلیه چیست گوئیم دفع توهم نمیشود  
 که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش از آنکه این کس از قرارت فاتحه فارغ گردد  
 بر رکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک است که رکوع قبل از اقامت صلیه امام کرد  
 و باین رفته است ابن خزمیه که راوی این حدیث است و هو اعرف بمعناه و همین است مدب  
 ابو بکر ضعی و بعض اهل ظاهر کما حکى ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و تبعه روایت این  
 نه برپا یعنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذ لم يدرك الا حق القيام و الفاتحه و لم یحق الامام و هو رکع  
 قبل ان يقیم صلیه راوی عن ابن خزمیه و ابی بکر الضعی قال بعض اهل الظاهر کما عمن روی عن ابن خزمیه  
 انه احتج لما ذهب الیه باروی عن ابی هریره انه صلّم قال من ادرك الامام فی الركوع فلیرک  
 معه و لیعد الركعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریره انه قال  
 اذا ادركت القوم رکوعاً لم تعد بتلك الركعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریره  
 موقوفاً و قال الرافعی تبعاً للامام ان ابا عاصم العبادی حکى عن ابن خزمیه انه احتج به و آرنیجا  
 شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد است با ذکر ناه زیرا که حدیث قبل ان يقیم صلیه  
 از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج له است و ذهاب این هر دو بسوی خلاف آن بنیحد راستی  
 استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف اوست قاضی در حجت نباشد

چه رفع زیادت است و از آنچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی است بلکه قول  
 جمعی از اهل علم است قدیما و حدیثا تحقیقا لا تقلیداً بلکه بخاری و در جزو قرائت خلف امام گفته  
 اند و ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام و برین تقدیر جمهور اهل علم  
 بسوی آن رفته اند چه قائلین و چه قرائت فاتحه خلف امام جمهور اند و حافظ حکایتش از  
 جماعة از شافعیه کرده و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده و گفته اند کان یخاران لا یعتد  
 بالركعة من لا یدرك الفاتحة بغيره گفت و هو الذی یختاره شوکانی فرماید فندان امامان کبیران  
 من ائمة الشافعية السبکی و العراقی یختاران هذا المذهب و بهذا یعرف من ذهب الی ما ذکرناه  
 من عدم الاعتدال بالركعة التي لا یدرك الموتر فيها الفاتحة و یدرك امامه قبل ان یقیم صلیبه و یعثر  
 ایضاً لا یحصل اجماع بین احادیث و وجوب قراءة الفاتحة و احادیث ادراک الركعة الا بجماع  
 الادراک للركعة علی الركعة الکاملة و هی لا تكون ركعة کاملة الا باذاک القيام و قراءة الفاتحة  
 و ادراک الامام رکعاً قبل ان یقیم صلیبه انتهى و نقلی که از جزو قرائت بخاری بالا گذشت احدی  
 در آن نقص نموده الا من لا یعتبر به من السنن و کیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم  
 دارند لازم آید که در نقل دیگر که در صحیح بخاری و جز آن است نیز کاذب باشد و هو جاتی  
 غلطیه علی من جعله اند امام المتقین و امیر المومنین فی علم السنة الموطوءة و لا یجترى بشئ من القول  
 علیه و فیه الا من سقه نفسه حالاً که احادیث صحیح و ادله ضعیفه که در بخاری در باب قرائت فاتحه  
 خلف امام وارد است همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتدال رکعت مذکور  
 شوکانی در فتاوی خود گفته و اعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل و قد طولت فی مولفاتی  
 و استوفیت الکلام علیه احتجاجاً و دفناً و ترجیاً و قال ایضاً و قد حررت فی شرح المنتقى کلاماً مفیداً  
 و لم یضرب حال تحریر هذا فاكتب باسمه ما کتبت بنیالک انتی و آنچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته  
 خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم است و الهدی من هداه الله تعالی و اراه طریق الحق  
 و الصواب لا کل من یدعی التجدد لمذهب بن مین و یسود و وجه الاوراق و الکتاب من غیر علم  
 بالسنه و ادله حلیها و سلیقه الاستدلال بها و معرفة بما دللت علیه لصوص الحی

سوال اختصاص امام بر عائی نفس خود شامل چیز نیست که در صلوة وارد شده یا در غیر  
 با و ردست جواب امام را نمی رسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که  
 صیغه شامله خود و دیگر موتین بیاورد و اینست معنی حدیث آنکه اذ اخض نفسه بالدعاء فقد خاتم  
 و اما ادعیه که بالفاظ منقول از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمی رسد که تغییرش  
 از اسلوب وارد کند خصوصا الفاظی که روایت در آن رسول الله صلعم کان ليقول فی صلاته  
 که گفته اند که ابقاء آن برای علییه ضرورت و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که واردست  
 چه رسول خدا صلعم امام جمیع صلوات بود پس اقتدار الفاظ سموعه از جناب نبوت و صلوة باید  
 که بلفظ وی صلعم در آن ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را  
 بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامه بخوانند اقتدار رسول الله صلعم و نتوان گفت تحملست  
 که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان ليقول فی صلاته طاق  
 غیر مقید بصلوة فرضیه یا صلوة نافله است و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة  
 بر آن صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فرضیه صادق است و مجرد احتمال قاض در  
 صحت استدلال نیست و چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین  
 در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر  
 باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را همین صیغه مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدل  
 میگویند چه آنحضرت صلعم ترک تفصیل کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزله عموم در مقام است  
 کما تقر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة و ایضا حدیث شیخ و برکت ناشوکانی رحم در ارشاد الفحو  
 نموده و از اینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتین مخصوص با دعیه  
 صلوة من جهة نفسه است زیرا که اتمان امام بآن دعا بصیغه جمع است نه بصیغه که خاص نفس  
 او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلواتین در حضرت ثابت است یا نه و حکم این جمع چیست جواب  
 در حدیثی که درین کتاب است از حدیث معمول است و الحمد لله اندک بدان بعض  
 از حدیثی که درین کتاب است از حدیث معمول است و الحمد لله اندک بدان بعض

در میان ظهر و عصر بدمینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث است که اذ اشرب الخمر  
 فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهى و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر حجت است  
 که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت  
 حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلی الله علیه و سلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضر به ولم یقتله  
 و مثله اخرج ابو داود و الترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب و فیه ثم اتی بیهنی فی الرابعة  
 فجلده و رفع القتل و فی روایت لاحد من حدیث ابی هريرة قاتی رسول الله صلی الله علیه و سلم بکران فی الرابعة  
 فحلی سبیلہ و عمل بر حدیث منسوخ بعد از علم نسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست بآتی مانند حدیث  
 اول پس وارد شده است بلفظ من غیر خوف و لا سفر و بلفظ من غیر خوف و لا مطر حافظ  
 ابن حجر عسقلانی هم گفته لم یبق مجموعا بالثلاثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف  
 و لا سفر انتهى و آخر حدیث اینست قیل لابن عباس ما را اذ ذلک قال اراد ان لا تخرج الی  
 و این حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و میثقی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ  
 جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم من الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا  
 تخرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف است لیکن فضعف وی من دفع است زیرا که  
 نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعیف و تشیع او و اول غیر قاض است  
 بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نگرفته بلکه از امش آورده که قال المیشی و ثانی قاض معتد به است  
 ما دامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول است از وی حالا بلکه بخاری گفته که وی صدق است  
 و ابن ابی حاتم گفته لا بأس و باجماع چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیره مأمور نیست در جرحش  
 سخن نیست و قائلین بجاز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز است  
 که خالق و عادت نکند و فتح الباری گفته و من قال به ابن سیرین و ربیع و ابن المنذر و الثعالی  
 البکیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست در جرح خالق  
 از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع مست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه از  
 جمع بنا بر مرض بود و قواه النوروی و حافظ گفته درین جواب نظر است زیرا که اگر از مرض  
 می بایست که جز مرخص با وی صلی الله علیه و سلم این نماز نمیکند از و وظاهر آنست که این نماز

و تصریح کرده است ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ایستادن و چون ظهر گذار و بار  
 منکشف شد و معلوم گشت که وقت عصر در سید پس عصر هم بگذارد و نووی گفت این جواب  
 باطل است زیرا که اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر و عصر را باشد در مغرب و عشا و لیکن حافظ  
 گفته نفی احتمال در آخر یعنی آنست که مغرب را وقت واحدست حال آنکه مختار خلاف اینست  
 که آن استدلال وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود چنانچه  
 ظهر تا آخر وقت وی تعمیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف است باز  
 زیرا که مخالف ظاهرست حافظ گفته و لیکن استحسان کرده است این احتمال اقرطبی و رحمه  
 امام الحرمین و جزم به من القدهاء ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که  
 ابوالشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس است قائل است بآن و همین اشوکانی هم در روایات  
 خود ترجیح داده و هو الحق الذی لا محید عنه در بد تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست  
 باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیرا که غیر معین است از برای جمع تقدیم و تاخیر کما هو ظاهر بوده  
 مسلم و تعیین یکی از آن هر دو حکمست پس عدول از آن بسببی بقایر محرم در حدیث او قائل  
 برای معذور و غیره واجب باشد و تخصیص مسافر بنا بر ثبوت تخصیص اوست و نه بوجوب  
 باسم و آنچه از آثار صحابه و تابعین مرویست حجت نیست زیرا که اجتهاد را در آن مسیح است  
 بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری و این تاویل ستعین است زیرا که تصریح کرده است  
 ان نسائی در اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی اینست صلیت مع رسول الله صلعم  
 لمدة ثمانیا جمعا و سبعا جمعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء و عجل و ابن عباس  
 اوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود و عجب است از نووی که تضعیف  
 این تاویل کرده و از متن حدیث مروی غافل شده و مطلق در روایت محمول است بر متبیین چون  
 یک قصه باشد چنانکه در اینجا است انتهی کلام البدر و در سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته  
 دهو کلام حسین و قد کنا ذکرنا مایا لقیه فی رسالتنا البواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر  
 جمع صوری است آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس محمول  
 بر اینست که از نماز است از وقت محمد و دوی بغیر عذر یا محمول شود بر  
 عذر یا محمول شود بر

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع گفته بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اول است  
و ایند علم انتی شوکانی و در واری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در تحقیقت جمع نیست  
زیر که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع است صورت و اما جمع آنحضرت صلعم  
در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده است تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری  
بودن مشهور است و اما باینکه این جمع الصوری و قد اوضحنا ذلك فی رساله مستقله و اختلاف  
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز است و توقیت واجب است بنا بر ورود  
او امر صحیح بنا بر صلوٰه در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتی و در  
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل است جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در  
موطاه بخاری و ابوداود و نسائی که ما را است رسول الله صلعم علی صلوٰه لغیر سقاقتسا  
الاصلوٰتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه و صلی الفجر یومئذ قبل سقاقتها و در بخاری  
مسعودی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده بآنکه وی رضی الله عنہ از روایات  
جمع در مدینه است پس در وی دلالت است بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی  
باشد هر دو روایت مستعارض گرد و حال آنکه تاجح حکم است مصیر بسوئی او واجب است  
و از مؤیدات است حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علينا رسول الله صلعم  
محکم یؤخر الظهر یعمل العصر فجمع بینما و یؤخر المغرب و یعمل العشاء فجمع بینما و این جمع صوری است  
و ابن عمر نیز از روایات جمع بمدینه است کما اخرج ذاک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین  
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یم و قتیها کما فی مختصر  
المنتقى و شرحه و النایة و شرحها و سایر کتب الاصول بلکه بدلولش از روی لفظ هیئة اجتماعیه  
و این موجود است در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست تناول جمع او و تناول  
اشنین از آن زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذاک ائمه الاصول پس  
مستعین نشود یکی از این صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم است بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع  
صوریست پس واجب شد مصیر بسوئی آن انتی بقده گفته و از آنچه دال بر  
متنازع فیہ جائز نیست مگر بعد از حدیث ابن عباس است نزد ترندی از

که فرمود من جمیع بین الصلواتین من غیر عذر فقط ای بابا من ابواب الکبار و در اسناد شیخ حسن بن  
 قیس است و به ضعیف و از آنچه دال است بر معنی قول ترمذی است در آخر سنن وی در کتاب  
 علل الزامته و قد تقدم ثم قال ولا یخفک ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لایقح فی صحته ولا  
 یوجب الاستقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم کما سلف و ان کان ظاهر کلام الترمذی  
 انه لم یأخذ به احد و لکن قد اثبت ذلک غیره و المثبت یقدم فالاولی التعلیل علی ما قدمنا ان  
 ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رساله مستقلة یسمیها  
 تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتهی و امام علامه ابوالبرکات  
 محمد الدین ابن تیمیه حرانی رحمہ در متقی بعد ایراد حدیث ابن عباس من غیر گفته قلت و هذا یل  
 بقضاه علی الجمع للمطر والخوف والمرض و انما خولف ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار  
 المواقیف فیبقى فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للاستحاضه و الاستحاضه نوع مرض  
 و لما لک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامر اذین المغرب والعشاء فی المظلم جمع معهما الاثر  
 فی سننه عن ابی سلمه بن عبدالرحمن انه قال من السنه اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء  
 انتهی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب تمتع مذاہب علما محققین منقح شده و ثبوت پیوسته  
 عدم جواز جمع است در حضر بغیر عذر بالا جماع و جمع آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مجمل است بر جمع صوری و هر که  
 بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت را در آن شرط کرده پس عمل بر مذہب جمهور  
 متعین باشد و الله اعلم بالصواب

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمہ الله تعالی در فتاوی خود نوشته الصلوة بعد لتفویتہا عدا  
 لا تقبل من صاحبها و لا یسقط عنه اثم التفویت المحرم و لو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد  
 ازین عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف  
 جمهور گویند قضا واجب است و داو و ظاہری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا  
 رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم است در ترک آن نماز و مذہب حضرت ابن تیمیه رحمہ  
 ظاہر با ظاہر است زیرا که دلیل صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود  
 حضرت ابن تیمیه در مختصر گفته لم اجد انما دلیلاً لهم من کتاب ولا سنة الا ما ورد من حدیث



التجسّیة حیث قال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقضی وہو حدیث صحیح و فیہ من العجوم الذی یضیہ المصد للضائف ما شیل ہذا الباب انتہی بالجملہ در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیل دیگر نیست و اہل اصول مختلف اند در آنکہ در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی است یا لا بدست از دلیل جدید دلال بر وجوب قضا و حق آنست کہ لا بدست از دلیل جدید چایا قضا تکلیف مستقلست غیر تکلیف ادا فاعمال و اللہ اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاہر آنست کہ تفریق جماعت مسلمین در مساجد یکہ در آنہا جماعت کبری قائم میشود و امام با مومنین نماز میگذارد و یکی کہ غنبت در تکاثر ثواب و تعاطم اجزندار و آمدہ بایکد و کس یا زیادہ در جانبی از مسجد جماعت میکنند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت مبعوضی اشغال دنیا یا بوجہ تشاقل در طاعت و زہد و اجہر عظیم و رغوب از ہدی نبوت و عمل مستمرا یام رسالت و ایام خلفاء راشدین است درست نیست بچند وجہ اول آنکہ در ایام نبوت مسموع نشدہ کہ مردی ترک جماعت کبری کہ در مسجد قائم شود کردہ مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نمودہ باشد و البتہ احدی را دعوی این معنی ممکن نیست دوم آنکہ اول کتاب و سنت در نمی از تفریق علی العموم بصحت رسیدہ و این تفریق جماعت از ہمین باب است بلکہ اقبح انواع اوست توم آنکہ بصحت و ثبوت رسیدہ کہ آنحضرت ارادہ حرق نبوت بنا بر تخلفین از جماعت کبری فرمودہ کما ثبت فی الصحیحین و غیرہا من طرق و مثل ایشان اند آنکہ سبقت جماعت کبری جمیع کردہ بجا نہای خود میروند و از مسجد بر میشتند و اینہا نسبت بتخلفین از مسجد کہ بغیر حضور جماعت نماز میگذارند است در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و عظم در موااشت میان اہل ایمان و ایصال حد و راولی الاسلام و مخالفت در میان دہمای مسلمین اند چہارم آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ داخل جماعت نشد و اعتذار بگزاردن نماز در رخل خود کردا کار فرمود و اورا حکم بدخول باجماعہ مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود و ابی ذر و عبادہ و این حکم را برای آن بود تا ظہر مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنہا نشود و وانیکس کہ در قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذاردن شد ظہر مخالفت مسلمین و عظم در

و خروج از مسجد بعد از نماز ثابت شده و این نمی بماند غرض است که در خروج مذکور  
 مخالف مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت است و اینکس که سابق بر جماعت  
 و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده باشد مخالفت و عظم الظهور است برای آنچه خلاف عظم مقاصد  
 شارع حجت ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله میفرمود و میگفت استوار و لا تختلفوا  
 قلوبکم و این در صحیح است پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید  
 و ظاهر است که از فعل این کس که صلوٰه قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب  
 متبذبه و این اختلاف زیاده تر است از آن اختلاف که در اصطفا ف تسبب میشود هفتم آنکه  
 از آنحضرت نمی منتظرین صلوٰه از قیام قبل رویت وی صلی الله علیه و آله ثابت شده و این در صحیح و غیر است  
 تا بیکسکه تنها یا بایکد کس یا زیاده جماعت مستفله قائم شد چه رسد به ششم آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود  
 اما یحشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الیه راسه راسا و یحول الیه صورته صورته  
 و این در صحیح و غیر است و سبب این ارشاد همین مخالفت امام است فکیف که یکی جماعت  
 مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعه قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد  
 هفتم آنکه ثابت شده که صلوٰه رجل با رجل از تنها صلوٰه او و وصلوٰتش باد و کس از کی از صلوٰه  
 او بایک کس است ثم کذا کثرت الجماعه و اینکس که تنها بایک و کس پیش از قیام جماعت  
 کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب کبر محروم ساخت و این  
 حرمان علاوه اثم ابتداء و اثم تفریق جماعت مسلمین است و هم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده  
 که فرمود ان ینتظر الصلوٰه فی صلوٰه و اینکس که قبل قیام جماعت کبری نماز جماعت یا منفردا  
 گذارد اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند باز می داد و از  
 اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة  
 لما حکم الصلوٰه فی الاجراء صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یا زد هم آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 نمی از اختلاف علی الاثم صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب است کما ثبت در کتب  
 معتبره و غیر جماعت و بیج ریب و شک نیست در آنکه این اعتزال را از جماعت کبری قبل قیام  
 عزت قلوب و ایغال صدور و مواشیه بین المسلمین را کذب بر مخالفت مذکور

در حدیث است و دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نمی فرمود کسی که قبل وصول  
بصفت رکوع کرد و فرمود زواک اند حصاً و لا تعد و وجه این نمی چنین مخالفت جماعت انفراد  
از ایشان در صورت است و در صورت نوعی از مخالف است که ازان نمی وارد شده و  
شک نیست که آنچه در انفراد جماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری در آن مسجد از اختلافی و  
تفریقی و مواجسته میان جماعه مسلمین و تکدیرو خواطر ایشان و تنکیده و مومنین است غیر  
بر فطن است حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و مخالف مقصدی  
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین است چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادب قرآن  
و سنت این معنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از داخل اختلاف و بیانی را  
از ابواب موصوله بتفریق و مخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعۀ آن و بتک و سیله اش و سد آن باب  
و رد دم آن مدخل میکرد و لایشک فی هذا شک و لا یترقی فیه ممر حتی کان ذلک دیدن و بجزیره  
فی جمیع شئون تبیین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده است که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان  
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤوا فکل حسن و در موطن دیگر ارشاد بقرات کرد  
ما دامیکه دلها موافق غیر مختلف باشند و با جمله درینجا اگر جمیع ادله داله بر آنکه اختلاف از عظم  
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات است تعرض رود و لا محاله ذیل این جواب تا غایت را از  
و وصول تا نهایت بعید گردد و لکن از آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته  
اقتصار رفت نیز دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه با  
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزیزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیف ما جمع عزة و هی  
الجماعه المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و در حدیث زجر است برای  
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و در جمع بسوی صواب و  
اقتلاع از باطل حاصل دست چه آنحضرت صلعم مجرد تفریق را در سجد و وقوف بر طائفه را تنها  
جدا از طائفه دیگر برایشان انکار فرمود و با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراسم  
میکرد و دیدن فلیت که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها با اعتزال از جماعت کبری نماز  
بگذارد و این اعظم تسبب برای اختلاف قلوب و تفریق در دین و مواجسته

و هر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیة و اقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویة دارد و همچنین تلمذ  
نکند آری هر که ادا بطایع تعصب مطبوع گشته و رین بر سینه او شسته و می از انقیاد حق و از اذان  
صواب دورست و این تفهام از آنحضرت صلعم استقامت استکار و تو پنج و تفریع بود که مستحسن  
بلوغ از بودن بر خیالت مرئی است این است جواب سائل درباره حجره جمیع از بعض قبل قیام  
جماعت کبری در آن مسجد و اگر آنرا از جمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس شد منکر و اعظم  
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر که اخیراً یعنی رسد یا چشم خود این منکر را بیند بروی حق است  
که بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد  
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوئی استدلال است و این  
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزئی نیست و هر که عامه را بسوئی قیام یا صلوة  
در آن وقت بخواند حتی عقوبت بالغه باشد و این امر منکر جمیع علیهم السلام و حرام است احد  
ازین امت در آن اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف اول  
این جمع و احتمال او و حقی که حقیق بقبول است و در جمع مسافر ببحث رسیده جمیع تاخیر است نه جمیع  
تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل  
مرض و نحو آن و در اینجا تفصیلی است که مقام التسامع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت  
در جمیع از جمیع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذورین  
با عذار شرعیة از آن قبیل است که احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی  
هذا رسالة مطبولة فی ایام قدیمه دفعتنا بها قول من قال بجواز الجمع استدلالاً علی ذلک جمعة صلعم  
من غیر سفر و لا مرض و اوضحنا ان رواة الحديث فسدوا بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه  
من لم یسخر قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر  
سنه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا و قال الا امام المهدی فی البحر الزخار  
و یحرم الجمع لغیر عذر قبل اجماعاً انتهی و قال ایضاً فی ارشاد السائل و من اعطیها خطر او اشد  
السلام بالیقین الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام  
و معرفت که اینها در میان مختلفه و شرائع غیر موثقه فاما لیس و اما السیة و اجوبون

قال والغار المستحقة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات وكذلك التعلية في البيوت زيادة على الحاجة بدعة باجماع المسلمين احدثها اشرلوک اچر کسته فرج بن بزقوق في اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانكر ذلك اهل العلم في ذلك العصر ووضعه انبي مؤلفات وقد بينت ذلك في غير هذا الموضع ويا له العجب من بدعة محدثها من هو شر ملوک المسلمين في خير بقاء الارض كيف لم يغضب لها من جابر بعده من الملوك المائلين الى الخير لاسيما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفرق الجماعات وقد كان الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة ويرشد الى الاجتماع والالفة كما في الاحاديث الصحيحة بل ينهى عن تفرق الجماعات في الصلوة وباجلته فكل عاقل تشرع يعلم انه حدث بسبب هذه المذاهب التي فرقتها الاسلام فرق مفسدة اصاب بها الدين واليه واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقاصد حسنة وهي اسماع البعيد عن محل الاذان وهذه مصلحة مسوقة اذ لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفسدات المخالفة للشرعية فخرج المفسد مقدم على جلب المصلح كما تقرر ذلك في الاصول انتهى كلام الشوكاني وفي هذا المقدار كفاية لمن له بداية والله اعلم

### سوال صلوة تحيت واجب است یا است جواب در نجاسة بحث

اول در ادله قاضیه بوجوب آن دوم در آنچه تعلق دارد بمباحث اصولیه سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول که در ادله وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادله دو گونه است یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مر فوعا باین لفظ آمده اذا دخل احدکم المسجد قلیرکع رکعتین اخرجه اجماعة کاهم و بخاری و صحیح خودیسه طریق از عمر بن دینار از جابر مر فوعا آورده قال جابر رجل والنبي صلّم خطب الناس یوم الجمعة فقال اعلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول است طریق دوم آنکه عن عمر و سمع جابراً قال دخل رجل یوم الجمعة والنبي صلّم خطب فقال اعلیت قال لا قال سل رکعتین طریق سوم باین لفظ است اخبرنا عمر بن دینار قال سمعت جابراً بن عبد الله رسول الله صلّم وهو خطب اذا جاد احدکم والا بانه خطب فلیسل رکعتین

و ثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب اجزاء فی التطوع متنی شنیست و آخره  
 البخاری ایضاً من طریق رابعه عن جابر ذکر ما فی کتاب البیوع و آخره مسلم فی صحیح حدیث جابر  
 ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده و علت علیها می علی نبی صلی الله علیه و آله  
 رکعتین و در طریق دوم گفته است می نبی رسول الله صلی الله علیه و آله بیعاً فلما قدم المدينة امرنی ان آتی  
 المسجد فاصلي رکعتین و در طریق سوم گفته قال فخرج جملاً و ادخل اسی المسجد فصل رکعتین قال  
 فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا انبی یخطب یوم الجمعة اذا جاء  
 رجل فقال له انبی صلی الله علیه و آله اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر  
 رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر  
 باین لفظ روایت نموده یقول انی جابر جاء رجل و النبی صلی الله علیه و آله یخطب یوم الجمعة یخطب فقال  
 له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلی الله علیه و آله یخطب فقال اذا جاء احدکم یوم  
 الجمعة و قد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة  
 و رسول الله صلی الله علیه و آله قاعد علی المنبر ففقد سلیک الغطفانی قبل ان یتصلی فقال له النبی صلی الله علیه و آله رکعت  
 رکعتین قال لا قال قم فارکعما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة و رسول الله صلی الله علیه و آله  
 یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین و تجوز فیها ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة و الامام  
 یخطب فلیسرک رکعتین و لیجوز فیها سلم این شهرش طریق اخیر را در کتاب صلوة الجمعة ذکر کرده  
 و ابوداود و در سنن خود بسبب طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً  
 جاء یوم الجمعة و النبی صلی الله علیه و آله یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و دوم آنکه جاء سلیک  
 الغطفانی و رسول الله صلی الله علیه و آله یخطب فقال لیصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیها ثم قال  
 ان سلیک جاء فذکر نحوه و زاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیصل  
 رکعتین تجوز فیها و آخره ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله و آخر حدیث  
 جابر ایضاً الترمذی و النسائی و ابن ماجه بطرق ترکتها اختصاراً انواع دیگر نوایستی بخاری  
 صحت از ابی قتاده بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلی الله علیه و آله اذا دخل احدکم المسجد  
 فلیصل رکعتین و آخره مسلم عن ابی قتاده صاحب رسول الله صلی الله علیه و آله دخل المسجد

و رسول الله صلعم جالس من طهران الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعكم ان تترك  
 ركعتين قبل ان تجلس قال فقلت يا رسول الله رايتك جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل حرم  
 المسجد فلا تجلس حتى يركع ركعتين هذا ولتقتصر على ما في الصحيحين وان كان اصل حديث ابى قتادة  
 في رواه ابن الا سلام كلما بحث دوم که متعلق بمباحث اصوليه باشد وگونه ست صنفى از ان  
 راجع بسوى نوع اول از ادله امرست و صنف ثاني راجع بسوى ثاني که نهى است اما صنف  
 اول پس ابن حبيب در مختصر المغنى گفته که امر نزد جمهور حقيقت در وجوب است و لفظه و الجمهور  
 حقيقه فى الوجوب و شارح او گفته الجمهور انه حقيقه فى الوجوب و ابن حبيب اين مذهب را  
 ترجيح داده و با دله فائده بران استدلال نموده و همچنين شارح مختصر وسعد در جواشي و در مطول  
 تصریح کرده که مذهب جمهور برين است و لفظه والاكثر على كونه حقيقه فى الوجوب و محقق ابن الامام  
 در غايه و شرح وى نیز صراحت کرده است بآنکه مذهب جمهور ايمه و معتزله و فقهاء ايمه است  
 و براى صحت اين مذهب بدو دليل عقلى و نقلى احتجاج کرده و آنرا اختيار نموده و بتوجيه بحث پرداخته  
 و نتيج شافى نموده و تزييف بين قول مخالف نموده و تصریح کرده که معنى حقيقى امر نزد ايشان  
 لغته و شرعاً همين است و صرح بذاک ايضا المهدى فى المعيار و شارح الفصول و هو ما صححه  
 ابو اسحق الشيرازى كما ذكره المحلى و ابن ابى شريف گفته نقل المصنف فى شرح المنهاج عن امام  
 الحرمين انه قال فى مختصر التقريب ان الاكثر من الفقهاء باقتناء الصيغه الوجوب عليه اى على انه  
 حقيقه فى الوجوب اگر گویى که منصب تعويل بر اقوال رجال نیست بلکه خودى توهمه جاوم است  
 حول حق پس چه قسم در اینجا ترک آن گفتى گوئيم ميدانى که اصول فقه قواعد لغت کلاميه است و همچنان  
 بسوى اثبات آن جز نقل از ايمه اين شان نیست چه مقرر شده که ثبوت اين قواعد با استدلال  
 و ترجيح و قياس ميشود و ناچار اقتصار بر نقل اقوال ايشان کرديم و بر صفت مخفى نیست که مصير  
 بسوى روايت احاد در لغت واجب است تا بر روايت جمهور که تصریح بوجوب معنى امر لغته  
 و شرعاً کرده اند و بدوران احکام شرعيه بين الامر بين يقين دارند چه رسد صنف دوم که راجع  
 بسوى نهى است محقق ابن الحبيب احاله بحث آن بر بحث امر نموده و گفته که معنى حقيقى نهى  
 نزد کسيکه قابل حقيقه و وجوب در امرست تحریم است و در غرضون بحث نهى است



تحریر نمود و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و تشریح  
 صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت است و گفته هذا صح الذهاب و به قال ائمتنا  
 و آنچه را انتہی و الکلام فیہ کالکلام فی الامر فلا تطول باعادة ما سبق بمبحث سوم که تعلق بدفع  
 ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وحی رسول خدا صلعم از نماز مفرود  
 بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه است گفت ای علی غیر ما قال لا الا ان تطوع و در روایت  
 دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوئیم این دعوی ممنوع است و سند سه چیز است یکی آنکه  
 مبادی تعلیم صلح صرفا و امر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات است  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام  
 بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتضای بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون  
 او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید و الله لا ازید علی هذا و الا نقص منه فرمود  
 افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین  
 قسم که در آن تصریح بر ترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکنند بآنکه واجب نیست بر او  
 سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب است  
 باید که رسول خدا صلعم او را بر معنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیزمود و در مصورت مدعی  
 صرفا بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صرافت بر امر از او  
 شریعت و هر نهی از لواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث است واجب نبود اما  
 بیان بطلان لازم پس ضرورت از اوله متواتره و اجماع است ثابت است که واجبات تشریع  
 باضعاف این مقدار رسیده است و ثبوت آنها جز با دوام و آنچه ساد مسدود باشد نیست تا دعوی  
 اختصاص صرافت نوعی تمام گردد و امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة  
 متوقفة بر حصول اسباب است که مکلف فعل آن را اختیار میکنند همچو دخول مسجد مثلاً که سبب  
 وجوب صلوة است و داخل الزام نفس خود بخارج آن دخول کرده پس این خارج باشد از اجاب  
 و در حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب با اختیار مکلف است پس شمول این صرافت مثل  
 در صورتی که باشد و از اینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده است و او تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور و تطبیق این مسئله است  
 و وجوب احرام بر هر مردی مجاورت حرم آمروم و وجوب صلوات خارج از خمس مثل جنازه و دورت  
 طواف و عیدین نزد بعض و جمعه است و این قول که جمعه داخل خمس است بنا بر آنکه بدل ظهر است  
 نامناسب است زیرا که اگر چنین می بود نزل در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی  
 استدلال بر لزوم وی میشد و میتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول  
 بوجوب این اشیاء معدوده زیرا که پیشتر گذشت که مذمب جمهور ائمه همین است که امر در وجوب  
 حقیقت است تا وقتی که کلام قرینه صار فذا از آن قائم نشود پس اگر معترض درین مذمب  
 تابع جمهور است الزام مشترک باشد و اگر مخالفت جمهور است پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول  
 و غیرهم باشد و جایز است که ما قائلیم بوجوب آن نزد انتقاد صارف درین امور و جز  
 آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعض مأمور به غیر واجب است  
 بروی ایراد میتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را عثور بر  
 صارفی دست داده باشد که مورد را بران و قوف حاصل نگشته و همچنین میتوان گفت که آنچه  
 بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر و وجوبش بدلیل خاص است زیرا که این عین تسلیم است برای آنچه  
 که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و میانش این است که این قائل و خلاف نذر را موجب صلوة  
 نذر گردانیده و ما خود دعوی این معنی نمیکنیم که موجب صلوة تحیت امر بایمان او بخصوصا و نهی از  
 ترک اوست پس میان یک امر و دیگر امر که ام فرق باشد بآنکه تحیت باعتبار دلیل خویش  
 موکد تر است بنا بر آنکه نهی از ترکش منظم بسوی او بایمان اوست و بنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة  
 تحیت بسبب است که دخول مسجد باشد و نیست در آن زیادت بر امریکه محل نزل است و  
 میتوان گفت که نماز جنازه دعاء است و میانش غیر نیست نماز بیگانه است و وجوب جنازه باوله  
 ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات از کار و ارکان و تسلیم صادقی  
 بر نماز جنازه و خلوا و از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حال آنکه شارع  
 نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شریعت شهرت گرفته پس این نماز مندر  
 زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات در آن مندرج بوده اند و هیچ مندر

حجالت صورت قابل تمییز اند شد و قول ثبوت وجوب او از اول و حقیقت تسلیم نیست  
 که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف اوله و وجوب تحت گفتن به اوله  
 وجوب جنازه را حکم تحت است و کلام در نماز طواف پنج کلام در صلوات سابقه است حاجت  
 اعاده اش در بخانیست آری زعم بعض که تقیید او امر تحت باقظ لمن شاست اگر ثابت شود  
 صارف باشد و لکن این نظر در دو این اسلام و در آنچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس علم  
 حقیقت باقی باشد آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیاید ان سمعاً و ان عقلاً فعلاً فطاعه  
 و انما یبلغ الانسان طاقته  
 ما کل ماشیه بالرحل شمال

وفي هذا المقدار كفاية لمن اهتداه

**سوال** اولی گذاردن دو رکعت صلوٰه تحت است در اوقات مکروه یا ترک آن

**جواب** این سئله از ان مضائق است که فحول علماء اصول در ان متخیر اند و منصف

رازد و ابعان نظر درین سئله جز توقف متع نیست بیانش آنکه احادیث امر تحت عام

شامل جمیع اوقات و محال آن اوقات مکروه باشد و احادیث نهی از صلوٰه در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات است

و از انچه کلی صلوٰه تحت نیست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده

مجموع میشود و هر واحد ازین هر دو ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحت بدان

اختصاص میگیرد اوقاتی است که در ان کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوٰه بدان

مختص میشود نمازهای است که تحت نیست در اوقاتی که نهی از صلوٰه در ان مخصوص است

پس احادیث تحت دلالت دارند بر آنکه فعلش در ان اوقات مشروع است و تخصیص که

از دو عموم بدگیر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر ساوک طریق ترجیح

و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین است بطریق متعدده و هر

واحد ازین هر دو مثل بر نهی یا نهی بمعنی نهی است و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و

و تعدد طرق و شمال بر دلیل حضرت غنی گردید پس اگر امکان ترجیح لغیر ازین ممکن

نشد و شافعی بسوی مساک بعوم احادیث تحت رفته اند و حنفیه و لیث و او زاعی  
 هم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذکور مثل اند بر محض تحکیم احوال

و احتیاج شافعی بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحديث انه صلعم صلح  
 بعد العصر کتبی الظهر است و این حدیث با آنکه اختصاص از دعوی است مقتضی برای احتیاج برطلوع  
 نیست بجهت آنکه نزد احمد و غیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افقتضیها اذا  
 فاتتا قال لا و درین خبر اشعار است با آنکه گذاردن این دو رکعت در الوقت مختص باوست  
 و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع  
 ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتضای بر روی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق  
 بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نمی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم  
 صحت این قیاس البته صلح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص ابدان تجویز میکنند و لکن شان در میان  
 دلیل قاضی با اختصاص با حضرت صلعم است و حدیث ام سلمه را اگر چه بهیچ تضعیف کرده و لکن  
 روایت ابودود از عایشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر و منی عنهما آری  
 تخصیص عموم نمی بحديث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز این ماجر مروی است میتواند شد  
 قال شهدت مع النبی صلعم حجة فصليت معه صلوۃ الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوۃ اخر  
 فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بهما فحیی بهما ثم تعدوا الصلوات فقال ما منعكما  
 ان یصلیا فقالا یا رسول الله اننا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلوا اذا صلیتما فی رحالكما ثم یلتما  
 مسجد جمعة فصلیا فانها لکما نافیه درین حدیث دلیل است بر جواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت  
 بعد نماز صبح و بطریق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز یکسره در وقت  
 بمسجد درآمد و حال آنکه نماز گذارده بود و در اینجا جماعت نبود بصلوۃ او باجماعت صحیح نیست  
 و قعود نزد قیام صلوۃ امر متکبر است مطلع بران استبشاعش میکند و اینها هر دو کس افرمود  
 مسلمان انتما و از مختصات عموم نمی است حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی  
 و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبدالمطلب او یا بنی  
 عبدمناف لا تمسوا احدی طوف بالبيت و یصلی فانه لا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا  
 بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البيت یطوفون و یصلون و این حدیث در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و این خریجه و

حدیث جبرین مطم و محمد الدین ابن تیمیة که در مفتی آنرا نسبت بسومی مسلم کرده و همی بیش نیست لانه  
قال رواه الجماعة کلمه الالبغاری و شیهة الايضاً عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عندنا  
من حدیث ابی هريرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحت مسجدیت بلکه کائن در هر چیز  
که دلایل اعم از احادیث نبوی و صحیح و اخص من وجه باشد همچو احادیث قصار خوانست و صلوة جنازه و  
صلوة کسوف و کعتین عقب ظهر و صلوة استجاره و آنچه در این مورد باشد و در نجاف  
متعین است تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب خول مساجد  
اوقات کراهت است زیرا که ادله صحیح دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او میدشوکی  
گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقله و احادیث الهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة  
فی تلك الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحدثین لا محالة انتهى و فی هذا المقدار کفایه لمن لم

بداية و السدا علم

**سوال** اینهمه شروط که در کتب فقها از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد  
یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سایر صلوات مکتوبه است آنچه از طهارت بدن و جامه و جای  
و جزآن برای آنها مشروط است علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم مشروط است و غیر  
در خطبه قبل جمعه زیادت است بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سایر  
صلوات مفروضه نیامده و از اینجا معلوم شد که اشراط شی زائد بر نمازهای فرض برای این نماز  
مثل امام اعظم و مضرب جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش  
نیست چه جای و وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جای که آنجا  
جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجبات بر ایشان است و اگر یکی ازین هر دو  
خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر خواند پس خطبه نبوی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب عجمت  
در جمعه وارد نمی شود و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیکرد و دیگر گذاردن  
یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده  
علی کل مسلم فی جماعه رواه ابو داود و این مفید و وجوب جماعت از  
سنت است و جمعه شرط جمعه نزد اهل مذاهب است یکی عام و مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین کلمه خیلی منتشر است حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین باز  
 مذہب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر است بغیر قید و حکا که السیوطی عن مالک و لعل  
 هذا الاخير ارجح من حيث الدليل انتهى و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابراً  
 واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشراط هشتاد کس یا ستمی یا بست یا نه یا هفت کس مستند  
 ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس است دلایل و جوب عدد دست بحديث و اجماع و عدم ثبوت  
 دلیل بر اشراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه  
 و جماعت و نیاید نفي العقاد و از آنحضرت مگر باینقدر و آنقدر و هذا القول هو الراجح  
 عندی انتهى حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقها کرده و سائر صلوات  
 باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة است پس تا دلیلی مخصوص نباشد تخفیف نکلی  
 مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد در ائمه بر معتبر در غیر او موجود است  
 عبدالحق که از قدما می اهل حدیث است گفته اند لا یشتب فی عدد الجماعة حدیث و قال السیوطی  
 لم یثبت فی شی من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهى و هر چه از اخبار داله بر اعتبار عدد  
 مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف است و حفاظ در آن کلام کرده اند فلا تنهض للاثلال  
 ولا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة  
 جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مسجد القیس بجوانا من  
 البحرین رواه البخاری و جوانا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس  
 اقامت این جمعه نکرد مگر با آنحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امر و شرعیت او در زمان  
 نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد در باره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه  
 جابر و ابوسعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن نزل فلم یهوا  
 عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تصنیف کرده  
 و گفته رفع او صحیح نیست و این حزم حزم بوقت او نموده و اجتهاد را در این باب  
 پس منتفی از برای احتیاج نشود و در روایت ابن ابی شیبہ است که  
 اهل بحرین نوشتند که جمعه گذارید هر جا که باشید و صحیح ابن خزيمة

هر دوست و یهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارند و ذاهل مصر و سواحل بر عهد عمر و  
 عثمان بامر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق یا سدید از ابن عمر آورده که  
 وی میدید اهل میاه را باین که و مدینه که جمعه میگذارند و غیب نمیکرد برایشان و متعین در  
 وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع است و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد  
 ثبوت جمعه در قری شریطت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و چنین  
 مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفه و سایر العلماء اذ لم یفصل و لیها و هو الراجح و معروف است  
 گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و داه این سعدیضا و تا وقتی  
 که عدم محتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و الله اعلم  
**سوال** نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین است یا فرض کفایه و خطبه بر آن شرط است  
**یا نه جواب** نماز جمعه فرض عین است نه فرض کفایه در و بل الغام گفته کنتاری و جوابها  
 علی الکفایه ثم ترجعندی انها من فروض الاعمیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام  
 فی هذا فی شرح المنتقی قال و المراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة  
 غیره انتهى و میتوان گفت که در حدیث جابر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یوئیه دلیل  
 الی الله و دلالت این حدیث اربع است از دلالت حدیث عبد الله بن عمر بن العاص  
 که ان النبى صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سماع ندا  
 بنحو ای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب است بمفهوم خود و نحو ای خطاب اربع است  
 ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه است یکی آنکه حدیث آخر اگر چه ترمذی از حدیث  
 ابی هریره روایت کرده لیکن بعد از احش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان  
 نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحتش بر  
 حجت جمع باین طریق ممکن است که حدیث سماع نداء را مشروط کنند بآنکه مکان سماع قریب باشد  
 بآنکه در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید  
 بر روی واجب نیست یعنی بمجر و سماع نداء بنا بر شقی که درین کار است  
 در صلوای خمس است و صحیح است نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را



بدون سماع خطبه صحیح منگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن است چه مقتضی  
 بطلان همین است لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شیئی برای  
 شیئی جز بلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد و چون نفی متوجه  
 بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلکم لاصلوٰۃ الابا فاحتمال کتاب و نحو آن واقع شده و این  
 نفی متوجه بسوی ذات شرعی است و لهذا افاده کرد که نیست صلوٰۃ شرعی بدون قاعده و انجا  
 که ذات شرعی که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی است و بر فرض وجود ذات  
 شرعی اعتبار ندارد و منجمله آنچه صلاح استدلال بر شرطیت شیئی برای شیئی باشد نمی صریح متعلق  
 بفعل ذات نزد عدم آن شیئی است کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث و نحو ذلک که نمی  
 در نیجا دلالت دارد بر فساد که مراد بطلان است اگر برای ذات شیئی یا جزر ذات باشد  
 نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و در نقول و قول کسیکه منگوید نهی دال بر تحریم یا منع  
 فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدو ن کذا ففعله خارج او باطل و غیر صحیح او  
 غیر مجزئی او و نحو ذلک مایهودی هذا المعنی و یفید هذا المقادیر این گفتن در خود استدلال بر شرطیت  
 چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شیئی که بدان تعبیر واقع شده چنان باشد که  
 مثلاً رکنی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبیر نماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص  
 شد و از مهیت مطلوبه شارع برآمد این نقصان ذاتی است و فاعلش فاعل صورت مطلوبه  
 شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب است و مانع صحت اقامه در  
 مرکز منع کافی است تا آنکه مدعی صحت چیزی آرند که ناقل باشد از مقام منع نیست ناقل  
 از آن مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزئی بودن این صورت ناقصه و مستط بودنش بر  
 قضا پس در مانع فیه اگر کی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شرط است مانع را میسر که  
 از مدعی شرطیت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت  
 خطبه برای نماز جمعه و شرطیت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نیست  
 برست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم است که نیست دال  
 همین ادله خاصه نه مجرد این معنی که آنحضرت صلکم خطبه میخواند یا امر بخواند

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعة کبیر و تحلیس تسکیم  
 و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشرط بودنش چه رسد پس باقی نماز  
 مگر دعوی اینست که آن شیء خارج از صلوة جمعة است و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط  
 چنانکه داخل و صاحب شیء می باشد همچنان گاهی خارج از آن شیء هم میباشد و لکن دلیل  
 دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرك كعة من الصلوة فقد  
 ادرك الصلوة و این شامل نماز جمعة و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل است بر آنکه  
 نماز جمعة همچو سایر صلوات است پس بدرک یک رکعت از وی بدرک نماز باشد و این  
 ادراک با تمام باقی است نه بدرک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز  
 بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد و گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور و قبل تمام  
 بقیه رکعات بدررفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعة است با بقاء وقت  
 و ممکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزئ صحیح است و هو الحق و دلیل بر این  
 و این البرهان علی ذلک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة ما موثر بسی است  
 بر طریق استقلال پس هر یکی از آن واجب ثقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب  
 کرد و هر که یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری بر همان بر شرطیت اندام  
 للآخر یا شرطیت او کجاست و محل نزاع همین است و خلاصه افاده آیه که یک یک در آن امری است  
 همین وجوب سعی باشد نه وجوب الیه سعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب منزل  
 الیه است پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر سعی واجب است و این واجب ثقل  
 بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل است شرطاً یا  
 شرطاً و است خود حاصل نیست تا عدم سعی خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه آنچه صحابه  
 از کرمیه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة است پس پس شوکانی در وبل الغمام  
 گفته لا شک ان النبی صلی الله علیه و آله با صحابه جمعة من اجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب  
 و فعله المستمر فذا لا یناسب ما تقر فی الاصول و اما الاخر بالسعی الی ذکر الله  
 و ما یستلزمه من وجوب و اذا کان بذال الامر محلاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبیان

نقل السعی الی الذکر کیون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب اما فی  
 کون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دلیل بدیل علیه لا یحیی علی عارف فان شان التشریعی  
 كما عرفت غیر مره ان یؤثر عدمها فی عدم الشرط فبیل من لیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی  
 عدم الصلاة انتهى و بعض احادیث مرویه در باره ادراک رکعت از جمعه چنانست که ایست  
 تحشیش کرده اند و بعضی را حسن گفته و در بعضی مقالست و اگر فرض کنیم که در آن صحیحست  
 و چه تن باجم مجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره بول  
 پس عدول از آن روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده  
 ان من ادرك رکعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها ومن ادرك من صلاة الفجر  
 رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادركها ومن ادرك رکعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة  
 ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة و این حدیث را الفاظ دیگرست که این موضع گنجایش  
 آن ندارد و الفاظ مشار الیهما متواتر المعنیست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت  
 یا با امام ادراک نمازست مابقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلا فی نیست در آنکه جمعه نماز  
 و او را رکعاتست که ادراکش ممکن بوده است چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراکست و اگر  
 گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهانست گوئیم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات  
 ارکان و اذکارست و تحریم تکبیر و تحمیل تسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز با سبیل  
 همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که محرز او ازین عبادت رهاست  
 بعضی صحابهست گوئیم قطع نظر از آنکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص من متواتره مثل این  
 قول مخصوص همین مسئله مسؤل عنهاست یا در غیر آن نیز جاریست اگر گویند که در غیر وی  
 نیز هست گوئیم بر هانش چیست و اگر گویند تخصیص همین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس  
 تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تصفست بلکه اقوال رجال مینا و شمالاً بدان  
 تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بکمال کس و دیگری زیاده برین عدد نشان  
 میدهد و فلانی باقل از آن قائلست و فلان مصر جامع را در آن شرط میسازد و بگوید که جمعه  
 که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد دهمشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن

ازین بیان میسازد و سعی اکثر از ان نشان میدهد و چهارمی قائل است بامام عظم بر شریکی  
آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه با ایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که محل خطبه شریک  
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمه تازه در طنبور می دهد و سخن تازه بتازه و نوبت در میان  
می نهد کاش می دانستیم که حال این عبادت در میان سایر عبادات چیست که برای ما و شریک  
و فراتر از ارکان با موری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکفایت استدلال نمی رسد  
که اکثر آنها را سنن و مندی و بات گردانند تا بفراغ و واجبات ساختنش چه رسد فکرت که  
شرائط گردانیده آید در ویل الغلام گفته هذا بالمدیان اشبه منه بالعرفان و بالعجز نال انفس  
بقوله تعالى واقموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سایر الصلوات قال وانی کما علم  
امد لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا المصنفین و تصدیق فی کتب الهدایة و امر العوام  
والمقصرین باعتماده و العمل به و هو علی شفا جرت به و لم یخص هذا بذهب من المذاهب و لا  
بقطر من الاقطار و لا بعصر من العصور بل تبع فیہ الآخر الاول کانه اخذ من ام الکتاب و هو  
خرافه و قد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل و هذا یقول شرطها  
کذا کون من العدد و هذا مسجد فی ستون این مجموعین المتردیه و ایتیه و اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلابر  
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهى و باجملة دخول این نماز زیر عموم صلوات متساکیست با دار  
خاصه که معبر اند باین معنی و شارع در بیانش جاده مبالغه سپرده و گفته من ادرك من الجمعه  
رکعة فلیضعف اليها اخرى و قدمت صلوة پس اگر کتاب مجرد ادراک فرمود بلکه اضافه رکعت  
دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و مانع  
هر علت است فقال و قدمت صلاة النون آن کمیت که گوید نمازش ناتمام است و کلام  
دلیل است قائل را بر آنکه غیر سماع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر سماع خطبه  
یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافت نمی شود  
بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و از ان استفاده و جوب توان کرد هم بدست نمی آید با استناد  
به شریعت چه رسد آنچه در اینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلوات  
خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موكده است نه واجب تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنكه شایع  
 تصریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته  
 و هی اجمعه و بدان امر و از ترک آن نمی و بر تاركش وعید کرده و گفته که خاتمه او را با تش  
 باید سوخت و او تعالی بزدل تارك جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از خافلین است و جز آن  
 از نصوص صریحه کثیره و در حر فی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و به ذکر آنچه دال بر وجوب خطبه  
 باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وار داشته نه بتصریح و نه  
 بتلویح پس عجب از متصفی است که آنرا یکی فرضیه و یکی فرضیه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرط  
 برای نماز جمعه پرداخته و ما حسن باقاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتأمل المصنف  
 هذا بعین بصیرته و لیدع بالعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالمدین دین الله و الکلیف  
 هو لعباده الشرعیه المطهرة الموضوعه بین ظهرا فی هذا العالم هی ما فی کتاب الله سنة رسول الله  
 لیس احد من العباد مستحق للمحاولة و المصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشرعیه  
 فاهل العلم احیا و هم و امواتهم ان یبلغوا فی معرفة الشرعیه المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی  
 التقیید بها الی مبلغ تصیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن  
 عن تصور ما فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشرعیه کتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و  
 مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من له ینسب من علم الشرعیه انتهى و الله اعلم و فی هذا المقدار  
 کفایة لمن له هدایة

**سوال** بر اشتراط امام اعظم و مکان و غیره در جمعه کدام دلیل است یا نه **جواب**  
 این شرط از امام اعظم ابوحنیفه هم مروی است و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست  
 و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحديث رابعه الی السلطان  
 و فی روایة الی الائمة اجمعة و الحدود و الزکوة و الفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین  
 استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعه از تابعین است  
 منهم الحسن البصری و عبد الله بن محمیز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن رافع  
 حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خداست

که برپایان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع است دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزرگوار  
مرفوعاً بلفظ ان السدا فترض علیکم اجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جابر الحدیث  
و در سندش عبدالسد بن محمد سبی است و يقال له البلوی و قد راه و کعب بالوضع و قال البخاری  
منکر الحدیث و قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به و این حدیث را بیستی از ابوهریره روایت  
کرده و در روی زرکریا و قارست و قد راه صالح جزرة بالكذب و این حدیث بالوضع و در معنی  
گفته اند یتیم بالکذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن  
عطیة باطلی است صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجز من ترجمه و بقیة رجاله ثقات و بکذا لم یعرف  
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جده ان است  
و او را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کرده اند و این خرمیه گفته لا احتج به بسوء حفظ و سعید  
گفته اند اختلط و قيل کان یقلب الاسانید و ذی بی گفته صلیح الحدیث و ترمذی گفته  
هو صدوق و صح له حدیثانی السلام و حسن له غیر حدیث و ظاهر آنست که این تصحیح و تحسین بعض  
احادیثش قبل از اختلاط و سوء حفظ بود و هم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن فکر امام عادل  
یا جابر نکرده و محل حجت همین الفاظ است و دارقطنی روایتش بد و طریق نموده و گفته کلاهما  
غیر شایسته و آن عبد البر گفته بذات حدیث و ابی الاسود و بعد تقرر معنی شناخته باشی که در مقام  
انچه در نحو را تنهاض بر شرطیت مدعاة که حدیث مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط  
موجود نیست و آنانکه قائل اند بر شرطیت اختلاف کرده اند و آنکه عدل بودن امام معتبر است  
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرات فی دینه و انچه در معنی است اما چیزی  
از ان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده و اقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد  
دارقطنی است مرفوعاً لا یؤمن فاجر ثومنا و در سندش عبدالسد بن محمد بلوی و علی بن زید بن  
جده ان است و قد عرفت الکلام علیهما و اگر صحت چیزی از اینها تسلیم کرده شود تا هم صالح احتجاج  
بر محمل نزاع نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز است با آنکه معارض است بحدیث صلا و اخلاص  
و ابو داود و والدارقطنی و اللفظ له و البیاتی من حدیث ابی هریره و منقطع  
در حدیث علی و من حدیث عبدالسد بن سعید و من حدیث واثله و من حدیث

ابی الذر را درین طرق کلمه و اهمیت جدا عقلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و ذار قطنی گفته  
 لیس فیها شیئی ثبت محافظ گفته و البیاتی فی هذا الباب احادیث کما ضعیفة غایة الضعف و اتح  
 باقیه حدیث ابی هریره و حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه از دار قطنی من حدیث  
 ابن عمرو فی اسناد عثمان بن عفان الرحمن و قد کذب یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد  
 بن اسماعیل و هو متروک و من طریق اخری فیها ابو البختری و هب بن وهب و هو کذاب و من  
 طریق اخری فیها محمد بن المعصل و هو متروک و رواه من هذا الطريق الطبرانی و له طریق اخری  
 فیما عثمان بن عبد الله العثماني رماه ابن عدي بالوضع ولكن طرق هذه الاحادیث القاضية بعدم  
 اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم یکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقول احوالها ان یتکون  
 متساوية و یتزاد لال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالى ولا تؤکفوا الی الذین ظلموا  
 و هر که ادنی عمارت دارد بروی تحقیق نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض  
 گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد چه در میان یک فریق و دیگر فرض  
 نظامان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چه در میان یک فریق و دیگر فرض  
 فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان است و هر چه مستلزم باطل است باطل باشد با آنکه  
 حدیثی که بدان در اشتراط امام متکبر کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت است بقضای صریح  
 لقوله فیہ عادل او جائز و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد  
 و اما تاویل بآنکه مراد جائز در باطن است پس باطل است بنا بر آنکه خطایات شایع و اتعاقب باز  
 نباشد و در همین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة بیضا تمام گذشته است اصلاح این مقام  
 بر رجوع بسوئی آن مرام باید کرد و باجماع دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذکور است امام اعظم است و در حدیث  
 مطهره موجود نیست و همچنین حال دیگر شروط از مکان و جزآن است که دلیلی بر آن در کتاب عزیز  
 و سنت رسول صلی الله علیه و آله نیست و شک نیست که حجر و مکان که در آن نماز توان گذارد و ضروریات  
 بر فعل است که بعمل می آید نماز باشد یا جزآن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم است  
 قال الشوكاني رحم فی الویل و الحاصل ان جمیع الالکنة صالحة لتأدية هذه الفرضية  
 رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزيادة



فی سائر الصلوات فعلیه الیه لیل و کون اجمعه لم تقم الا بزيادة علی هذا العدد لا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة المنفرد و شاملة للصلاة اجمعه لم یکن بعیدا من الصواب کقول صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة و کتوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوة وحده الحدیث و قد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة و جمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة اجمعه فرادی رساله و عرضها علی و هو احد من خدمتی علوم الاجتهاد و کیفی فی دفع اشراط المسجدة المصر اجماع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیع صلعم فی لطن الوادی و اما ما یروی بلفظ لاجمعة و لا تشرقی الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه و لیس اجمعه قائمة بالموقوف و من غریب السیعة السامع ما وقع من التقذیرات لمن یسکن المصر اجماع كما قال بعضهم عشرة آلاف و بعضهم وون ذلک و بعضهم فوکه و بعضهم قال یمکن فیه مسجد و حمام و نحو هذا من المذیان من فضول الکلام المعدد و من سقطات الاعلام انتهی و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له احادیثه

**سوال** شهو خطبة جمعة واجب است یانه و حکم کلام و جز آن در حال خطبة چیست **جواب** نزد ما دلیل صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبة در جمعة باشد تا آنکه شهودش واجب گردد و متقرر نگشته و فعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفاده و وجوب نمیشود بلکه آنچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفقود علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده است پس پس خطبة در جمعة سنتی از سنن مؤکده و شعاری از شمائر اسلام خواهد بود که از هنگام شریعت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده و نه هیچ نماز جمعة بغیر خطبة قائم گشته و همچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک و در عصری از عصر اسلامیه محمل نگردد مگر بر واجب مفترض بودن او و دلیل از کتاب عزیز و سنت مطهره دال نیست و نه آنچه مفید و وجوب باشد باریسیده و بعضی اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله کرده اند و گفته که چون سعی ما موریه باشد مسجود الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که در جمعة نماز جمعة است نه خطبة کما فی اول الآیه اخاف و دی الصلوة من یوم اجمعه و من سئل عن مسجود الیه نماز است و نماز ذکر خداست و بعضی قائلین وجوب خطبة

استدلال میکنند بقوله صلوا کما رايتونی اصلي و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در کتب  
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باخیزد می تواند شد و شاید که این استدلال قول  
بعض فقهاء و خطبه کرکعتین را بدین خود آوخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم بر کعتین بودن  
خطبه نموده است بستر بدان استدلال بر معنی کرده و در غلط مکررافتاده و خطا عشاء نموده و  
ندانسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین خیر است که هرگز در  
تقیظ نماید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در زهدش جا گرفت که نماز جمعه بدل  
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه  
بجائی دو رکعت نشاند و بجملی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تخلم نمود و قال  
الشوکانی و هكذا من توغل بالراعی وجعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات  
الخریة انتهی و بالجملة هیچ شی از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجب از واجبات  
شرعیست و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده و جوب نمایند باید که قول  
آنحضرت صلوات و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلاص بدان روانداشته همه  
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس لزوم مثل او باشد و بیان ملازمت تصان  
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد ازینها ملازمت و مداومت واقع شده و الله  
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجماعین است بر آنکه این نوافل که  
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یستد  
بمخلافه و ما الطفت ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من قائل فیما وقع لاهل العلم فی هذه  
العبادة الفاضلة التي افترضاها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعرا من شعائر الاسلام و هي  
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلك  
العجب فتأمل بقول الخطبة کرکعتین و ان من فاته لم یصح جمعة و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله  
صلوات من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و لیه بعضا من خضد بعض ان من فاته رکعة من  
رکعتی الجمعة فلیضعف لیها اخرى و قد ثبت صلاته و لا یلغیه غیره و لا یجوز من الیه  
لا تنفقد الجمعة الا بثلاثة مع الامام و قائل یقول ثلاثین و قائل یقول اربعین قائل

وقابل يقول ثمانين وقابل يقول مئتين وغير تقبيد وقابل يقول ان اجمعة للصالح الانبياء  
مصر جامع وحدوده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون  
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا  
مع الانام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدة بوجه من الوجوه لم تجب اجمعة ولم تشرع  
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اشارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف  
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة مشروطة بالصحة صلوة اجمعة او فرضا من  
فرائضها او ركنا من اركانها فيا له العجب باليفعل الراعي باله وما يخرج من روستهم من الخضر عبيدات  
الشبهة بما يتحير الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسرارهم من القمص والاحاديث المنقطة  
وهي عن الشريعة المطهرة بمنزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفتها  
وكل من ثبت قدمه ولم تنزل عن طريق الحق بالقليل والقيل ومن جاب بالغلط فخطأ رده  
مضروب بنى وجهه واحكم بين العباد بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال سبحانه وان  
تناذرتهم في شيء فادعوه الى الله ورسوله انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى  
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا قالوا ذلك يؤمنون  
لكم يحكمونك فيما شئكم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت  
ويسلمون تسليما فمذه الايات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتقيد اعظم فانه ان المرجع مع  
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله بكتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله عليه هو سنة  
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه  
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشي لا دليل عليه من كتاب الله ولا سنة ولا جهة وان جازت الرخصة  
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الراي كما لنا من كان في البحث في  
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار  
الانوار الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف  
ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس  
في طاعة الله ورسوله وتذكيرهم بما هم عليه من دينهم وما هم فيه من دنسهم

صلى رسول الله ﷺ او قراءة شئ من القرآن مجيبة خارج عن المقصود من شرعية الخطبة و  
 اتفاق مثل ذلك في خطبة صلعم لا يدل على انه مقصود متعمد بشرط لازم ولا يشك منصف  
 ان المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان من العرب المستمر  
 ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرع بالشئ على الله وعلى رسوله وما حسن  
 واولاه ولكن لم يقصد بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيباً  
 ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولاً بل كل طبع سليم يحبه  
 ويرده اذا تقر به اعرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب  
 فقد فعل الامر المشرع الا انه اذا قدم الشئ على الله وعلى رسوله او استطر في وعظه القوارع القرآنية  
 كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة  
 فقط فمن قلب الكلام واخرجه عن الاسلوب الذي تقبله الاغلام واما الكلام والصلوة في حال  
 الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام متبني عنه حال الخطبة نهياً عاماً وقد خصص هذا النبي كالفتح  
 من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والا حاديث المختصة لمثل ما ذكره صحيحه فلا  
 محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والافتاء  
 بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سلكا الغطاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة ففقد لم يصل التحية  
 بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني  
 رحمه في رسالته تعلقه بنى فيها وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والثناء  
 للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه  
 صلعم وان وروت بها ادلة قاصرة بمشروعيةها فمضى اعم من اخبار يثمن الكلام حال الخطبة من وجبه  
 واخص منها من وجبه فيتمارض العمومان وينظر في الرابع منها وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث  
 من لغا فلا جمعة له ليشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصاً بغير منه وهو الاقامة فيه فليس فيه  
 ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد فلا  
 يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرج الطبراني في الكبير عن  
 كما قال صاحب الزوائد فلا تقوم به التحية ولكنه قد روي ما يقويه فاخر

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانه تعلم و  
انت تحطب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سعد وفي اسنادوه بخالد بن سعيد وبن مضعف عند جمهور وخرجه  
ايضا ابن ابی شيبة وقد ذكر الشوكاني في نيل الاوطار احاديث تقيد معنى هذا الحديث فليراجع  
ويقويه ما يقال ان المراد بالنعول المذكور في الحديث التلظظ وان كان اصله لا الفائدة فيه بقرينة  
ان قول من قال لصاحبه انصت لا يعيد من النعول لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد  
سماه النبي صلى الله عليه وسلم لغوا ويمكن ان يقال ان ذلك الذي قال انصت لم يوم في ذلك الوقت بان  
يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحيشية كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله  
تعالى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هاية

**سوال** حقيقت سفر که دران قصر خلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله بیان  
علماء اسلام خلاف طویل است ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب  
بست قول حکایت کرده و اقل باقلیل فی ذلک یوم و ولیة کبیر الحکی و جماعتی از اهل علم بیان نموده  
که مسافت قصر یک روز است و جماعتی گفته یک برید است و طائفة بیان نموده که اقل مسافت  
یک میل است منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح و همین است مذاهب ابن حزم  
نظاره کنی و قومی گفته سه میل است و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر است  
قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذاهب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقهاء کرده  
ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاهب نیست زیرا که غرض سائل قول راجع درین مسئله است پس  
و نستنی است که بعضی اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و اسفا  
خودش و بعضی استدلال نموده اند بقوله صلی الله علیه و آله لا یحل لامرأة تؤمن بالله و الیوم الاخر ان تسافر  
مسیرة یوم و ولیة الا و معها ذومحرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی روایة البخاری لا تسافر المرأة  
ثلاثة ايام الا مع ذی محرم و فی روایة لابی داود لا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث  
بر مدعایست در قصر آنحضرت باسفار خود از آنجهت که فعلش مستلزم عدم جواز  
مسافت است و مسافت که دران قصر فرموده نیست و در حدیث نبوی زن از سفر سه ایام  
ممنوعه است و در حدیثی که غایت آنچه درین حدیث است اطلاق سفر بر مسیرة سه روز است

و این منافی قصر در ادون اوست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروزه و شب و بریدست  
 چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق این حدیث از  
 برای بیان حکم آخرست و هو المقدر الذی یحب علی المرأة ان تستحب الحرم فیہ و یحرم علیها  
 ان تسافر بالمقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمست نیست  
 نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادة و استدلال بحديث ابن عباس که نزد طبرانی است از صلعم قال یا  
 اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة بر و من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت  
 گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع مناصم باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن  
 جیسرست و هو متروک و قد نسب بعض اهل العلم الی الوضع و از دی گشته لا تحل الروایة عنه و راوی  
 از وی اسمعیل بن عیاش است و وی ضعیفست در جازمین و عبد الوهاب مذکور حجازست  
 و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباسست کما اخرج عنه الشافعی با سند صحیح و مالک فی الموطأ  
 و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بر روایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از  
 یحیی بن یزید قال سألت أبا عن قمر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 اذا خرج مسيرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک در اینجا از شعبه راوی  
 حدیث واقع شده و یقین از این حدیث لفظ ثلثة فراسخست چه حدیث میان این لفظ  
 میان ثلثة امیال مترودست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توبه بکثر  
 کرد و این حدیث اصح چیز نیست که در تقدیر وارد گشته و اخبار یافته و مخالفان این محل  
 کرده است بر آنکه مراد مسافتیست که ابتداء قصر از اینجا باشد نه غایت سفر و جوابش  
 آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباسست سوال از جواز قصر در سفر کرده و نه از  
 موضعی که ابتداء قصر از اینجاست پس این حدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات  
 و در سایر آنچه از قصر وی معلوم وارد شده و در موطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید  
 اوست آنکه نبی صلی الله علیه و آله بسوی یثرب برای زیارت موی و بسوی موطن غارجه از مدینه  
 برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نگردنه خود و نه کسیکه همراه  
 می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول

فرسخاً بقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت  
 و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم است که سنا این حدیث چه قسم بوده است زیرا که  
 مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یک در مثل آن قصر میتوان کرد  
 متبیین شد پس باید دانست که چون مسافر بعد خروج از شهر یا قریه که ام نماز حاضر گردد  
 باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار ریمه یک حجر باشد چه اهم  
 سفر بروی صادق است باعتبار قصد و برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق اوست  
 و همچنین تار جوع بسوی وطن همواره قصر میگردد باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و  
 نیست اعتبار با آنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه  
 داخل میل وطن شود چه بر بقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی  
 الارض که مذکور در آیه است با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغت نکرده و این ضرب بانبط  
 باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بند و عصای خود بردوش خویش نهد و درین بین  
 مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب  
 شرعی است نه لغوی و ورود بشرع بهمان است که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر دارد  
 ای تمقدار و ارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی است  
 و اعتبار بجهیز نیست که اسم مسافر لغت بران نیست نشیند تا هم دران ان برای کسیکه سفر یک  
 میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نمود و حجت  
 نبود زیرا که قاصد مثل این مقدار بیزرا عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رئی  
 مواشی یا دیگر که ام حاجت اهل خود یا کثرت ازین مقدار میرفت و سموع نشد که برو  
 اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بود که از  
 یکدیگر میکردند و بعضی بجهیز بعضی دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل مسافر نمی نامیدند و با کمال  
 احاطه در محل نزاع بر سفر لغوی احاطه است بر محمول یا بر آنچه دال بر خلاف مطلوب قائل  
 بر مسافر بسوی آنچه ثابت در شرع است واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت  
 عزت و کرامت می آوردن می آمد تا غایتی که سه فرسخ است و نیز ثابت گردید که نماز را



در مدینه چهار رکعت و عصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد و چنانکه در حدیث انس نزد  
 احمد و بخاری و مسلم است و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده است و نتوان گفت که  
 این حدیث مفید آنست که قصر را دون سه فرسخ است پس اقل مسافت سفر شش میل باشد  
 زیرا که ذی الحلیفه درین سفر شش مسافت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر در آن و سفر بسوی  
 مکه مکرر بود و در حدیث سه فرسخ دلیل نیست بر آنکه این ابتداء سفر است بلکه در آن  
 دلالت است بر آنکه قصر نزدیک تر از راهی مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بر آن  
 دلالت است علی ما تقرر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردید است  
 اخذ با حوطه قیقن که سه فرسخ باشد واجب است و الله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام صل  
 ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً او لغة او عرفاً لاهل الشرع فما کان  
 ضرباً فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیه القصر و اما ما روایه الدارقطنی و البیهقی الطبرانی  
 انه صلعم قال یا اهل مکه لا تقصر وافی اقل من اربعة برد و فضیفت لا تقوم به الحجة استه  
 و فی هذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

**سوال** در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست  
**جواب** گوئیم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند و کما بی  
 در معالم گفته مذہب اکثر علماء سلف و فقہاء امصار آنست که قصر در سفر واجب است  
 و هو قول علی و عمر و ابن عباس و مرویست از عمر بن عبدالعزیز و قتاده و حسن  
 و حماد بن سلیمان گفته ہر کہ در سفر چهار رکعت گذارده وی اعادۃ نماز بکند و مالک گفته  
 اعادہ کند مادامیکہ وقت باقی است و نووی قول بوجوب رانسیب بسوی بسیاری  
 از اہل علم کرده و آینقول کہ قصر رخصت است مذہب عایشہ و ثمن باشد و مرویست  
 از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبت بسوی اکثر علماء نموده حجت قائلین  
 و وجوب چند چیز است یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرہما قال صحبت النبی صالم و کارا بزرگ  
 فی السفر علی رکعتین و ابابکر و عمر و عثمان کذا لک و جواب ازین استلال آنست  
 ملازمست مفید و وجوب نیست و دوم حدیث عایشہ متفق علیہست

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واثنت صلوة الحضر واین دلیل البتة من  
 بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بر آن در رباعیه جائز نیست  
 چنانکه زیادت بر اربع در حضر ناجائز است و جواب این حجت گفته اند که انیقول عایشه  
 وعایشه در زمان عرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل این معنی مجال اجتهاد  
 نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و اما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود  
 علتی قاضی نیست چه ممکن است که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد و مرسل صحابیهست  
 و در کلام برخی حدیث این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحديث ابن عباس نزد مسلم است  
 فرضت الصلوة فی الحضر اربعاً فی السفر رکعتین و جواب ازین معارضه آنست که جمع میان  
 هر دو ممکن است باین طریق که نماز در شب اگر از جز مغرب دو رکعت فرض شد پس بعد  
 بهجرت زیاده گردید مگر نماز صبح که را و او این خرنیمة و ابن جبان و البیهقی عن عایشه قالت  
 فرضت صلوة الحضر و السفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اطمان زید فی صلوة  
 الحضر رکعتان و ترک صلوة الفجر لطول القراءة و صلوة المغرب لانهما و تر النهار و جواب بحديث  
 از قائلین رخصت چنان است که مراد بقولها فرضت قدرت است و این تاویل تعسفی بیش نیست  
 تعویل که آن لائق نباشد و دفع این تاویل است قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر و زید  
 فی الحضر و از آنجمله قول نووی است که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتداء  
 علیها و این اشد تشکیف است نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس است نزد مسلم  
 قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نیکم صلی الله علیه و آله و سلم علی المسافر رکعتین و علی المقيم اربعاً و الخوف رکعة  
 و این صحابی جلیل در حدیث قبیل تصریح کرده بطاوب قائلین و جواب قصر چه صلوة مسافر چون  
 دو رکعت مفروض است خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث عمر نزد  
 نسائی است صلوة الاضحی رکعتین و صلوة الفجر رکعتین و صلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان  
 مصلی و از خبر ابی احمد و ابن ماجه و رجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی اجماع  
 و معین و قد روی من طرق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح و درین حدیث  
 در حدیثی که درین حدیث دو رکعت مفروض است و این نماز تمام است نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد شامی است قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر وانا که قصر را رخصت  
 میگویند حجت ایشان نیز چند چیز است اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا  
 من الصلوة گویند رفع جناح و ال بر رخصت است نه بر عزیمت و جوابش آنست که ورود  
 آیه در صفت قصر نماز خوف است نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر است که تناول قصر ارکان  
 بتخفیف و قصر عدد بمقتضای دو رکعت باشد و مع هذا اقلیدش بدو امر فرموده یکی ضرب  
 در ارض و دیگر خوف و چون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف بمقتضای  
 العدد و الارکان بگذارند و اگر این هر دو امر متقی باشند آمن بقیم خواهند بود پس نماز را  
 تمام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف  
 و اقامت است ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر است اگر چه  
 قصر مطلق که در آیه است نباشد و اگر سفر و امن است قصر عدد و استیفا را ارکان کنند و نماز  
 امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر است گو قصر مطلق نباشد و این نماز بمقتضای اعتبار  
 نقصان عدد و گاهی تمام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا  
 قال الحق العلامة ابن القیم رحمہ اللہ شوکانی گفته و ما حسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی است  
 نزد مسلم و اهل سنن و غیر هم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة  
 ان یقتکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فبالت رسول الله  
 صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقة پس قوله صلعم صدقة تولات دارد  
 بر عدم وجوب و جوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر است حالانکه فاقبلوا صدقة فرمود  
 و معنی حقیقی امر و وجوب است پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان  
 بر قائلین وجوب است حجت سوم آنست که صحابه عمراء آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از  
 ایشان قاصر بودند و بعضی تمام و بعضی مفطر و هیچکس بر دیگری غیب نیگرفت  
 تووی در شرح مسلم گفته و قد عزی به الی صحیح مسلم ولم نجد فيه وجوباً بلین حجت آنست  
 که در حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجر اطلاع داشت و تقصیر  
 فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادوی بخلاف آن معنی است و

بعضی ائمه انکار کرده و وقتی که در میان ما بیاقتصر گذارد و تمام و کامل خواندند حجت چهارم حدیث عایشه نزد نسائی و  
 دارقطنی و بیهقی است قالت خرجت مع النبی صلیم فی عمره فی رمضان فافطرت صمت و قصر و اتممت فقلت بانی و  
 امی افطرت صمت و قهرت و اتممت فقال احسنت یا عایشه قال الدارقطنی بهذا سادہ حسن جواب این حجت آنست که در  
 سندش علی بن زبیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود مخفی راوی از عایشه است ابن حبان  
 در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفته ثقة  
 و قد اختلف فی سماع عبد الرحمن منها قال الدارقطنی ادرك عایشه و دخل علیها و هو مراهق  
 و قال ابو حاتم ادخل علیها و هو صغیر و لم یسمع منها و قال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن  
 عایشه فقد اخطا و مع هذا قول دارقطنی در باره او مختلف است در سنن گفته اسنادہ حسن و در  
 علل گفته المرسل شبه و در بدر منیر نوشته ان فی متن هذا الحدیث کثارة و هو کون عایشه خرجت  
 معہ فی رمضان للعمرة و المشهور انه صلیم لم یعمر الا اربع عمر لیس منہن شیء فی رمضان بل کلہن فی  
 ذی القعدة الا التي مع حجة فكان احرامها فی ذی القعدة و فعلها فی ذی الحجة قال ابو المعبود  
 فی الصحیحین و غیرہا شکوکا فی میفرماید و قد وجہ ذلك بعض اهل العلم بتوجیہات متعسفة لا یغنی  
 الاعتماد علیها خصوصاً مع مخالفة هذا الحدیث لا قوله صلیم الصریحة و افضال الصحیحة و قال ابن حنوم  
 هذا الحدیث لا یمکن طعن فیہ و رد علیہ ابن جوزی بما لا یصلح للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ  
 لهذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ یقول هذا حدیث کذب علی عایشه انتہی حجت  
 پنجم حدیث عایشه نزد دارقطنی است ان النبی صلیم کان یقصر فی السفر و یتیم و یفطر و یصوم  
 و بعد از خارج این حدیث گفته اسنادہ صحیح و جواب از ان این است کہ امام احمد استنکار این  
 حدیث کرده کما حکى ذلك صاحب التلخیص و قال و صحته بعيدة فان عایشه کانت تم تعنی  
 بعد موت النبی صلیم و ذکر عروۃ انها تاوالت کما تاوالت عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن  
 النبی صلیم رواية لم یقل عروۃ انها تاوالت کما تاوالت عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام  
 ابن تیمیہ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلیم و باجملة این حدیث و اشباہه و قوت معارضة  
 ابن حنوم بوجوب قصر نذر و تاہمہ اولہ آما ان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصة  
 من صریح النعمان الحق و وجوب القصر و الاحادیث مصرحة بما یقتضی ذلك انتہی

و مشروعت قصور نماز بر بدعی است که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب  
از شایع و غیر او قصور وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو مرجح علی  
معلوم کل الامه و هذا فی صلوٰۃ السفر من غیر خوف و اما فی صلوٰۃ الخوف فقد وروا یدل  
علی جواز الاقتصار علی رکعت واحدہ کما ہو معروف فی مواظبت من کتب السنۃ انتہی و ظاہر  
از ادله وارده در قصور و افطار عدم فرق است میان سفر طاعت و سفر محضیت زیرا که  
نماز مسافر را و تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان  
مطیع و عاصی مشروع است همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب است  
بدون فرق قال الشوکانی فی دلیل النمام قد عرفت ان ادلة القصر متناوله للعاصی تناولاً  
زائداً علی تناول ادلة الافطار لان القصر غریبۃ و ہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل  
مشروعۃ لهما جمیعاً بخلاف الافطار فانه رخصۃ للمسافر و الرخصۃ تكون لهذا دون هذا فی الأصل  
وان كانت هنا عامۃ و انما المراد هنا بطلان قیاس القصر علی الافطار استنبی و فی هذا المقدار  
کفایۃ لمن له ہدایۃ ۵

سوال حدیث اقامت که در آن قصر صلوٰۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف  
و من بعد ہم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متر و مختلف است قومی بآن رفته که یک  
ماه است و دیگران گفته اند که یکست روز است و بعضی گفته که شش ماه است و بعضی دیگر  
بآن رفته که چهار ماه است و مذہب قومی آنست که چهار روز است و نیست برای ہر یکی  
از این اقوال تنسکی کہ کلام بر آن لائق باشد و سوق جواب آن توان کرد و آرجح قول  
کسی است کہ اعتبار یکست روز کرده و وجہش آنست کہ چون مسافر می در شهری اقامت  
کرد و در محل انداخت و وعشاء سفر از او دور شد پس وی نسبت بسافر شبہ بمقیم است چہ اگر  
اما آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکہ مکرمہ و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز منفرمود  
لا بد اصل درین باب اتمام صلوٰۃ می بود و لکن چون درین مواضع قصر کرد پس لایق آنست  
کہ اقتصار کنند بر مقداریکہ در آن رسول خدا صلعم قصر فرمود و چون زیادہ بر آن  
در تردد گذرانند باید کہ نماز تمام بگذارند و بتوان گفت کہ از کجا معلوم

درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور اقامت میسر نمود و تمام میکرد و زیرا که میگوئیم که  
اصل همین اتمام است با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار برای ما مشروع  
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت است و دلیل بر جوازش بعد این مدت و اقامت  
پس اقتصار بر آنچه از آنحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در آنچه  
زائد برین قدرت در آن رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل و ال بر جواز موجود نیست و قد  
اخرج احمد و ابوداؤد و ابن حبان و البیهقی و صحیح ابن حزم و النووی عن جابر قال اقامت رسول الله  
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعلی بالالتیاج فی الاستیجاب بوجوب  
ابوداؤد و الترمذی و حسن و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت  
معہ الفتح فاقام بمکه ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا ایل مکه صلوا اربعاً فانا سفر  
و فی اسنادہ علی بن زید بن جردعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجه عن ابن عباس  
قال للملح النبی صلعم مکه اقام فیها سبع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فغن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة  
لیلة قصرنا و ان زدنا اتمنار و اه ابوداؤد و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی اذا اقام  
خمس عشرة اخریة النسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات  
فی کتاب روایة البخاری و ہی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و تخفی نیست که این روایت  
اگر چه اصح از غیر است لیکن منافی وجود صحت معتبر و در روایت عشرین نیست حالانکه پیش  
کرده اند که ما و این روایت متشکل است بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح  
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و در باره اقامت بتبوک زیادت  
غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوئی آن زیادت متختم و اخذ بدان لازم باشد فالحق  
ان المقیم متردد الا یرال یقصر الی عشرین یوما ثم یم اقامت و آنچه از بعض صحابه مرویست  
که در اقامت زائد بر عشرین قصر است پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت  
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و غرقات که قصر صلوة خود را کردند حال  
لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لا یل مکه اتوا یا ایل مکه فانا قوم سفر یا غیرت چنانکه  
در مسند احمد و ابوداؤد و ابن حبان حکم ایل مکه هم ثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطالبه

این معنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه و سلم مکان مواضع مذکور را هم بمثل آنچه اهل مکه گفت  
 ارشاد فرمود یا نه قائل بمثل تهذیب الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد  
 باری چهار رکعت گذاردن هم او را رواست یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده  
 صحیح است یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دلالت صحیح  
 غیر مجمل تاویل است و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی  
 بسوی آن نمی واداشتی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری  
 کرد و محل انداخته یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر است و اما  
 با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام محینه پس لازمال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش مدت  
 اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بکته بعد فتح برسد و اکثرش بشت شب است و  
 مروجی است که در غزوه تبوک هم اینقدر رکعت کرد پس اقتضای بر مقدار مدتی که شارع اقامت  
 کرده و در آن قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرمود و واجب باشد و من زعم جواز القصر فجازا علیها  
 فعلیه الدلیل و در باره اقامت ایام محینه اضطرار اقوال است بعضی چهار روز گفته اند و لیکن  
 این قایل و قبی تمام گرد و که عزم آنحضرت صلی الله علیه و آله بر اقامت چهار روز ثابت شود و این قبول است  
 الی آخر ما قال و فی هذا المقام کفایت لمن له بدایت

سوال اگر قاضی افتد ایتم کند او را تمام میرسد یا قصر و دلیل نمیشود یا نه **جواب** چون  
 وجوب قصر با دلالت مقتضیه ثابت شد پس تخصیص بعضی از منه یا امکان یا احوال یا اشخاص یا آنکه نماز خود را تمام کند یا در محنت  
 بسوی دلیل صالح تخصیص و ما را ز سیده که در حضرت وی معلوم سافری بقیم اقتدا کرده باشد نه سوال آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از من سئله و جواب وی معلوم بران ثابت گردید و لیکن خبر است ابن عباس که اعلم بکتابت رسول خدا است  
 از وی ثابت شده که گفت تمام المسافر بعد المقتیم من استیسه پس تسک با این خبر واجب باشد  
 و بدان تخصیص دل و وجوب قصر میتوان کرد و الا بشت از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجه اعتبار رسیده  
 و متفق بر تخصیص گردد چه در اینجا بسری عظیم است که ادله و وجوب قصر باشد و جایز نیست که  
 احدی تجویز آن کند مگر بحق و یقار بر مقتضای ادله صحیحه متهم است تا آنکه دلیل  
 وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال میرا



که از اتمام بقیه محنت باشد زیرا که وی مدخل نفس خود در یکی باز دو خطرست مخالفت اول  
و جوب قصر بدون دلیل قائل بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و سلم  
از اختلاف برامید مارا نهی فرموده و اقتصای شان بر ما واجب گردانیده و گفته اند ما جعل  
الامام لیوتم به الحیث و اگر درین شکجه اقتدا باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام  
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز عرض نفس بر او  
اختلاف بر امام یا مخالفت اول و جوب قصر با ثور از سید امامت صلی الله علیه و سلم پس باید که  
میان هر دو خطر موازنه کند و کار با جهتها و خود نماید هذا ما فاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة  
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی و الله اعلم

**سوال** جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلومست بآری در غیر این دو موضع هم  
روایت یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه با دل صحیحست همچنین جمع برای سقر تاخیر  
با دل صحیح و آورده در صحیحین و غیرهما ثابت شده و جمع تقدیم با دل حسنه در مای صحیحین از  
دو اوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطر ثابت با دل بوده است و در جمع بغیر عباد  
و مطر اهل علم را کلام طویلست و درین باب در هر عصر رساله مانوشته اند خصوصاً درین خصوص  
قرن بود و عصر ما و آنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً متسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرهماست که از  
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلی الله علیه و سلم بالمدینه سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء و اخرج  
احمد و مسلم و اهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدینه  
من غیر خوف ولا سفر و جواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته و آنچه در خور ان مقام باشد آنست  
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و هم الجمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از آنجا آنکه  
این جمع از آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد از عرض بود و قواه النووی و لکن این جواب صحیح نیست نه قویست  
زیرا که اگر جمع مذکور بعد از مرض می بود و راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
خبر کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیکند از دبا آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت  
صاحب خود فرمود و از آنجا آنکه این جمع در ایر بود و چون ابر منکشف شد و  
عصر در آمده است و این جواب هم تعسفست زیرا که خفا مثل این

و اجزا را راوی بیعت و در مضیورت برای قول او صلعم لکما یخرج امتی معنی نباشد جواب  
 دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در  
 اول وقتش فرمود اما نویدی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل است زیرا که مخالفت ظاهر حدیث  
 بخالفت غیر مختل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و درجه امام الحرمین و مجرم  
 به من القداما ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سیل الناس بان ابا الشعثاء و یهراوی اشی  
 عن ابن عباس قد قال به انتهى و همین را شیخ و برکت ماقاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود  
 ترجیح داده کما سبق فی هذا الكتاب و هو الحق و مؤید دست یحیی سابی از ابن عباس آورده بلفظ  
 صلیت مع النبی صلعم الظهر و العصر جمیعاً و المغرب و العشاء جمیعاً آخر الظهر و عجل العصر و آخر المغرب  
 و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور است برای حجت بر بیان است  
 این جمع که اطالت کلام در آن رفته و غالیان در آن غلو یا نموده تا آنکه صلوات از اوقات  
 مضروب و مبینه اش تعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه  
 با حدیث صحیح ثابت گشته بر آورده اند کافی است و کیفیت که جمع بلا عذر مخالف چیزی است که  
 بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا اوقات بران ستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت  
 مضروب لهاست و چنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و بکبر  
 اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما نه قال یا ابا الشعثاء اظنه آخر الظهر  
 و عجل العصر و آخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اظنه و ابو الشعثاء یهراوی الحدیث عن ابن عباس  
 و مؤید اوست ماخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابوداود و النسائی عن ابن مسعود قال راى  
 رسول الله صلعم صلی صلوٰة لغير ميقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة و در حدیث  
 تصریح است از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی  
 رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و از اینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی  
 بلکه جمع صوری است جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و بموجب تفسیر تا کید  
 انیمعنی است آنکه ابن مسعود یکی از روایات این حدیث جمع است کما بین ذلک  
 پس لابد است از جمع میان روایت او با آنچه ذکر رفت و نیز از مؤید

ابن جریر بن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخر الظهر ويحجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر  
 المغرب ويحجل العشاء فيجمع بينهما واین همان جمع صوری است و ابن عمر از آن جماعت است که روایت  
 جمع آنحضرت میدیند کرده اند که از آنجا که آنحضرت علیه السلام پس این صحابه که راویان جمیع اند  
 تفسیرش جمع صوری کرده اند و همچنین بعضی روایات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده  
 فلم یبق حیثیته ما یسئل فی المقام و تموتان گفت که بعضی زعم کرده اند که جمع صوری از شام شروع  
 و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه در مقام ذکر کرده ایم را از زعم این را زعم است و قد ثبت  
 صلعم انه قال المستحاضة وان قوت علی ان تؤخر الظهر و تحجل العصر فتقتلین و یحجین بن الصلتون  
 و مثله فی المغرب و العشاء و این حدیث ثابت است در احادیث از حدیث ابن عباس ثابن عمر و  
 این جمع صوری است بلا شک و شبهه و خطابی را زعم است که حل جمع مذکور بر جمع صوری  
 صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق است نسبت باتیان بر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اهل اول و آخر  
 صلوات را خاصه هم نمی دریا بند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شام اوقات  
 صلوات را بعلامات سیه بروجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند معلوم است  
 که خراج برای دو نماز یکبار اخف است از خراج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سبکتر از  
 دو بار وضو کردن باشد و تا هب برای آن یکبار از تا هب برای آن دو بار آسان تر است  
 و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق مانند و خرج بر ناست چه فعل ستمروی صلعم طول حیات  
 مبارک ازان باز که او تعالی وی را برانگیزد تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول  
 وقت مضروب است و بمشروع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمیع  
 گذاردن هر یک نماز است در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز آخری  
 در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست  
 و آنچه دال باشد بدالت مطلقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها  
 و از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بن الصلتون  
 که اعلی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المومنین کما بامو قوتا و لعلوا و دخلهم  
 التفریط فی الیوم انما التفریط فی البیطة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

آخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جميع بين الصلوتين فقدرتني بأما من ابواب الكبار كما روى ذلك  
مرفوعا وليعلموا ايضا انهم من القوم الذين يميئون الصلوة وقد فهم الشارع بما هو معروف قال  
الشوكاني والحاصل انهم مخالفون لمدرية صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرين سنة وهم يتكلمون  
بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا واضح من شمس النهار وعلى نفسها براقش تجني انتهى وهو حيدان مطا  
يشتركون كتاب جواب بعض أسئلة كذا لکن در اینجا با سلوب دیگر جواب سوال آخر که از  
جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لامضائقة فی ذاک فالسئلة مهمه من  
مهمات الدين وبالهد التوفيق ۛ

**سوال** حکم نماز بر جنازه مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال  
اطراف است که از غشون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون  
آمده صحیح است اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول الله  
صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا  
ثلاثة ونا نیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله وعلی دینه فصلی علیه  
واخرجه ایضا احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی قتادة و صحیح  
الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجه فقال ابو قتادة انا اتمکفل به و اخرج احمد و ابو داود  
و النسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاكم من جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه  
دین فاتی بمیت فسال علیه دین قالوا نعم دینا ران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة  
یا علی یا رسول الله فلما فتح الله علی رسول الله قال اننا لولی بکل مسلم من نفسه من ترک دینا فعلی و  
من ترک مالنا فلورثته و اخرج الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلعم فی  
جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم  
قال علی رضی الله عنه یا رسول الله یا علی وانا لهما ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک  
الله عن الاسلام خیرا و فک ربانک کما فکلت ربان اخیک فامین سلم فک ربان اخیه الا فک  
الله ربانہ یوم القیامة فقال بعضهم هذا علی خاصة ام للسلمین عامة فقال للسلمین  
اسنادہ مقال و اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و الدارقطنی و صحیح ابن

جابر قال توفي رجل فمسلما وخطناه وكفناه ثم اتينا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطب  
 ثم قال يا علي دين قلنا دينا ران فانصرف فتحما ابو قتادة فاتيانه فقال ابو قتادة الدينان  
 علي فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اوفى الصدوق الغريم ويرى منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال عبد  
 ذلك يوم ما فعل الدينار ان قال انما مات اس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيت ما فاق  
 النبي صلى الله عليه وسلم الان بردت عليه جلدة وازين روايات جواب سوال سائل از حديث و محضرين ان  
 ظاهر شد و تبين گشت که درودش بطرفي هست که حجت بعض آن قائم ميشود تا بکل چه  
 وليکن اين حديث منسوخ است با حديث ديگر منها حديث ابى هريرة عند البخاري و مسلم  
 و غيرهما از صلوات قال في خطبة من خلف مالا او حقا فلو رثته و من خلفت كلا او دينا فكلما الي و دني  
 علي في لفظ للبخاري و غيره من حديثه ما من يؤمن الا وانا اولى به في الدنيا و الآخرة افر و ان ثم  
 النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايها مؤمن مات و ترك مالا فليرثه عضبته من كانوا و من ترك دينا  
 او ضيا عافيا تني فانما مولاه و آخرج احمد و ابو يعلى من حديث الش من ترك مالا فالا له و من ترك  
 دينا فليكن الصدوق و رسله و آخرج ابن ماجه من حديث عايشة من حمل من امتي دينا فبها في قضاء  
 فالت قبل ان يقضيه فانما وليه و آخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه الحسن البصري يرفعه حماد  
 علي بن ابي طالب و شر الامور محدثاتها و كل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فالا له و من ترك  
 دينا او ضيا عافيا و علي و في حديث آخر اخرجه مسلم و النسائي و ابن ماجه بلفظ من ترك مالا فالا له  
 و من ترك دينا او ضيا عافيا و علي و انا اولى بالمؤمنين و درين باب حديثهاست و در آنچه  
 ذكر كرديم كفايت و غناءست و در بعض اين احاديث تصريح است بانك اين مقال بعد امتناع  
 از صاوة بر مذکورين فرموده و چون حق تعالى بزي صلوات فتح الما ذكره و اسوال افزوني گرفت  
 نماز بر ديون كرد و دين او قضا فرمود و از هين جنس است حديث متقدم ابى قتاده چه در  
 گفته فلما فتح الصدوق على رسول الله و اين قول را بعد ذكر امتناع و صلوات از نماز بر ديون  
 و ايه حال است بر نسخ بدالات ايم و مفيد نسخ است با وضع مفاد و هر که از معتقدين ماسخ  
 حديث را ذكر نكرده بروي بدان استدر اك ميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر کرده اند  
 نسخ و منسوخ شمرده و در آنها آنچه مقارب باين تصريح باشد موجود است وليكن

در مواضع بسیار در نسخ تقوید بر حرج و قرائن و ایهیه کرده اند و گاهی مجر و تاخر عام را نسخ میگردانند  
 با آنکه در این مسئله در اصول خلافی معروف است و گاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نیز در نظر  
 بحث بسیاری از مباحث را که در آن امکان جمع بوجهی از وجه است از باب نسخ و منسوخ  
 میگردانند پس از مثل این حدیث که در آن تصریح و دلالتش بر نسخ اوضاع ترا از آفتاب التماس  
 چه قسم غفلت میکنند و در افاده الشیوخ بمقدار التماس و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع  
 آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه است و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از  
 ذکر در آن کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارشست بهم نداد ولیضفایه همتا  
 من وقف علیه با همتا و چون آنحضرت صلی الله علیه و آله من مقاله بعلت فلاح السیاحه علی رسول الله گفته است  
 معلوم شد که تحمل مذکور خاص بومی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی است و در اینجا  
 دلالت ظاهره است بر آنکه این تحمل از جهت متبایر اموال مردم بسوی وی صلعم است و معلوم است  
 که این اموال بعد از جناب رسالت دیگر خلفاء و من بعد هم رسیده بلکه بیشتر از آن بدست آمده  
 که آنحضرت را دست بهم داده بود چه که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه  
 و سلم و در مصدورت این خلفاء تحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشانرا اقتضای آن از اموال  
 آنی و صرفش در بین مشرت ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما و اما پس  
 از اموال عز و جل در دست ایشان هست که از آن قضا و کل یا بعض دین می توانند و نمیرسد  
 که در حالی از احوال اخلال درین امر وارد آید که این شریعت ثابت غیر منسوخ است با آنکه  
 از برای نفس خود احتجاجها کرده اند چه رسول خدا را بود که فیه و بدست آورد و اندلس همچنان می باشد  
 که هر چه پرا آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که  
 این خاص بر رسول خداست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَقًّا و این  
 خطاب است آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار است و در سنت مطهره از آن کثیر  
 طیب آمده و منها ما أخرجه احمد و ابن ماجه و مسعی بن منصور و البیهقی و انوارش من لا وارث له  
 اشمعل غنه و ارش و ایشان میگویند که میراث لا وارثش مختص به سیدان خداست حاکم  
 تحمل خیری که آنحضرت صلعم تلاش از دیون مدیونین کرده و باین شتم نمیکند

بر رسول صلعم آورایید گفت که گرفتن صدقات و نحو آن از اموال آلهی نیز ترکیب باید کرد و هم  
 قبض میراث لا وارث باید گذاشت و اگر تو تحمل این ثقل نمکنی امید است که حق تعالی  
 دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال آلهی بفرماید بآنکه در دنیا  
 چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند و هوما از رجا الطبرانی من حدیث  
 سلمان بنوح حدیث ابی هریره المتقدم و زاد فیہ و من ترک دنیا فعلی و علی الولاية من بعد  
 من بیت مال المسلمین و اگر چه درند این حدیث عبدالمد بن سعید انصاری ضعیف است  
 لکن اخراج ابن جبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاذ و غضاوست و بهر حال  
 تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث است بلکه تعویل بر اتقدم است که ولات امر این  
 است را از ان چاره و محیی نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانند که  
 این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گرد و گوئیم در اینجا تفصیلی است که ادله بران  
 دلالت دارند و آن این است که مدیون از دو حال خالی نیست یا او مال است یا نیست  
 اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اہتمام بقضاء آن میداشت اراده  
 او میکرد مگر عدم وجود مال و اعواز آن بروی مانع از ان شد یا آنکه این اہتمام و غنیمت  
 پس این مسئله شد اول آنکه کی مرد و مال دارد دوم آنکه مرد و مال ندارد مگر متمم بود  
 بقضاء آن در زندگی و اراده او میکرد و عازم بود بران مگر ممکن نشد و مال بدست نیامد  
 که از ان بقضاء دین حی پرداخت شود آنکه نه مال دارد و نه اہتمام بقضاء میداشت با وجود  
 ممکن بر قضا اگر چه بسی در وجود مکاسب و القاب نفس در اسباب تحصیل باشد و چون این  
 تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین ہر سہ مسائل باید شنید مسئلہ اولی آن بود کہ میت مال  
 دارد و قضا از ان ممکن است و مسلمانان را سلطانی هست کہ اموال آلهی بدست خود دارد و  
 از ان اموال قضا کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه  
 من خلف الا و حقا فلورثته و من خلف کذا و دینا فکلک الی و دینہ علی دلیل است بر آنکہ  
 میت بقضاء دین مدیونی است کہ مرد و مال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب  
 عزیرت یا عتوبش بروی نازل باشد و این منافی حدیث متقدم سلمہ بن الکوع  
 قدی البر از



نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد و قبل از فتح آلهی بود و صحبت آنکه وفاء  
 دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد و فرمود من خلفت مالاً و حقاً طور شسته و دیون  
 مدیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر خرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون  
 که مال گذاشت و در حال حیات خود تقریباً در قضا آن کرد و با وجود مکن تساهل و رزید  
 پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیست و برینست حمل حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرج احمد و ابن ماجه و الترمذی و حسن و حال  
 اسناده ثقات الا و بن ابی سلمه فوصد و ق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسناً بلکه  
 و اگر مدیون غیر متکثر و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او که ام حائلست مثل غصب  
 غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اشتهام بقضا داشت و راغب بود در اداء آن پس برین  
 بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب در اینجا سلطانست که  
 چرا دین او را قضا نکرد و کسبیست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی  
 که مقتضی این جیولت باشد حائل شده و وی بعد از این ممکن بر قضا در حکم کسیست که مال ندارد  
 و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامه مرفوعاً من دان بدین فی نفسه وفاءه و مات تجاوزاً لمدینه  
 و ارضی غزیه بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاءه و مات اقتضی الله لغرمه یوم النحر  
 و اخرج ایضاً من حدیث ابن عمر الدین دینان من مات و هو یتیمی قضاؤه فانا اولیه و من مات  
 و لای یتوی قضاؤه فذلک الذی یؤخذ من حسنة لیس یومئذ و یار و لادرمهم و اخرج ایضاً من  
 حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یومئذ فی حساب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم املت  
 اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی غلی امارق و اما غرق فیقول فانی ساقی غنک  
 الیوم فیقضی عنه و اخرج احمد و ابونعیم فی الحلیة و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین  
 الیوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت من الدین و فیم ضیعت حقو  
 الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذت فام اکل و لم اشرب و لم اتبع ذلک و لکن اتی علی  
 یدی امارق و اما غرق و اما فیضی فیقول الله صدق عبدي و اما الحق من قضی عنه  
 الله شئ فیضی فی کفته میزانه فترج حسنة علی سیاسة فیدخل الجنة بفضله

و غیره عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال من اخذ اموال الناس یرید ادا یا ادی الله عنه و من  
اخذ ما یرید اتلافها تلفه الله و اخرج ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم من حدیث سیموه بن یزید بن یزید  
من سلم یدان دنیا لعل الله ان یرید ادا یا ادی الله عنه فی الدنیا و الآخرة و احادیث دین  
باب بسیارست و هر که مرد و او را مال نیست و متمکن نبود بر قضا و قدرت نداشت بر آن با آنکه  
متمم بود بقضا و مرید آن و عازم بر آن بود و مانع نشد او را زین قضا مگر حیولت میان او  
و میان مال او در حالت حیات پس همچو کس متدرج زیر احادیث مذکوره است و مسئله دوم  
آنست که مرد و مال نداشت و نه اهتمامی در قضا آن بحالت حیات مینمود و قادر بر ادا نشد  
و قضا دین او را متغیر نگردد پس انجین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول ادلی و  
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که  
مال نداشت و نه اهتمامی در قضا دین بکار می برد با آنکه در حال حیات خود بر آن متمکن بود  
پس انیکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره و نه حق تعالی از طرف او بقضا و دینش پردازد  
بلکه خطاب و عتاب در آید و بر تفریط در قضا و عدم اهتمام با دماء عاقب گردد و فقط بلکه در  
انفس این دین خطاب و عتاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضا  
کمان دین را چرا از ان دیون مودی نکرد و لیکن در دنیا دقیقه هست که در غور دانستن باشد  
و آن اینست که با وجود تمکن دیونی که مال نگذاشت و اهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که  
استدانتش کرده است بروی در غیر سرف و معصیت تلف شده است یا در امری بر باد رفته که  
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بذا اهتمام بقضا با وجود  
تمکن وی از ان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث و در اینجا مسئله چهارم  
و آن اینست که هر که را مال است و بوجهی از وجوه متمکن بر قضا و قادر بر ادایش نیست مگر  
در حالی از احوال اهتمام بقضا آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در باره دین او بر سلطان  
باشد و انیکس که مال را در غیر سرف و معصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند  
و از جانب او بقضا و دینش پردازد و بروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام  
دری الدین آنکه متمکن بر قضا نبود و محتمل است که راسا بدان مخاطب نگردد و عادی که

قادر بر رضا نباشد عبارتست از کسی که اصلاً واجد مال نیست مگر بقدریکه ستر عورتش  
 و عورت عیالش میتواند کرد و وسه فاقه خود و آنها میتواند نمود و هر که عقال یا دور یا عروش  
 دارد و روی خطاب بابت قصاص وین سخت متضیق و ابلغ متحکم است و منهد اگر زعم کند  
 که وی محکم بقصاص و مرید آن و حریص بر آنست در و غلو و کاذب باشد بر نفس خود و مخرج  
 آن با باطل و معشیش بعلل زائفه و مطیع بشبه واحضه عند الله و مخارج بجن غیر سمن و منفی از جوع  
 بود و از اینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم بآنکه شرح عام و حکم ثابت  
 بمخرج تهدید غیر قاصح در روست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم است نه مقید تخفیف  
 در آن و مثله حدیث لا اشد علی جور در قصه نعمان بن بشیر است و دلیل برین که آن شرع  
 عام است قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر است قال کان النبی صلعم الاصلی علی رجل  
 مات و علیه دین و در اینجا تصریح است بآنکه عمل آنحضرت در هر دیون که مرد و برومی دین  
 همین بود و بتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر دیون باز استاد پس چرا در باره خطا  
 دین شفاعت بر ب المال نکرد زیرا که اول تعالی ارسال رسول بسوئی عباد از برای تبیین ما  
 منزل الیهیم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل امور  
 اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض است  
 و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتقاء شان شفاعتش در صد و منین  
 گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اگر  
 رسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در  
 صحیح است آمده ان النبی صلعم رغبا فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرني بذلك یا رسول الله  
 فقال انما انا شافع فلم ترض بذلك ولم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در باره سی و آن  
 واقع شده که چون طالب رجوع اموال و سی خود شدند فرمود احب الی صدقه و  
 قد كنت استاینک بکم فلم تاوفاختار و اما السبی و اما المال پس ایشان سی اختیار  
 و آنحضرت صلعم آن سی را بعد از استطاعت نفوس صحابه بدان بر آنها بازگردانید  
 طیبست نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از آن



باطل است. باطل باشد و نیز مستلزم اهدا بر عمل بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين  
و نیز مستلزم اهدا بر چیز نیست که در اول کثرت و آرد و در ایجاب قضاء دین آمده و وارث  
در ترک حق نیست تا آنکه دین سیت قضا کرده آید و کلام ما در همین است که تعلق خطاب الی  
بسلطانی است که قضاء دین بر دیون نکرده یا بر دیون است و قد مرنا ایضا به بالا من علیه  
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجز ریتانده چیست گویم اگر حکم امتناع صلوة بر دیون منسوخ  
نمی شد ظالم احق با امتناع از نماز بر وی نسبت بر دیون بود لکن چون نسخ گشت این وجوب بر  
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سایر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جا درین بر تقلید خیال میکنند  
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال با امتناع حضرت نبوت  
از صلوة بر دیون با امتناع از نماز بر فاسق به وجهی که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه نسخ  
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و نسخ نمی شد تا هم دران این حکم کماست که بر دیون  
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوات علی صاحبکم فرمود و این دلیل است بر نماز گذاردن بر دیون  
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء و راشدین و ائمه عدل متختم است که بر دیون نماز  
بگذاردند زیرا که وی در وجوب این نماز بچوب سایر مسلمین است و همچنین سایر عصاة مسلمین که بخلاف  
ایشانند بلکه اینها احق اند نماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسبب شفاعت الی الله و نماز  
عباد بر ایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل و ارذیت قال الشوکانی رحم و المسلمون و ان  
تفاوت اقسامهم فی العمل باحكام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و شملتهم دعوة فاکمل احادیثا  
المسلمین و علیهم و حساب العاصی منهم علی الذر و جل ان شاء غفر له و قبل شفاعته الشفاعة  
فیه و ان شاء خذ به لا یسل علی الفضل و یم یسا لون ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و انما الذکر  
نهی الله سبحانه عن الصلوة علیه و الکافر و المنافق کما ذلک معلوم لاینبی انتهی و فی هذا  
المقدار کفایت لمن له هداية

سوال حکم رفع ادوات بذكر تمیل بر بیل مناوبه نزد مشایعت جنازه چیست و لای  
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد است یا نه جواب تشییع جنازه بتملیل و ذکر و غیره  
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهور و لها باغیر بلکه در حضور ما بعد از

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاصح فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال  
 من غیر فرق بین شخص و شخص و وزن و وزن و مکان و مکان و اما مجرد کونه باصوات و حرفه فلیس  
 فی ذلک یاوجب الکراهه و ان کان خلاف الاولی انتهى و بعض متأخرین در جواز رفع صوت  
 با ذکر رساله مستقله نوشته اند و گاه باشد که این رفع باخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر  
 مردم بامر موت است و شایع است که شمار ذکر موت امر فرموده و هم در آن تشدید سماع است  
 بقیام بسوی تشییع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیح است و در آن اجر عظیم باشد و احادیث وارد  
 درین باب که متضمن عظم اجور است معروف است و لکن اولی درین امر شعار اهل حریم  
 شریفین است نزد حل جنازه و هو قوله لم کان من اهل النحر رحمه الله تعالی و درین شعار آنچه از خیر  
 و بر برای است است معروف است در حدیث چه از آنحضرت صلعم بصدقت رسیده که من شنیده  
 اربعه او ثلثه او اثنان دخل الجنة و الحدیث صحیح و قوله صلعم و حببت فمین ثنی علیه بخیر و من ثنی  
 علیه بکثر و درین باب در صحیح و غیره حدیث آمده و هر چند این صنیع اهل حریم در عصر نبوت و  
 مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجملة شارع آنرا مسوغ داشته است و نفعی که میت  
 درین صنیع مترتب میشود و شیعیان او را در حکم شعار الی الله تعالی میگردانند و از ابدان اجزاء  
 فرموده و امدا در حق کسیکه بروی سه صفت نماز گذارد یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند  
 وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست و احادیث درین باب معروف است فلما  
 نطیل بذكرنا و شک نیست که اقرب بصواب و اولی با احتمال همین قدر است که با جنازه در باره  
 کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام  
 سلف بود و بسنت صحیح ثابت شده نه بران بیفزایند و نه از آن کم کنند و المهدی من اهله  
 سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن بر اصوات و تحنید  
 در بیوت و سایر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست  
 که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت و سلیم از منکرات باشد جائز است زیرا که  
 در شریعت فی نفسه محرم نیست لایما چون برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن و نحو  
 آن و فی بعض النسخه من اصوات و تحنید

مجتہدین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتا کم لیسن و این حدیث حسن است و نیست  
 فرقی در میان تلاوت لیس که ز جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع  
 یا بعض قرآن که در مسجد خانه تلاوتش کنند و با جملة اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت  
 حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطیب نفس جایز بخور خود  
 در مواقع منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از آن است و جز مجرد تحذیر بآنچه سبک است  
 در آن نبود پس عدم ورود و جنس آن در شریعت ناسلم است زیرا که صحابه را شدین در ربوبیت  
 و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرة اخبار میکردند  
 و میخواندند و می نوشتند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ  
 فان البدعة هی التي تتبدع فی الدین و لیس هذا من ذاک انتهى گوئیم نفس اجتماع از برای  
 طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن  
 لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت  
 مطهره ثابت گردد و فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم است که  
 سلف نزد میت در حین احتضار لیس میخواندند مگر نه با اجتماع و مراد باقر و اعلی موتا که است  
 که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب جمیع است تا هر واحد بر سر خود  
 تلاوت این سوره بکند پس احتیاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت نیست نه نشین  
 و علی هذا احوط و درین الباب اقتضای بر سنت صحیح است پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم باقر و  
 شامه ثابت شود اقتضای بدان بر همان هیچ ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقصن باید کرد  
 و هر چه ثابت نگردد و هر چند در ظاهر حسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از آن محترز و محتنب  
 باید بود و کیفیت که غالب استحسانات ارباب مذاہب در آنچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله  
 بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی است و لهذا امام شافعی استحسان را تشریح جدید  
 نام کرده و تقسیم بدع بسوی سه و سید صنیع مقلدان مسالکین است که قدیم از راه دایره  
 مجتهدین فراتر گنوده اند ورنه معلوم هر عارف است که اهل علم سنت و احکام  
 بحديث مستفق اندیرا که هر بدعت خورده باشد یا بزرگ و از هر کجا



و هر مثلالت در ناست کما دلت الادلة الصحيحة من استه المطهرة علی ذلک و به قال اهل الحق  
ولا اعتدوا بقول من قال بخلاف ذلک من اسرار بقعة التقليد فانهم ليسوا من اهل الجلم  
يا جمع من اهلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی احکامه صاحب الايقاظ وغيره و فی هذا المقادیر  
کفایتی لمن له هداية

سوال بهر یاز کار و ایقاع آن در مساجد جائز است یا نه **جواب** کلام برین سوال  
محتاج بتطویل دیول مقال در نیقام نیست چه آنچه در کتاب عزیز در باره ندب الی ذکر اسم  
خصوصاً بعض اکمنه و عموماً در هر مکان وارد شده مؤمن را که ایمان بخدا و روز آخرت دارد  
کافی و وافی است حق تعالی میفرماید یا ایها الذین امنوا ذکر و الله ذکر اکثیر و سبحوه  
بکرة و اصیلا هو الذی یصلی علیکم و ملائکته و قال یا ایها الذین امنوا ذکر و الله  
ذکر اکثیر و سبحوه بکرة و اصیلا و قال و الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات و قال فاذا قضیت  
مناسککم فاذا ذکر و الله کذا ذکر کما اشاء و او اشد ذکر و قال یا ایها الذین امنوا  
اذ القیتهم فثمة فاثبتوا و اذکر و الله کثیر العلامات و قال فاذا ذکر و الله  
و الذاکر و الی و لا تکفرون و قال الذین امنوا و تحمین قلوبهم یذکر و الله اکبدا و الله  
تطهر القلوب و قال من اعرض عن ذکری فان لمعینة ضلتک و قال و اقم الصلوة ان الصلوة  
تنزه عن الفحشاء و المنکر و الذکر و الله اکبر و قال یا ایها الذین امنوا لا تلجکم امر الکم  
و لا اولادکم عن ذکر الله و من یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون و قال ذالک  
اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا  
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک ننجي  
المومنین این است بعض آیات قرآنی که نزد این سوال حاضر گشت و درین آیات تقیید  
ذکر بهر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست و این افاده میکنند بشیرو  
ما و آنچه در سنت مطهره از فضائل ذکر وارد شده اگر از ان هیچ جز این یک حدیث  
در هر مرتبه نباشد کافی است قال قال رسول الله صلعم قال اسمع و جمل انما عند ظن عبدي فی  
صوت قدحی الی الی فی نفسه و ذکرته فی نفسی و ان ذکرنی فی ملا ذکرته فی ملاخیر منه و این

حدیث صحیحین و غیرهماست و آخرجه احمد من حدیث انس و آخرجه ابن شامین من حدیث  
 ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائد ه است عقلی گفته لایزال علی حدیثه و  
 آخرجه ایضا ابو داود و الطیالسی و احمد فی السند من حدیث انس و آخرجه البخاری ایضا من حدیث  
 و آخرجه مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی است دلالت دارد بر مشروعیت جهز نکردن  
 و اسرار بدان و بر بودن ذکر و جمع و انفراد و آخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی  
 قال قال رسول الله ﷺ مثل الذی یدکر به و الذی لا یدکر کمثل الحی و المیت و فی لفظ المسلم  
 مثل البیت الذی یدکر الله فیہ و الذی لا یدکر الله فیہ مثل الحی و المیت و این احادیث مفید  
 فرق اند میان جهز نکردن و اسرار بدان چه ترک است فضایل نازل بمنزله عموم در مقابل است  
 چنانکه در اصول متقرر شده و آخرجه مسلم من حدیث ابی هریره و ابی سعید قال قال رسول الله  
 ﷺ لا یقع د قوم یدکرون الله تعالی الا خشم الملائکة و خشم الرحمة و نزلت علیهم السکینة و  
 ذکرهم الله فممن عنده و آخرجه ایضا من حدیثها ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابو یعلی الموصلی  
 و ابن حبان و ابن شامین فی الترغیب والترہیب و قال حسن صحیح و آخرجه احمد فی السند  
 و ابو یعلی الموصلی و الطبرانی فی الاوسط و الضیاء فی المختار و من حدیث انس و آخرجه ایضا  
 الطبرانی فی الکبیر و البیہقی فی الشعب و الضیاء فی المختار و من حدیث سهل بن الخنضری و آخرجه  
 البیہقی من حدیث عبد الله بن مغفل و این حدیث صریح است در مشروعیت اجتماع از برای  
 ذکر عام تر از آنکه بسفت جهز باشد یا اسرار بلکه جهز در اینجا ظهر است باینکه اجتماع مفید نیست  
 و مثل او است حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم و غیرها قال قال رسول الله ﷺ و الله  
 و سلم ان الله ملائکة یطوفون فی الطرق لیتسوا اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یدکرون الله و الله و الله  
 یلمو الی حاجکم فیحفونهم باختمهم الی السمار الحدیث بطوله و آخرجه مسلم و الترمذی و النسائی  
 نحوه من حدیث معاویة ان رسول الله ﷺ خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم قالوا  
 جلسنا نذکر الله علی ما هدانا لاسلام و من یدعلینا قال الله ما اجلسکم الا ذاک قالوا الله ما اجلسنا  
 الا ذاک قال اما انی لم استخافکم تهمته و لکنه اما انی جبریل فاخبرنی ان الله عز وجل باہی بکم  
 الملائکة و فی الباب احادیث و آخرجه الترمذی و سننه من حدیث انس قال قال رسول الله

صلعم اذ امرتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واداء  
من حديثه احمد بن الحسين السند والبيهقي في الشعب قال المناوي وسناده وشواهد ترقى الى الصمد  
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابى هريرة واخر  
ابو يعلى والنزار والطبراني والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر بن  
يديل على ما دل عليه قبله كما تقدم واخرج النزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث  
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناد  
ثقات واخرجه ابو نعیم في الحلیة والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال  
شوكا في فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينهيه من  
كان غافلا الا بسلم صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابى سعيد قال قال  
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا اجنونا واخرجه ايضا من حديثه احمد بن مسعود والطبراني  
في الكبير والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد حسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني  
وصحيح ابن حبان والحاكم وفتح ابن حجر يرفعه ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف  
ومویدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانکه دليل است بر  
جهر وچونکه همچنان از اين احاديث مشروعيت ذکر در مساجد ظاهر است بلکه خود وضع مساجد از  
براي همین ذکر الهي است وآنکه بعض مساکين مقلده در منع جهر ذکر وبعض دیگر در میان جواز  
با قول اهل علم آويخته اند و آيات واحاديث را بتوجيهات متعصه از مرتبه استدلال انداخته  
فليس على ذلك اشارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد  
يقولون افلا ولا يعرفونها وان قيل ها تو احققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم قرائت کتب حدیث در مساجد با وجود اجتماع عوام وقصر نمودن ایشان احادیث  
صفات ونحو آن را بر ظاهرش چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز میخواهد  
باینکه کلام درین باب بنسب بسوی شعب کثیره میشود که جز رساله مستقله بدان دافعی تواند کرد  
میرزا محمد تقی صاحب بعض ابحاث میر و دین باید دانست که در کتب معتبره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمین صحابه تا این زمان که مادرانیم مستحسن بوده  
و معدود دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمار سائر اقطار مسلمین با وجود  
اختلاف مذاهب و تباکن آراء اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده و متوانست کرد  
و اما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجدش از قدیم زمین عامرست بقرات  
کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابران کار  
و اباعن جدا از یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر مرور دهور و کر و عصور روایتش از من  
قبلم و از برای من بعد هم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریوی باشد بروی  
لازمست که مطالعه کتب تواریخ ائمه این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات  
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر آنچه حقیقه الامرست واضح خواهد شد و چون برین  
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صلاح منع از قرات کتب  
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان  
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده است و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت  
در مساجد و غیره با اجماعست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت ائمه برای منع و دوم آنکه  
معلوم بالضرورةست که آنحضرت صلم این احادیث را که درین کتب حدیث موجود است  
بر صحابه القاء میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل و جاهل و ندان پس اگر حجب و سماع  
عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیره مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء  
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکیست لازم باطلست  
پس لزوم مثل آن باشد و ملازمست در اینجا اشتراک درین علتست و بطلان لازم باجماع و  
نتوان گفت که آنحضرت صلم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر  
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز و شایان وی صلم نیست زیرا که ما نیز همین میگوئیم  
که محدث را لائقست که عامه حاضرین قرات را بر او یک خلاف ظاهر حدیث باشد یا  
ماول یا منسوخ یا ضعیف یا مختص یا مقید بود بشناساند و نگذارند که ایشان تمسک بخیزی  
کنند که تمسک بدان روا نیست چه مفروض آنست که حدیث مذکور متنازل دارد

بر تبه رسیده است که نزد آن رتبه صالح تحریث گشته و اگر خدا نکند و مبادا متاثر این بیان  
نیت پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفتند  
کبھیمة عمیة قاد زمامها  
اعتنی علی عوج الطریق الحاش  
امر سوم آنکه منجمله ادله دال بر جواز ملازمت حدیث بمحض عامه یکی آنست که قطعاً می دانیم که قرآن  
که می شتمل است بر آیات صفات و احکام تشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل  
بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع  
و تعلیم قرآن هم جائز بود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان  
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه  
صغیرین خالی از معارف علمی بود و اندر همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارند نیز خالی  
نستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد و امر چهارم آنکه در این  
سمع عامه مانع از قرائت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم  
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که خود مسلمین در جمیع  
اقطاعت و در آن رخصت است که متبع رالاحق میکند بمتزددین و این قرائت علم فقه  
و علم مساجد با حضور عامه منطبق بر مثل عامه بآن رخصت است چنانکه در رزم زاعم قرائت کتب سنت  
منطبق بر عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو منطبق و هر دو مستلزم که اعتقاد عام  
بما لا یجوز له است خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که در آن کثرت شبه و احضه و اقوال  
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های  
اقوال نبود و نصاری و مذاهب معتزله و مجرعه و زناد که کرده اند بلکه از تمام اهل علم عقل  
حساب میگرفتند و شک نیست که قرائت در مساجد منطبق حضور عامه مستلزم اعتقاد مذاهب  
کفری است پس تخریج از قرائت این علوم در مساجد اولی تر است از تخریج از قرائت کتب  
حدیث در آن با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذا که حال  
علم اصول فقه است که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه  
و کبریا لا یحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

اشاره آن که تحقیقش مراد نیست و ایراد بطلالات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه  
 و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل اعمات علم کلام باشد معلوم هر عارف است و  
 از آنچه علم منطوق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی است که مفیده سماع عامی از برای این  
 علوم سخت تر از مفیده سماع او از برای تأتدیم من غیر باست آموختن آنکه ادله دال بر وجود  
 تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین  
 و خاصه ایشان و لایسبیا چون از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده باشد که مدح تبلیغ مقاله خود کما  
 فرموده است پس هر که بدین اختصاص اعمی بخاصه شود بروی دلیل آوردن است و نتوان گفت  
 که این مصلحت را مفیده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بآلایجوز است زیرا که مغرض  
 آنست که عالم بتصدیر توحید و وحدت متصدی تبلیغ بی بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان است  
 قیام می تواند کرد و فلا مفیده حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود و رساجد  
 واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و تشابهات بخیاال گمراهی عامه از استماع  
 آن نزد حضور متنبه نشده و چون تعلیم و قرات علومی که مظنه صد هزار شبه و شکوک و فساد  
 اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت  
 و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرات کتب سنت مطهره  
 در کتب غریزه خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت  
 علم و عمل و اصلاح معاش و معاد است بخیاال فاسد فساد عامه یعنی چه و الله اعلم بالصواب  
**سوال** نموده کردن بدعت است یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان  
 و اساسات این عمل در میان اهل علم اختلاف است خصوصاً از آن باز که این سئله بر زبان  
 حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر  
 گفتگوفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار است که از فریقین ظاهر گشته اما در  
 نفس الامر نه از آن وادی است که در خور مجوعا اعتناء و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور  
 و دیر بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق بحکم حکم الشواهد  
 یعنی و غیر جاده بعد از محل نزاع پیورده اند و با آنچه اجنبی ازین مقام است آموختن

و قبول مقال بلافاصله پرداخته و باضاغت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله راضی  
 گشته و آنچه حقیقت ضعفت ادله فریقین درین باب است بر عارف ما هر و ناظر غیر مناظره  
 و مسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم فرسالی بوقوع آ  
 اما بعد از آنکه توفیق تقلید بادله دست بهم داد و عبور و عبور بر مصنفات ائمه حدیث ح  
 شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق مج  
 و مانع راه انصاف و استدلال گم کرده بربارین باره و حج و احصه و تاویلات متعنه  
 و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما الدایعه فحون لاجرم از ان هم قیل و قا  
 و آرا از رجال در گذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجیم شیخ الاسلام  
 ابن تیمیة رحم و بخت و فتوای امام المحققین عادل الائمه المحررین القاضی العلامة المجتهد المطلق  
 الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتضای میرود که بهتر از قضائش هیچ فیصله نخواهد بود چه  
 علم و فضل و می رحم مسلم هر موافق و مخالف است الا من لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام  
 و کلام او قاضی است بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام است و عاری است از  
 آلهش آرا خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا ایندم دلیل بر ثبوت این عمل  
 که از گذشته خوانند از کتاب ائمه و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم  
 بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون و الذین یلوئهم ثم  
 الذین یلوئهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابوسعید گوکبری  
 بن زین الدین علی بن سبکتگین صاحب اربل عام جامع مظفری بسفح قاسیون است که در آیه  
 سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و ازینجا ناظر رالایح شده باشد  
 که قائل بجوازش بعد تسلیم این معنی که بدعت است و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت است  
 قائل نیست مگر آنچه ضد شریعت مطهره است و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام  
 کرده است مشک بچیزی نموده و تقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را  
 ر قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصوص این بدعت  
 باشد و از آنچه یکی عموم است که انکارش نتوان کرد و اما محر و قال فلان  
 بدعتی البر



والف فلان پس غیر نافق است و الحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوی تمسک با ذیال قیل و قال کنیم تا هم قائلی بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست اما عترت و اتباع اهل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمه ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه است بر آنکه آنها من اقبیح الذرائع المتخلفة الی المفاسد و لهذا تری هذه الدیار منزّهة عن جمیع شعایر المتصوفة المتشککة التي هذه واحدة منها و لهذا الحمد و کان آخر انخلاء الذابین عن ذلک المهدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد و امر بهدم قبور جماعه من الاموات الذین یعتقدون العامة و المرجو من الله تعالی ان یمیم خلیفه عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقترار بسلفه الصالح فان الامر کما تمیل

اری خلل الرما د و میض جس و یوشک ان یكون له اضطرام و کیف که سر بیان بدع اسمع ترا سر بیان ناریست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه بسوی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان در آن مجالس که بعد ازین بنحیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت است و قد احسن من قال

فساد کبیر عالم متعنتک و افسد مناجاهل متعنتک

ها فتنة للعالمین کبیرة لمن بهما فی دینه یتعنتک

و شک نیست که عامه اسمع مردم اند بسوی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان ممکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد و نحوه و چون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد و منظم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیه جهالات و ضلالات خطا نمایند و از ورطه انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را بگذارد بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم و از او منقصر شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضر

صفت واقع شد در شرح قضیه مذکور ذکر کرد که فلان سوتی مولد خواند و این اعیان در طلب  
و استماع درآمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعضی مضمون مولد برسد چنان برخاست که گویا بنده از  
پایش برداشته اند و می‌قول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین  
و غیر هم بقیام او برخاستند و هم کدک و کی از ایشان که مانده شده نشست بعضی این  
اعیان بروی باگ زد و در سورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و نشین و شک  
نکردند و در آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن ساعت نزدیک ایشان رسیده است و با هم مصافحه نمودند  
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مساجحه روی آوردند گویا  
برای بقا و وی صلی الله علیه و آله از فرصت میکنند فانا لله وانا الیه راجعون این عزة الدین فان  
ذهبت فاین الحیاء و المروة و لعقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات و مستحکات و مستحکم  
نمیدیدند و باطن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه می‌شمارند  
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکر می‌زنند و در موالید خود که جز منقط المتاع انجاسی  
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجای آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند  
و در یک جمیع اسم مولد میکنند و از خیال لایع میشود فساد اعتذار بعضی مجوزین که در مولد  
جز تعلق از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لباس به باشد و از تحریم حرمانی که  
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی‌آید و اما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتداف  
وی بدعت است عاده مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مناسک کثیره است  
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر است و مقرر  
که سد ذرائع و قطع علایق و سائل الی مالا یجوز از قواعد همه شریعت است و جهور بوجوب  
آن جزم کرده اند و آنست ان بقیت فیک بقیة من انصاف لا تنکرها و چون تبیین  
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدا  
ایشان هم باید شناخت و آن این است که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد  
اجماع جمیع مسلمین است و لکن ملوک را تاثیر می‌باشد در تقویم بدع و بدع هم آن است که این  
فدعی الله ان منظر بود این دجیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتبیین

مولد البشير النذير تاليف ساجت و مومع توسع في علم الرواية لم يأت في ذلك الكتاب بحجة  
سيرة لاجرم ملك ورا برين تاليف هزار و نينار جائزه دادند ذكر ذلك ابن حليكان و محبة الدنيا  
تفعل اكثر من هذا و بعد حدوث اين مولد قيام خلاف على الساق شد و مولقات بسيار از  
مانع و مجوز هم رسيد و منجمله مولفين درين باب فاكهاني مالكي ست كتاب المور و في الكلام  
على عمل المولد تاليف كرد و تشيع و تبشيع اين عمل نمود و منجمله ما انشده في ذلك الكتاب  
شيخة القشيري رحم

قد عرف المنكر واستنكر	المعروف في ايامنا الصعبة
وصار اهل العلم في وهدة	وصار اهل الجمل في رتبة
جازوا عن الحق فما للذية	ساروا به فيما مضى نسيه
فقلت للاراد اهل التقى	والدين لما اشتدت الكربة
لا تشكروا احواكم قد انت	نوبتكم في زمن الغربة

و منجمله مولفين در مولد امام ابى عبد الله بن الحجاج ست و سماه المدخل و امام القراء  
جزري ست و سمي كتاب عرف التعريف بالمولد الشريف و امام حافظ ابن ناصرت و سمي كتاب  
المور و العادى في مولد الهادى و علامه سيوطى ست و سمي كتاب حسن المقصد في عمل المولد پس  
از ايشان جزم هم جواز کرده اند و بعضى آزا جاز داشته بشرطيكه منكرى همراه خود داشته باشد  
با اعتراف بانكه بدعت ست و هرگز حجتى نياورده و اما تخرىج مولد از حديث انه صلى الله عليه و  
آله وسلم لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فقالوا يا هوليم اغرق السنية  
فرعون و نجى موسى فحسب نفسه شكرا لله تعالى الحديث كما فعل ابن حجر ياز حديث انه صلى الله عليه و  
آله وسلم بعد النبوة الحديث كما فعل السيوطى پس از ان غرائب ست كه محبت تقويم يوم  
در مثل آن انداخته و ايجاهل ان المجوزين و هم شذوذ بالنسبة الى المانعين قاتفتو على  
انه لا يجوز الا بشرط ان يكون ليجر الطعام و الذكر و قد عرفناك انه قد صار من ذرائع المنكرات  
ولا يخالف احد بهذا الاعتبار و اما المولد الذى يقع الآن من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق  
و في هذا المقدار كفاية و كان المقام يتلج الى بسط طرئ مثل على ايراد كلمات

ولكن ذكلك لا يتم الا في الكفر ليس ولا بد ان يعلم بعد احدا يوجب الامر الى التمسك من هذه القضية  
فانها تختم بامر يسير وهو ان يمنع ذلك التشاد الذي صار يدعى لعلم المولد ويزجره وهذا امر يمكن  
منه كل احد هذا آخر كلام الشوكاني رحمه وازين كلام بلاغت القسام منع قيام نزو ذكروا دلت  
ان عليه الصلوة والسلام هم ظاهرست والموفق من وفقه الله للاسلام قال شيخ الاسلام  
في اقتضاء الصراط المستقيم وكذلك ما يحدثه لبعض الناس اما مضايقة بالتصاوت في ميلاد عيسى  
عليه السلام واما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقليده واما تشييعهم على هذه المحبة والاجتهاد لا على البدر من اتخاذ  
مولد النبي صلى الله عليه وسلم عيداً مع اختلاف الناس في مولده فان هذا لم يفعل السلف مع قيام  
المقتضى له وعدم المانع منه ولو كان هذا خيراً احضاراً او راجحاً لكان السلف احق به منا فانهم كانوا  
اشد محبة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتقليده منا وبهم على الخير احرص وانما كمال محبة وتعظيمه  
في متابعتهم واتباع امره واحياء سنته باطناً وظاهراً ونشر بعثته واجتهاد على ذلك بالقلب  
واليد واللسان فان هذه طريقة السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم  
باحسان الى آخر العبارة فليراجع ومثله يستفاد من كلام الهادي ايضا والحق احق ان من المهدى  
من هداه الله

**سؤال** مسموع شده که در قطر تها می اجمار را مزخرف کرده گردا و همچو کعبه میگردند و زیارتش  
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه نه مخصوص بقطر تها می است بلکه  
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر همین کار میکنند و درین اجمار و اموات  
اعتقاد نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسها مستور کرده و بران چراغها افروخته گردا و میگردند  
و بعضی از برای مقبورین سجده می بر آرند و بعض طواف میکنند و شک نیست که این صنایع مضار  
شریعت و مباین احکام سنت ثابتة است و بر بعضی ازین افعال وعید بعثت و تحوان آمده  
و در کفر معتقد نفع و ضرر درین اجمار و اموات خود شکلی و یرسی نیست بلکه سخت تر از کفر وثنية  
است که وثنية ليقربوا الى الله زلفا گفتند و ایشان لعبد هم لعنوا و اتفقوا گویند و کلام مصیبت  
تر از کفر و کلام منکر اطم و اعظم ازین صنایع خواهد بود و قال شيخنا ابو ركن القاسمي الشوكاني  
قدس سره في هذا القول في رد على انفاذ الامران من المؤمنين و مولاد اخوانه من المسلمين قد صاروا

في الكفر الصريح انا لله وانا اليه راجعون وعلى الجملة فلا استدلال على فتح هذه القضية الايمان  
 اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين في ان ذلك كفر ولا يخالف في فتح الكفر احد منهم القرآن  
 والسنة مشحونان بالادلة القاطنة بفتح الكفر الناعية ما هم فيه ومن اخذ المصحف وقرأ فيه وقته  
 وجد فيها من ادلة التوحيد وتبجج الشرك ما يشفي ويكفي فلا فائدة في التطويل والحوار الانسان  
 ان يستقصى ما ورد في ذلك من ادلة النقل والعقل ليجازي مجلدات انتهى وحيث بسط كلام  
 درين موضع تسع غيبت لهذا بعض مؤلفات درين باب نشان ميدهم تا هر كدرستی اعتقاد  
 خود در ابواب توحيد والواع شرك واقسام بدعت خواهد و توفيق الهى رفيق وقت اوليه  
 بدان كتب رجوع نمايد اميدست كه زداين رجوع شكلى در باره اين امور بخاطر عاظر او تماند و  
 سلوك جاوۀ قويم و صراط مستقيم طوع يدا و گردد و آن مؤلفات كتاب تجريد التوحيد مقرري  
 و تطهير الاعتقاد سيد علامه محمد بن اسماعيل بن مير يابلى و در نقدي في اثبات التوحيد و كتاب  
 قطر الولى على حديث الولى كماله الشوكاني و كتاب التوحيد للحميد بن عبد الوهاب النجدى و شرح ابن كتاب  
 فتح المجيد از بعض اخفاء تاتن رح و كتاب تقوية الايمان شيخ محمد اسمعيل و بلوى شيبه و كتاب  
 اغاثة اللسان و شرح منازل السائرين و مقتل دار السعادة للحافظ ابن القيم الجوزي  
 و كتاب اقتنا الصراط المستقيم و كتاب الفرقان بين اولياء الشيطان و اولياء الرحمن كلاهما شيخ شيخ  
 الاسلام ابن تيمية رح و كتاب قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و نحو ما ست و بعضى ازين  
 كتب مطبوع هم شده و بعض ديگر در بعض بلاد هند نزو بعضى موجودين متعين موجودست و  
 من جد و جد هذا و نقول اللهم انت تعلم انا نجد قدرتنا مقاصرة عن القيام برفع هذه المفاسد  
 و هم هذه المنكرات و ليس في وسعنا الا ان نذرو التليغ باللسان و القلم و اشاعة الكتب المولفة  
 لذلك الى ما تبلغ قدرتنا اليه و نمكن منه و قد فعلنا اللهم اغضب لديك و طهره من ادناس هؤلاء  
 الشياطين القبورين و ارحنا من هذه الاوساخ التى كدرت صفو الدين المبين و نجنا من صحبة هؤلاء  
 الشقيين و الخبيثين انك على ما تشاء قدير و بالا بآية حديد

سوال ما يقول السادة العلماء في تحليل ذبايح اهل الكتاب و هل يذبحون  
 التاويل لهم لا الجواب الذي عندي و به قال شيخنا

في ويل الغمام ان التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالها المشبهة عرضت  
 لهم مما لا تحمل من كان يوم من بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت <sup>الدائرة</sup>  
 في تكفير التاويل للاهوية المحاذية بين المسلمين بسبب الخلاف الناشئ بينهم حتى  
 ترى المسئلة التي فيها قل ان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى  
 مع ان الحق الذي يريد الله هو احد القولين لا محالة فاحد الطائفتين مخطئة  
 في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطرة عظيم لما صح انه صلي الله عليه وسلم قال من قال  
 لا خيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك  
 فقد وافق القاتل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القاتل الا نفسه  
 فحصل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا اقترب  
 هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا يتنه لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بل نهينا  
 عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالتحارج فالواجب الاقتصار  
 على الوارد مخرجون مجاوزة له فان ذلك من السبب للمسلم الذي جعله صلي الله عليه وسلم  
 فمر لي ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعله وحيد في ذباح جميع المسلمين  
 على المختلان فحلم وتبائن طرائقهم حلال لان الله تعالى انما افاننا عن اكل ما لم يذكر  
 عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذكرا الاسم الله تحقيقا وتقديرا على اي مذهب  
 كان وذباح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها  
 او لانها من ادم اللاحق الطعام وبثيرة اكله صلي الله عليه وسلم الشاة التي اهدى نهار اليهم  
 من خيبر بعد طبخها لها ولا سلام ان ذبايحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانه يذبح  
 لله وليسوا كاهل الكفر من خيبرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي يحل به الذبيحة  
 ما في حديث رافع من خديج بلفظ ما اضر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه  
 راعة كالحمة وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر  
 به اسم الله ومع الالباس **صل** وقعت التسمية من المسلم او لا قد حل الدليل  
 في غير التين **الحصة البخاري والنسائي وابو داود وابو طيبة** من حديث عائشة

قالت يا رسول الله ان في هذا عهدا جاهلية يا قنينا بالبحان لا نذري اذكروا  
 اسم الله عليه اذ لم يذكر وانما كل من جاء منكم لا يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذكر واسم الله عليه واكوا فامرهم صلى الله عليه وسلم باعادة التسمية مشعرا  
 بان ذبيحة من لم يسلم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويجل قوله تعالى ولا تأكلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند اكله وهو الظاهر  
 من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه اكل عند اكله والذابح كما لم يسلم  
 يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضع بمكان ولا عبرة بخصوص السبب  
 وهو كون عايشة كان سؤالها عن البحان التي ياتي بها المسلمين من كان حديث  
 عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما اقترب في الاصول قال الشوكاني والحق  
 ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليه اسم الله ولم يجعل بها غير الله كالذبح للوثان  
 ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم  
 يذكر اسم الله عليه وقال صلوات الله وسلامه عليه وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا  
 لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج بعدم  
 اشتراط التسمية بحديث البحان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا بل عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم  
 حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو امام مسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضته  
 الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص  
 بالمسلم لقوله ان في هذا عهدا جاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم  
 اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واحادها عند  
 الاكل فرض على المتروك واصل التسمية ان يقول بسم الله وتقديرها لا يضر اذا كانت  
 قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجوار اذا ذبح  
 الكافر ذكر اسم الله عز وجل غير ذابح لغیر الله واهل الدم وقرى الاوداج فليس  
 في الادلة ما يدل على خروج هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصح



الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلي للخطاب فمن نعم ان الكافر خارج من ذلك  
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فلهذا  
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غيره الا رسم الله عز وجل فان  
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل  
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على مر قال باشتراط اسلام الذابح لا على  
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة  
فيه على المطالب كالاحتجاج بقوله صلوات الله عليه عن ذابح المنافقين قال المنافق  
كان يعاملهم صلوات الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما  
اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم  
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا  
بد من مجملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة  
فقد دل على حلها القرآن الكريم طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم  
لا يتناولاه الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظره في الأدلة  
الشرعية المصحة بان النبي صلى الله عليه وآله اكل ذابح اهل الكتاب كما في اكله صلوات  
الله عليه التي طمختها يهودية وجعلت فيها سماً والقصة اشهر من ان يحتاج الى  
التنبية عليه المستند للعقول يتبرير ذابحهم الا مجرد الشكوك والاهام التي  
يبتلى بها من لم ير منه في علم الشرع فان قلت قد يلجون لغير الله او بغير تسمية  
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شي من هذا فالكلام في ذبيحة  
المسلم اذ وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الذابح  
مانعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندر الاستقبال عند الذابح دليل  
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندر الاستقبال  
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه دليل على الاصل حتى يصلي للقبول  
في الذبح من صلى في الذبح فيه كائن كما هو في الفرع والتدبر حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة هـ

**سوال** زمان حلت زکوة از برای فقیر که اتم است **جواب** درین سله چند قول است  
 اول آنکه حلت زکوة کسی است که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب است و احوال  
 نباشد و این قول حنفیه است و استدلال ایشان بقوله صلعم است در حدیث صحیح مروی از معاذ  
 مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل است بر آنکه هر که از وی زکوة ستاند  
 موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرمود لا تأخذ الصدقة الغنی و فی لفظ لا حظ فیها الغنی و  
 این حدیث صحیح است قول دوم آنکه غنی کسی است که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این در اتم  
 باشد و استدلال ایشان بحديث ایت است و است قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله  
 ما یغنیه جاریوم القیامة خذ و شاوله و شانی وجهه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما  
 او حسابها من الذمب اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و حسنہ الترمذی  
 و این قول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعی از اهل علم است قول سوم قول ابی عبید  
 قاسم بن سلام است که غنی کسی است که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام است و استدلال  
 بقوله صلعم من سال وله قیمه او قیة فقد احدث اخرجه احمد و ابو داود و النسائی من حدیث  
 ابی سعید و رجال اسناد وثقات و قد کلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال و لکن وثقه  
 و الدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن جبان فی الثقات و قال ربما اخطأ و وجه استدلال باین  
 حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم است  
 که بیک درهم همراه کسب غنی است و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند  
 و برای این قول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها الغنی و لا تقوی مکتب حکمت  
 قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی است که واجد خدا و عیال است  
 و بروی صدقه حرام باشد و استدلال القائلون بهذا با اخرجه احمد و ابو داود و ابن جبان  
 و صححه من حدیث سهل بن الخططایة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر  
 من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی است که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول  
 ضعیف است شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی است زیرا که مستملک زیادتر است

که مخالف مزینیت و یا مقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هر که بخواهد در هم  
یا قیمت آن نزد خود دارد و بروی گرفتن صدقه حرام است مادر میگوید برین صفت بود است  
و اگر درمی ازین بخواهد در هم کم گردد و او را از صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که  
او را از جایز نیست تا آنکه استتفاق جمیع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک بخواهد در هم  
یا اکثر از آن است و عیال را این مقدار کافی نیست در صورتی هم اینکس باطل است و قاضی بر آن  
خود روان باشد لقوله ولا تحل الصدقة لغنی عاقله و او را میرسد که از زکوٰۃ بقتصداری یکم بدان اغنیاء  
گردند بستانداری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش و در احلال باشد که مالک بخواهد  
در هم دست تری که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیره از حدیث  
عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلعم یطین العطا فاقول اعطه من موافق منی الیه  
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذ و ما لا فلا تتبعه نفسك  
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگر چه غنی باشد زیرا که ترک  
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است و لایسبیا بعد قول عمر ادبی اخذ  
که عطاء من موافق منی الیه و موضع اوست آنچه در روایت شعیب آمده خذه فقول و ابو جعفر  
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب  
و در اینجا مندوب است و این هر سه بعد از آنست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده  
نویس گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که استحباب است و بموجب اوست اخراج احمد  
و ابویعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جبنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول بلغنی  
معروف عن اخیه من غیر مسئلة و الاشراف نفس فلیقبله و لایرده فانما هو رزق ساقه الله الیه  
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال  
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال نخشد فرقی نیست و این حدیث  
دافع قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد ابوداود و نسائی  
و ترمذی و صحیح و ابن حبان و صحیح از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسلمه  
منی ان یعطها وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل است بر آنکه مال

از غیر سلطان و از املا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نبوی از  
مطلق سوال و تمیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده اند قال فی السُّلَّة لا تحل الا لشکله لذی فقر  
مدق اولدی غرم منقطع اولدی دم موجج رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسن و درین حدیث  
جواز مسئله از برای این هر سه کسست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین  
صورت سوال را میری که متولی بر بلدی از بلدان است در هر حال جائز است چه اگر این ولایت  
بوی مفوض از جانب امام است پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس  
از جمله کسانی هست که نزدشان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست  
اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْاِیْمَةِ و الله اعلم

**سوال** اموال کثیره که از بلدان منصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از مالکوت  
و در آن شیء مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب است یا مجهول نیست مگر  
رؤس بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر است پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد  
یا نه همین فقیه را جائز است نه غنی را یا بر همگان حرام است **جواب** این اموال منصوبه  
باقی است بر ملک اهل خود و معصوم است بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که بگیری  
از آن بگیرد چه این اخذ از وادی اهل مال مردم باطل است و او سبحانه و تعالی میفرماید  
و لا تأکلوا اموالکم بینهکم بالباطل و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود  
ان و ما کم و اموالکم علیکم حرام و صحیح عنه صلعم انه قال لا تحل مال امر مسلم الا بطیبه من نفسه این  
اموال اگر اهل آن معصوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع  
اموال مذکور بسوی ایشان واجب است و هر که از اینها حق خود بشناسد و بران اقامت  
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال بعض مختلط شده است پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از آن  
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی  
التقیین جائز نیست و گمان نمیرود که میان اهل علم درین باب خلافتی واقع بوده باشد و در  
کتب فقه اگر موهم خلاف یا معنی واقع شود بیش عدم فهم کلام کما یبغنی است و چون علی التقریر  
مالک مجهول باشد مگر معلوم است که این اموال از آن مردم فلان قریه است

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه است یا در آنجا  
عالمی است و او را میرسد که این اموال را در مصالح دینی یا دنیوی ایشان صرف کند بشرطیکه  
بدیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجبور بجهل کلی است و شخص و نوعش شناخته نمی شود  
و معلوم نیست که این مال از آن کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل قلعان محله است  
و نه بدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا است پس این همان اموال است که آن  
مظالم ملتبه خوانند و این از جمله اموال آبی و بیت المال مسلمین است و واجب بر امام مسلمین  
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در مصالح مسلمین صرف کند  
و اگر آنجا محتاج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احوق و اقدم و اولی و اهم  
این مصالح جهاد فی سبیل الله است و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام قیام با امور مسلمین است  
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة است باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند  
و هر چه از آن از برای اوجانز التناول است آنرا بر نفس خود بذل نماید و باجمله مصرف هر نوع  
ازین اموال مخصوص شریعت متین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این محال غیر تحقیق است  
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال است او را میرسد که طلب یا استحقاق  
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام است یا از کسیکه صالح و ولایت است جائیکه  
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش  
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال است که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون  
ثبوت حق از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود  
خواهد یا آنکه غنی و قوی مکتب دهاشمی را در آن حق نبوده است و مصارف سایر اموال الله  
معروف است و صرف عطا و ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف النوع  
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام با امور دین و در استحقاق ذاتیه خود یا  
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل  
حسن بن علی و عبید الله بن جعفر و امثال ایشان از آن اموال در کتب سیر و تواریخ معروف است  
و در آنجا که میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی است بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرشد که هر نوعی را از انواع اموال در مصارفش که شرع شریف با ثبات مصرف بودنش و او دهنده صرف کند اگر چه در اینجا بقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی است و این ولایت به بیعت مسلمین بر او ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام است و ولایت صلاح للولایة بنا بر صلاحیت اوست نزد عدم امام و لکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال در ایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار کفایت لمن له صدایه ۵

**سوال** حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز علی عوچ بهره ندارد و بخواهد حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام است یا بجواب قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده است که مقتضی حصر است و آن لفظ انماست ائمه بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضا حصر میکند بعد سنت مطهرة متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بروی حرام باشد و ارد شده که ان الصدقة لا تحل للمحمد و آل محمد و این نص متواتر مقید آیه کریمه مصرف بمصارف زکوة پس صدقات واجبه مصروف در فقری باشد که از آل محمد صلعم نیست و همچنین حال بقیه مصارف است زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام دارد شده و گاهی مطلق آمده و آیین افاده میکند که ایشان را اگر فقیر صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد است که هر صنف از این اصناف که در آن تخصیصی دارد نشده مقصود بوصف نبودنش از آل محمد نیست و هر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال است و می مطالب است بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حال آنکه در امهات و مسانید و مجامع موضوعه از برای احادیث نبویه آنچه مفید این معنی باشد در علم مانیت بلکه در آنها تصریح بخیریت است که تقویت تعمیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلعم از تولیة مطلب بن ربیع بن جابر و فضل بن عباس بر صدقات است بعد از آنکه خود سگارش شدند کمافی الصحیح معللاً ذلک بقولنا ما هذه الصدقات اوسلخ الناس و انما لا تحل للمحمد و آل محمد حاصلاً

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت است و هر که زکوة قبح در قطعیت آن کرده چیزیکه صالح متک باشد نیامورده و علامه جلال در رساله خود اگر چه اطالت مقال درین باب کرده و لکن در غیر طاعلی نموده و بکذا جاری شرح لازما بر بطریق من ذاک و الکلی منهار و لیس هذا موضع بیان تزییفه و قد تعقبه فی ذاک من تعقبه من المعاصرين له و یمنعهم بما فیه کفایت مع احتمال تلك البتالات والمقامات التي ادخل نفسه فی مضائقها للزيادة فی الزکوة علیہ و تزییف کلامه و تمییز فساد و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی است پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب است اگر آنکس محل واجب از واجبات یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکبی از ارکان باشد انعمی موجب تحویل مصرف زکوة نیست زیرا که اول تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان و بنویست و بعضی اخروی مثلا اگر کی متساہل در صلوٰة باشد بر هر مسلم واجب است که امر او بمعرفت و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها بر انگیزد و هر که مصرف زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی یا شتم پس ایشانرا نمی رسد که چنین گویند که اینکس که زکوة بروی واجب گشته است در بعض واجبات الهی خائن است بیا سید ما هم اقتدار او بکنیم و در بعض خائن الهی حیانت نمایند و زکوة این متساہل فی الصلوٰة را بخوریم چنان صلیع تشفیع معصیت است و ذنب بدنب و بیه بیهیست این غنی و ما شتی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناہا کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا است که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما سابق است ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک جنایت بر باد شاه است و بکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت اکه و تدمی حدود او تعالی است زیرا که اول تعالی زکوة این عاصی را مضارف معصیته مقرر گردانیده پس این زکوة حق اهل آن مضارف باشد حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة بر او خورد گویا اموال مضارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد آنکه در حق اهل آن معصیت و اجابت الهی را خورده است و در صورت گناه این مضارف است



چیست تا اموال ایشان کسی نخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده است  
 و کسیکه زکوة بر وی حرام است او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت فزنی  
 بکند زیرا که این استحلال بحد وجه باطل است یکی آنکه دلیل باین عقوبت نیامده و مقرر است  
 که عقوبت بآل خلاف اصول شرعیست فقر حیث و ردت و ذلک فی جزئیات معروفه  
 و دوم آنکه عقوبت بآل باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین و اگر  
 مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر نخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت  
 املاک مملوک بپردازند سووم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسووم  
 تا دیب فرض کنیم و تسلیم نمایم که آنکس که بر ذمه او زکوة است اقرار ذنبی از آن ذنوب  
 کرده که شریعت بجواز تادیبش بآل در آن ذنب وارد شده است پس غایت آن باشد  
 که این کس تا دیب آن عاصی بران محصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تا دیب او  
 باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از گنجایز میتواند شد فلیس ذلک  
 من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة  
 عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده است زکوةش غیر زکوة شرعیست زیرا که اول تعالی  
 مستحل زکوة مذکوره را امر باین معنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امر الهی  
 فرموده اخذ بدست این عاصی و حیلولت میان او و میان محصیت الهی و امر او بتسیام  
 بواجبات است و فارغاً بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل  
 بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگر بی را نمیرسد که همان کار را  
 خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرف صرف سازد که این  
 در حقیقت معاونت شیطان ظلم صریح بر انسان است چه زکوة او را در غیر موضع نهاده  
 و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بحد وجه عاصی گردیده اول بخالفست تحریم قطعی  
 و دوم بظلم فزنی سووم بظلم مصارف قانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین  
 فان كنت تظن ان الله انما حرم عليك اوساخ المومنین ولم يحرم عليك اوساخ الفسقة البغاة  
 المتلوثين بالذنوب فقد ركبت شططا و سلكت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از ماله

از تکاب چیزی کرده است که موجب انسلخ او از دین است با جماع مسلمین و بهین از تکاب  
در عداد مرتدین در آمده پس واجب بر مادرین چنین است که با وی معامله مرتدین در نفس  
و مال نکنیم بلکه اول مطالبه اش با سلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فاسیفت هواکم  
العدل و این است آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد  
که مال او را که از نام زکوة بر آورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی  
بیندازیم که این مال او مال زکوة است و او از جمله مسلمین است چه این مال مخرج بر فرض آنکه  
زکوة شرعی نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای  
ایشان خود بالضرورت و تملیک و اباحت از جانب کافر با جماع مسلمین صحیح باشد پس چه قسم  
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن تملیک یا اباحت شده اند حال میتوان شد  
و این سخن بر طریق تنزل و ارجاء عثمان در مناظره است و رنه یقین میدانیم که اگر خطایین عصاة  
با سواط امر بالمعروف و منی عن المنکر بمیان آید یگمانان قیام کنند بچیزیکه در آن اخلال کرده اند  
تا بعد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل  
کنش از برای هدایت مسلمین و مقرر بقوانین و آورده در کتاب سنت و مرغ بر غائب  
و نه مطیعین و مرید بر مویات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلبی شایسته  
زیر که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود بایستایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت  
و نفرت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدورشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی  
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت بر پا کند و بهر حجر و مدی  
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالقی اقدام و مزلات البصار اعلام است  
هر که خود را در مقام قائم گرداند و بر بعضی منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی  
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل و خیم باشد چه اسباب کفر بعیده المداکر منطلقة المسالك  
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا الشیطان عیب بدان تعامل دارند و ما مش نزد  
ایشان گاهی منع و گاهی شرع است در آید او را بحد دخول در آن کافر نتوان گفت تا آنکه  
در حد دخول و خروج از اسلام و محقق بکفار حرمین است که کفرشان بخت

از کفریه و دواضاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه فوی  
داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب  
کفر است تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون بدین الامرین مهمان متشتر  
فیها اقدام المحققین و تحریر عن وصف یا المعها السن المیزین همچنین هر که از عوام متلبس شد  
بعقائد باطله از حیثیت پس درباره او ازین هر دو امر لابد است و دو نهاد و صفات من  
صعوبة المدارک و فطاعة المعترک و اگر اهل علم با آنچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر  
بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و بکذا اساس مسلمین با هر معروف و نهی عن المنکر  
قیام کنند امید است که هرگز بر ظواهر اسلامیه کسی که متلبس سببی از اسباب کفر باشد یافته شود  
چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد  
قابل بلسان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خرونت اسبابش و اشتراط علمی که بدین  
آن منشرح صدر نمیتواند شد و جز بعد از آن علم تحقیق نمیتواند گشت معلوم گردید لایح  
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصای مسلمین و لکن معاصی ایشان  
در شدت و اشده مختلف است قال الشوکانی و کل شیء مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض  
مباشرة تم شیء منها لیس من الکفر لمتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو مبتدع  
کل البعد و جودها فیمن یتیمی الی الاسلام و یدعی انه من اهل فان من خالف قطعیاً من قطعیات  
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لایکفر عنه من قال بکفره الا بعد ان یعلم  
تکلیف القطعیة اولیصر علی مخالفتها اما استحلالاً او استحفاً و این من یعلم قطعیة الدلیل من هو لازم  
البدوان فضلاً عما و از ذلک انتفی حاصل آنکه صرف زکوة فزکی از اهل معاصی بمصارف  
شرعیه واجب است و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل  
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بکفر  
و بعد از این قیام لابد است که ترکیبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان  
منشرح و بر بقای بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از آنکه کفرش متقرر گردید هیچکی احلال  
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه بر آید

زیر که وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة بر آورده است  
پس اگر بنا بر که ام بالغ زکوة قرار نیابد اینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف  
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح است مافی  
از ان نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم  
بود زیرا که اباحتش از جانب او برای این مصارف بوده نه از برای غیر ایشان و این مال  
از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز است از برای خرج  
او نیست تا برای دیگر و درین مال مخارج بقیع را قبح بآنکه اخراج این مال بغرض نیویست  
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیرا که  
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة است بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و  
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و به اعنی التتوی  
علی انها کالاباقه لقوم معنین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و  
ارتفاع حکم الاسلام بالمره و انما مع عدم ذلک ففی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی  
مسئولاً عن نفسه کلیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی در اصنافی که در ان اعتبار فقر بخش  
کتاباً یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی است و اصنافی که در ان اعتبار فقر نیست  
پس آن حلال است از برای کسیکه باین حیثیت مسوومه شارع اهل اوست مجموعاً بر زکوة  
و مؤلف القلب وغارم و باجماع آنچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بعضی کسی که زکوة بروی  
حرام است نه بعضی دیگر بلکه کلام با هر انکس است که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی راجع  
وقد حاول جماعة من علماء السوء وشياطين المتفقهين تحلیل هذه الصدقة التي تولى السجانه تعین  
مصارفها فعملوا فيها تضییعاً لغیر من عینه السد بسائس المیسة ووسائل طاعنوتیه واکمل من التتوی  
علی السد بالمقتل والسد ليقول الحق و هو یهدی السبیل ۵

سوال زکوة دادن به اشمنی به اشمنی درست است یا نه جواب شک نیست که اسم  
صدقه برین زکوة صادق است و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انما  
قد فی حدیثنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنفی لمح و لا لآل محمد و فی لفظ انما لا تاكل

وائمه اطو است در صحیح ثابت است و نیز شک نیست در آنکه بنی هاشم از مردم هستند و آنحضرت  
 صلعم تعلیل تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که آنها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک  
 مردم است پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه هاشمی  
 مردم باشد موجود است و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استمدلال بحدیث ابن عباس  
 کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علينا صدقة الناس  
 بل تحل لنا صدقات بعضنا بعض قال نعم اخرجه الحاكم فی النوع السابع والثلاثین من علوم  
 الحديث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس این حدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح  
 صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد و لکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواة وقد  
 اطال الكلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب است آنکه حافظ محمد بن ابیهم و زبیر حمزه  
 نقالی بعد سیاق این حدیث گفته و احسب انه تابعاً لشهرة القول به یعده گفته و القائل به  
 جماعة وافرة من ائمة العترة و اولادهم و اتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم و لعل ثورث هذا  
 بینهم یقوی الحدیث انتهى و صدور این کلام از پیچ امام از عجائب مسموعات است زیرا که بعد از  
 اعتراف بآنکه بعضی روایات این حدیث بدان متمم اند تعویل بر حجر و حسان بآنکه راویان او را  
 متابعت است کرده حال آنکه تعویل بر بن حسان و تمسک بدان باجماع مسلمین و ائمت است بلکه اگر  
 علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسان اگر حجت و مستند باشد  
 هر قائل امیر رسد که آنچه دلش خواهد بگوید و در باره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضع  
 حتمم به باشد بفرماید که احسب انه متابعا و این حسان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من عجائب  
 التعسفات و عجائب الکبوات و اما تعلیل این حسان بآنکه قائل جوازش بسیارند پس کثرت  
 قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست بآنکه در اینجا کثرت هم نبوده است بلکه قائلین جواز  
 نسبت بخالفین نیز بسیار و بعد و حقیر اند قال الشوکانی و لم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة  
 من الناس الی قول من الاقوال و لیس علی ان ذلک القول حق و ان دلیل صحیح فاخبر به من  
 مثل هذا الامام و اجعله زاجراً لک عن التقليد و لیس مقصودنا من هذا الاثر رار علیه رحمه الله  
 انام الناس في البحر في جميع المعارف والوقوف على الدلیل وعدم التعویل علی

والقیل وقد نفع المذهب من جابر بعده ولكن المصوم من عصمه الله وكل احد يوفى من قوله  
وما اردت بهذا التنبیه الا تحذیرا بل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى یفنی هذا الاحتمال  
الى تقلیده فی کل یاتی ویزور واعتقاده انه محق فی کل ایراد واصرار فمذهبه رتبة فانها المصومة  
انتی ای الانبیاء علیهم السلام وانچه در آخر کلام فرموده که انه اجماع ائمه العترة این نیز از  
عجائب است و شک نیست که این دعوی از ابطال باطلاات باشد چه قائل بدان تصحیح بگو  
قائل قلیل نادارند و چه قسم این دعوی اجماع عترت تصحیح تواند رسید حال آنکه جمهور عترت  
از ان خارج اند و کتب عترت و اتباع ایشان بر روی زمین موجود است هرگز این دعوی  
در ان مذکور نیست و عجب تر ازین همه قول سید علامه محمد بن اسماعیل امیر در منتهی العفاریست  
که بعد از وجدان سند انجیث و معتقد بودنش باجماع نفس بسوی آن ساکن شد شوکانی  
فرمایند فیما یشی العجب من مثل هذا السکون بمجرد وجدان السند و دعوی الاجماع فان وجدان السند  
یکون فی الموضوع كما یکون فی الصحیح و لیس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حاله و  
كشف عن رجاله و بنفسه ساکنه الیه عالمه به فان هذا لیس من الاجتهاد فی شئ بل من الیسار  
الفاسدة و التشهيات الباطلة و بهذا قوله و دعوی الاجماع فقد جعل جزءا من السکون و یأیدیه  
العجب کيف تجری بمثل هذا القلام العلماء المتقیدین بالدلیل فان الدعاوی اذا لم تعضد بالبرهان  
فهی اکاذیب و هذه الدعوی من بینا اوضح کذبها و اظهر بطلانها و ابرهن اختلالا انتهی حاصل آنکه  
بدست مجوزین زکوة یا شمی از برای یا شمی متمسکی که در خوار احتیاج و لائق استدلال و قابل  
تمسک باشد موجود نیست و مجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پیش کیسه مقید بدلیل  
و تارک قال و قیل رجال هر قبیل و علماء هر جیل است بجوی نیز زد و احادیث وارده در

عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فیه است و الله اعلم

**سوال** در خضراوات زکوة است یا نه **جواب** دلالت اوله عامه کتاب و سنت  
بر وجوب زکوة در خضراوات است کقوله تعالی **خُلِفُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** چه اموال  
عام است و هر چه ازین عموم خاص گردید ازین حکم بیرون شد کحدیث لیس علی المرء فی عبده  
من صدقة و نحو ذلک و من جملة غنومات است حدیث فیما سقت الانهار و الغنم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین حدیث در صحیح است و در لفظی چنانست فیما سقت السما  
والعیون او کان عشر یا العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر و این نیز در صحیح است و هر که گفته زکوة  
در خضراوات واجب نیست و می گویند خضراوات ازین عموم مخصوص است بحديث عطاء بن سائب  
قال اراد عبد الله بن المغيرة ان يأخذ من أرض موسى بن طلحة من الخضر اوات صدقة فقال له  
موسى بن طلحة ليس لك ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ليس في ذلك صدقة رواه الاثرم  
فی سننه و اخرجه الدارقطني و الحاكم من حديث ابي يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معا  
بلفظ و اما القصار و البطيخ و الرمان و القصب فمفوع عن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حافظ ابن حجر گفته  
درین حدیث ضعف و انقطاع است و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ رواه  
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس صحیح عن النبی صلی الله علیه و سلم شیء یعنی فی الخضر اوات و اما  
یروی عن موسى بن طلحة عن النبی صلی الله علیه و سلم مرسلًا و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته  
العوالم مرسل و یقی بعض او از حدیث موسی بن طلحة آورده که قال عندنا کتاب ذو حاکم  
بعده روایتش گفته موسی تابعی کبیر لایکراه لقی معاذ او ابن عبد البر گفته لم یلق معاذ او لا ادر که  
و کذا قال ابو زرعة و روی البرار و الدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب  
عن موسی بن طلحة عن ابيه مرفوعًا لیس فی الخضر اوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فی کبیر  
عن ابيه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل  
و دارقطنی روایتش از طریق مردان بن محمد از جریر از عطاء بن السائب آورده و گفته عن انس  
بدل قوله عن ابيه و مردان سخت تضعیف است و روی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه  
مشکوکة و قیة الصفیر بن عقیب و هو ضعیف جدا و درین باب است از جماعتی از صحابه و در اسانید  
مقال است شوکانی رحم استیفا رش در شرح مفتی کرده و معاضد این حدیث است احادیث  
وارد و در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنظل و زریب و تمر و این مروی است  
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاكم و البیهقی و الطبرانی طبرانی گفته  
روایت ثقات و هو متصل و من حدیث عمر عند الطبرانی و من حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن  
جده عند ابن ماجة و الدارقطنی و روی ذلک من طرق غیر بزرگ بقوی بعضه بعضا و آری



درین چهار چیز نسبت پنجمی است که از زمین می رود و در سب و قنقه و سواحل و  
صحیر و اجماع مسلمین واجب است قال فی الولی والایب بناء العلم علی الخاص کما هو اجماع  
من الغیة به من اهل العلم فلا وجوب فیما عدا هذه الامور سوا دکان من الخضراوات او غیرها بل  
فی الخضراوات بخصوصها ما یدل علی عدم وجوب الزکوة فیها من طرق لیشهد بعضها بعض کما ثبت  
و لکن فی شرح المفتی انتهى وقد اخرج البیهقی من طریق الحسن قال لم تقرض الصدقة الا فی عشرة  
شیء ذکر الاربعه المتقدمة والذرة والابل والبقر والغنم والذهب والنقصة و اخرج ابن ماجه  
السابق فی الرابع و ذکر خامسة وهی الذرة و لکن فی اسنادها محمد بن عبد العزیز و هو متروک  
و اخرج البیهقی عن مجاهد قال لم تکن الصدقة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا فی خمسة ف ذکر  
الذرة و متروکی است عدم وجوب زکوة در خضراوات از علی مرتضی نزد بهیقی موقوفا و از عمر  
نزد بهیقی موقوفا و از عایشه نزد دارقطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف است  
و از محمد بن یحیی نزد دارقطنی و در اسنادش عبد الله بن شیب ضعیف است و اختلاف کرده اند  
اہل علم بل ضحایه درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید و الذی اقول به موعدم و وجوب  
فی الخضراوات لانها من جمیع ما ذکرنا تخصیص تلك المموءات التي قد دخلها تخصیص بالاولی و سابق  
و البقر العواجل و العبد و الفرس نحوها و قد تقررا خلاف فی الاصول فی حجة العام تخصن فذهب  
بعضهم الی انه لیس محجة و ذهب البعض الآخر الی انه حجة فیما بقی و هو الرابع لمدی یخل فی الخضراوات  
الشیء الذی لا یلتصق به الا بما یخرج من اصول المستورة بالتراب انتهى و الحاصل ان رسول  
صلی الله علیه و آله للناس ما رزق الیهم ففرض علی الامة فراض فی بعض الاماکن و لم یزمن علیهم فی البعض  
الآخر و مات علی ذلك و تاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز کما تقر فی الاصول فمن رعم انها  
تجب الزکوة فی غیر بانیة رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم متمسکا بالمموءات القرآنیة کان محجوبا بها  
و کما نهیها علی فرض انه لم یتثبت عنه الاجر و البیان من دون بالیقار عدم الوجوب فی البعض  
المسکوت عنه و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة

سوال تکلیف من کی در وجوب زکوة شرط است یا نه جواب از بان عامه اهل علم  
فدعی ان شرط تکلیف در وجوب زکوة ایا میکند لیکن شرط اگر داندش لایق است چه نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست و جوب چهار رکن باقی  
 شرعاً بر غیر مکلف پس اشراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در  
 زکوة عام است مثل قوله تعالی **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** زیرا که این چنین عموم در خطابات  
 بقیة ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات است برای مردم و صبی منجمه مردم است قال رسول  
 صلوات الله علیه و سلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و ليقبوا الصلوة و يؤتوا الزکوة و یحجوا  
 و یصوموا رمضان و قال تعالی اقبوا الصلوة و اتوا الزکوة و قال و الله علی الناس حج البیت  
 و قال **فَمَنْ شَرَحَ صَدَقَتُكُمْ فَاصِلِمَا** و نحو ذلک مما یطول تعداد پس هر چه را مخصص  
 برای غیر مکلف در سایر ارکان اربعه گردانیده اند لازم است که آنرا درین رکن پنجم هم مخصص گردانند  
 و هو الزکوة با آنکه شریعت زکوة از برای تطهیر و تزکیه است کما نطق بذلک القرآن و ظاهر است که  
 تطهیر و تزکیه جزا برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نمیدانند و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوة  
 نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در آن حجت  
 نیست با آنکه معارض بمثل خود اند و مروی البقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیعین  
 فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیهِ من الزکوة فان شاء زکی و ان شاء ترک و نحو آن از ابن عباس هم مروی است  
 و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند و می راند لازم است که بقیة ارکان  
 اربعه را هم بر صبی واجب سازد و تمسک بالعمومات و باجماع اصل در اموال عباد حرام است قال تعالی  
**و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل** و قال رسول الله صلوات الله علیه لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبته و لا یسما  
 اموال یتامی که قواع قرآنی و زواجر حدیثیه در آن اظهر از آنست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از  
 حضرت پس ولی یتیم که اخذ زکوة از مال و ست مامون از تبعیت نیست چه وی اخذ چیزی است  
 که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بان جهت که او صبی است  
 و او را مناسط تکالیف شرعیة حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بان جهت که وی مالک  
 مال نیست و نیست و جوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بان جهت که اختصاص تکالیف  
 شرعیة با این نوع انسانی است بر دانه و جاد واجب نیست قال الشوکانی فی اسیل البحر و لا  
 علیک ان غیر الکلف مرفوع عنه فم الکلیف فلا بد من دلیل یل علی استعمال خبر من مال و

الزکوة ولم ترد في ذلك الاعتمات يصلح ما ورد في رفع القلم عن غير المكلف لتخصيصها ولم تثبت  
عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء في خصوص ذلك يصلح للمساكين ولا حجة في فعل بعض الصحابة والأموال  
معصومة بعصمة الاسلام فلا يحل استباحة شيء منها بمجرد ما لا تقوم به الحجة لاسيما أموال اليتامى التي  
ورد في التشديد في امرها ما ورد واما حديث من ولي يتيماً فليتجر به ولا يتركه تاكلاً الصدقة فاجرح  
الترمذي والدارقطني والبيهقي وفي سنده المتن بن الصباح وهو ضعيف وقال احب بن حنبل ليس  
بهذا الحديث بصحيح وروني باسانيد اخرى فيها متركون وضعفاء وهكذا حديث ايتا عوا في  
أموال اليتامى لا تاكلها الصدقة لا تقوم به الحجة فانه رواه الشافعي مرسل وروني من طرق لا تصح  
فاما وجوب الفطرة على غير المكلف فليس كذلك من تكليف غير المكلف بل من تكليف وليه كما حثرت  
به الاول وانه يخرجها من مال نفسه عنه وعن من ينفقه واما ما ورد في الزكوة انها تؤخذ من الأغنياء  
وترد في الفقراء فهذا متوجه الى المكلفين كغيره من التكليف ودعوى ان غير المكلفين داخلون  
في هذا مصادرة على المطلوب لانه استدلال بمحل النزاع انتهى وفي هذا المقدار كفاية

لمن له بداية والعدا سلم

**سؤال** حكم زكوة جواهر هريت **جواب** ايجاب انسان برعباد خيزر كه حق تعالى  
براعم و ايش نساخته نه ورع ست ونه فقه بلكه غلو محض ست واستدلال مثل خد من اموالهم  
صدقة مستلزم وجوب زكوة ست در هر جنس از اجناس كه بران اسم مال صادق آيد از اجناس  
حديد و نحاس و رصاص و ثياب و فرش و حجر و مدر و هرا نچه اورا مال گويند بر فرض آنكه  
مال تجارت نباشد و يا يقول احدى از مسلمين قائل نيست و اين حرف نه بنا بر ورود اوله  
مخصصه اموال مذكوره از عموم خد من اموالهم ست تا قائلى تواند گفت كه هر چه مخصوص بدينست  
زكوة دران واجب ست بنا بر بقاء و اوزير عموم بلكه در هر چه از اموال عباد شرعيت زكوة  
از وى تعالى ست آن اموال مخصوصه و اجناس معلومه ست كه حق تعالى در غير آن ايجاب  
زكوة بر عباد ذكرده پس واجب در آيه كه ميه حمل اخافت بر عهده باشد چه در علم اصول و نحو و بيان  
مستقر شده كه اخافت انقسام مى پذيرد بسوى اقسامى كه انقسام لام بر دست و بخلاف اقسام  
غير مكي عمدت بلكه محقق رضى گفته انه الاصل في اللام و چون اين امر مستقر شد پس در جواب هر

و لای و درو یا قوت و زهر و عقیق و کثیر و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیست است و همچنین برای بجا  
 زکوة نیست و بر تعلیل و جوب و نقایست انمارتی از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود  
 لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنایق و نحو آن نفس و اعلیٰ مرتبت در آن  
 هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیا نفیسه مثل صین و بلور و یشیم و جز آن که اجماع  
 مستحسنت و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان حق گردد و اما حسن الانصاف و الوکوف علی  
 السبل الذی رحمه الشارح و اراعه الناس من هذه الکالیف التي ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه  
 شریفه خدا من اموالکم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر عالم لوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آنرا  
 در باره صدقه نقل گفته اند نه در صدقه فرض که در حدوش بوده ایم قال فی السبل و اما وجوبها  
 فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و بکنه اعلیٰ زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست  
 بنا بر عدم دلیل همچنان دلیل بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة النذیه  
 و استوفی الشوکانی و لایله فی شرح المنتقی و الوبل و السبل فلیراجع

**سوال** واجب اخذ زکوة از عین است یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب

زکوة است از عین و اخراج قیمت جز بعد از رد نیست حدیث خدا حب من احب الشا من الغنم  
 و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صحیح علی شرط الشیخین و در قول معلوم  
 رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی است لاجته فیہ علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ  
 و اما اعتدال بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فمذهبه أحدی العصبیة التي یؤکد علیها

**سوال** تعریف فقیر و غنی در باره اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین است

**جواب** فقیر کسی است که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما

ایم جماعه اهل السنن من حدیث ابن مسعود و مرفوعاً انه قيل یا رسول الله و ما القنا قال خمسون درهما  
 او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیرست چه هرگاه اسم غنا از وی  
 مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید و اما الفقیران لایر تقنان کما لا یحتجان و ضرورتست که  
 با اینقدر در هم با قیمت مالک مالا ید منه باشد از لباس و فرش و سکن و جز آن که ضرورت بسوی  
 آن داعی است چه معلوم است که مراد آنحضرت صلعم از مقدار قیمت لباس مسکن نیست قال

شيخنا وبركتنا الشوكاني وليحق بذلك بالاتي له القيام بالامور الدينية والدينية بدونه كانه الجهاد  
 للجهاد وكتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملك حاهو فخرج عن هذه الامور ما يساوي  
 خمسين درهما كان كمن ملك الخمسين او قيمتها من الذهب فيكون غنيا ومن لم يملك ذلك القدر  
 فهو فقير تحل له الزكوة والصير الى ما قرناه من ان ياتي في الويل قال فالحق ان الفقير والمساكين يتحدوا  
 يصح اطلاق كل واحد من الاسمين على من لم يجد فوق ما تدعو الضرورة اليه خمسين درهما وليس في  
 قوله تعالى كانت لمساكين ما ينافي هذا لان ملكهم لما لا يخرجهم عن صدق اسم الفقر والمساكنة عليهم  
 لما عرفت من ان الآت ما تقوم به المعيشة مستثناة والسفينة للملاح كدابة السفر لمن كان يعيش  
 بالكمارة والضرب في الارض قال ومن جملة سبيل الصدقة في العلماء الذين يقيمون بمصالح  
 المسلمين الدينية فان لهم في مال الصدقة سوا كذا الاغنياء وفقراء بل الصدقة في هذه الجهة  
 من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بضعة الاسلام وشرعية سيد الانام  
 وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطايا ما يقوم باحتياجاتهم من زيادات كثيرة يتفوضون  
 بها في قضاء حاجهم من يرده عليهم من الفقراء وغيرهم والامر في ذلك مشهور ومنهم من كان يأخذ  
 زيادة على ما ياتى الف درهم ومن جملة هذه الاموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة  
 الزكوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له يعطى من هو اخرج منه ما تاك انك من هذا المال وان كنت غير  
 مستشرف ولا سائل فخذها وما لا فلا تتبعه نفسك كما في الصحيح والافراط به قال كتاب ابي بن سفيان  
 صلعم صرح ان الفقير يعطى من الزكوة وليس فيها التقيد بمقدار معين وليس المعتبر الا انصاف  
 المصروف وهو الفقير والمساكين ومن كان الفقر شرطاً للصدق فيه بصفة الفقراء والمساكين فمن صرف الثمن  
 في تلك الحال فقد صرف الى مصرف شرعي وان اعطاه ما لا يحا والاضياء مستعدة فهو انما انصف  
 بصفة الغنا بعد الصرف اليه وذلك غير ضار للصارف ولا مانع من الاجرة ومن نعم الله ان لا يجوز الا  
 دون النصاب فعليه الدليل الصالح لتقيد ما كان بطاقتهم من الادلة وتخصيص ما كان عامدا وليس هناك الا  
 حجة وتخييلات فاسدة لم ين على اسرار وفي هذا المقدار كفاية

**سوال** حكم وجوب زكوة در حل چیست **جواب** در بین علماء اختلاف است اما گفته است  
 در نزول ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم

و فی ابیهما سواران من ذمب فقال لهما العطیان زکوة هذا فقالا لا قال ایسر کما ان یسور کما  
 البیهما یوم القیامة سوارین من نار اخرجہ الودود و القریذی و النسانی لکن ترمذی گفت لا یصح  
 فی الباب شی و اخرج الدارقطی من حدیثه ایضا بلفظ البیهما اقل من خمس ذر و صدقة و لا فی  
 اقل من عشرين مثقالا شی و لا فی اقل من مائتی درهم شی و اسناد او حدیث چنانکه شوکانی تصریح  
 کرده و ضعیف است و اطلاق لفظ مثقال بر ذمب مضروب و غیر مضروب هر دو آید و ابوداؤد  
 و حاکم از اسم روایت کرده اند قالت کنیت الیس او ضاحا من ذمب فقلت یا رسول الله  
 اکثر یو قال ما یلج ان لودی زکوة فزکی فلیس کنز و در حدیث اشارت است بسوی تزکیه  
 حلیه ذمب و احمد از اسم روایت کرده که گفت دخلت انما دخالتی علی النبی صلیم  
 و علینا اساور من ذمب فقال لانا العطیان زکوة هذا فقال اما تجافان یسور کما الله تعالی  
 بسوار من نار اذ یزکوة و بیعتی از عایشه رضی الله عنهما روایت نموده که انما دخلت علی رسول  
 الله صلیم فرأی فی یدہ ففتحات من ورق فقال ما هذا عایشه فقالت صنعتن اقرین بن کک  
 یا رسول الله فقال التودین زکوة تن قالت لا قال ہی مسک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط ابی  
 و استدلال استدلال بر وجوب زکوة در حلیه بزرگ زکوة در رقه و ورق صحیح نیست زیرا که در کتب  
 لغت مثل صحاح و قاموس و غیره اثبات است که رقه و ورق نام دراهم مضروب است پس استدلال  
 باین هر دو لفظ بر وجوب زکوة در زیور صحیح نباشد بلکه این هر دو لفظ بمعنوم خود دال اند بر  
 وجوب زکوة در حلیه و لهذا استدلال برین مدعا بحديث ابی سعید مرفوع صحیح نیست و بسوی فیما  
 دون خمسة اواق من الورقة صدقة اخرجہ سلم ایضا من حدیث جابر و وجه عدم صحت این استدلال  
 آنست که مراد بورق در اینجا دراهم مضروب است کما عرفت پس حلیه دران دخل نمود بلکه بمعنوم این  
 هر دو حدیث عدم وجوب زکوة در زیور است و گذشت که حدیث سوارین صحیح نیست کما  
 قال الترمذی و حدیث عمر بن شیب عن ابیه عن جده ضعیف است کما تقدم پس درین باب  
 آنچه صلاح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما باوردن معنی که چون آنحضرت صلیم معاذ بن جبل  
 رضی الله عنه را بسوی من فرستاد حکم فرمود با کلاز حبل بیک و بنار بستاند و صحابه و اهل ایشا را  
 حلیه های معروف بود و ثابت نشده که آنحضرت صلیم ایشا را زکوة دران حلیه فرموده باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ و ارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زنان زیور خود را  
در جامه بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح است و اگر این زکوة واجب می بود بی شبهه  
معاذ زنان را بر داندش مجبور میکرد و برو عطا و ارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این مو عطا  
بامریبوی صلح بود و امر کردن زنان بانچه واجب بر ایشان است اقدم از امر آنهاست بچیزیکه  
نه واجب بر ایشان است و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی را یکن اکثر  
اهل النار و ابن ابی شیبہ از حسن آورده که گفت لا تعلم احد من اهل خلق قال فی اهل حلیه زکوة  
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که آنکه کان یحلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه  
الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عائشة انها کانت تلی بنات اخیه فی حجرها من  
الحلی فلا تخرج منهن الزکوة و بیهقی و دارقطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلی  
زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه  
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی است پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و باجماع بلال  
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما یبغی نیست و ادله ایشان ضعیف است و زکوة کی از فقر  
اسلام و اخت بقیه ارکان اربعه ایمان است پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر بمجاوزه  
حرم و صلاوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض  
فرا کثر منصب الکی و مرتبه رسالت پناهی است احدی را از عباد نمی رسد که چیزی را از چیزی  
بدون حجت تیره بر یکی از امتیان من تلقا نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقه انصاف  
و تقیید بدلیل است و زنه معلوم است که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگر چه  
در قوت آهن سخت و در متانت کوه کرجت باشد و لهذا گفته اند لا یبغی ان ینسب المقلد الی العلم  
مطلقاً و الحاکم المقلد لیس حکمه بحجة و الله اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضه جائز است یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین  
باب معروف است ولیکن چون سوال درینجا از راجع نزد مجیب است بر وجه تحقیق صواب  
پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهره است و آن جواز تحلی جوانان و کودکان است  
بسیم نه بزرگ زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع است پس مخصوص باشد از جمیع



غمو مات واز برای دعوی دخول صبی در غنومات جز ذبول از عدم مکلف بودن او و جوی نیست  
 و اما استدلال بحديث ابوداود که انه صلعم فاک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین و کانان  
 فضة وقال انی اگره ان یا کلاوا اهل بیتي طیباً تتم فی حیاتهم الدنیا پس هر چند مفید چیزی جز مجرد  
 ارشاد باولی واجب نیست لکن بهر حال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم  
 استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف است و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی  
 وارد نگشته و جز منع از خورد و نوش در آوند ذهاب و فضا فقط ثابت نگردیده و هرگز نمی کند  
 که غیر این دو کار نیز حرام است از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیر که اصل حل است  
 فلا یقل عنه الا ناقل و اما تحلی باین هر دو پس مانعی از آن وارد نیست مگر در ذهاب و اما فضا  
 پس در منع از آن خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعواجا  
 کیف شتمم هذا خلاصة ما یبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح  
 المتتقی و غیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید است تختم آنحضرت صلعم بقضه چنانکه ابوداود از  
 حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آورده اند ان الذی صلعم کان تختم فی یساره و در حدیث علی  
 نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی است انه صلعم کان تختم فی یمینه  
 شوکانی گفته فاکل جائز بدون کراهت و لم یرد النبی الا عن التخمم فی السبابة والوسطی کما انهم جده  
 مسلم و اهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی نذره او فی التی ملیها و اشار علی  
 السبابة انتهى شوکانی در سبیل جبراً گفته لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آتیه الذی سبب الفضة  
 والتحلی بالذهب للرجال قالوا جبالا اقتصار علی هذا الناقل وعدم القول بالادلیل علیه بل بما هو  
 خلاف الدلیل ولم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل و اما کان ربک تسبیحاً  
 و اما الآتیه المذمومة والمفضضة فان صدق علیها بذلك التذہیب والتفضیض انها من آتیه  
 الذہیب والفضة حرم الاکل والشرب فیها وان لم یصدق علیها ذکک كما هو المعلوم لم یحرم  
 و غایة ما هنا ان لا یضغ فمه علی الموضع الذی فیہ الذہیب او الفضة ولعجب من مجاوزة محل التضمیم  
 الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذہیب فلا شک فی ذکک لو ردد الادلة الدالة  
 علی تحریم تعلیها و کثیراً و اما حلیة الفضة فالما فیحتاج الی دلیل لان الاصل التحل و قد دل علی

بینه الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله من حرم زينة الله  
التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه حلال كانت فيه فضة وبيع ثوبه صلواتكم بالفضة  
فالعبوا بها كيف شئتم واما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان  
القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان  
استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من جنس الفضة فلا يشبه احدهما بالآخر في ذلك النوع  
الخاص به لاني مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منقشة بالفضة انتهى وفي  
هذا القدر كفاية لمن له هداية ۵

**سوال** تداعوی با شیان نجسه و محرمه مفردا و جمعا و بالغیر قبل استحالة یا بعد آن جائز است یا نه  
**جواب** آنچه نجس یا حرام است در همه حال حرام است و هر که دعوی کند که در حالتی خاص  
حلال است مثل حالت تداعوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مختص این عموم و در نه عموم ادله را در  
قول او بروی و دافع دعوائی او است و همچنین تلوث به نجس و مایه بسترش در جمیع احوال حرام است  
و هر که آنرا در حالت تداعوی جائز گوید بروی لازم است که دلیل مختص این عموم سیار در ور نه  
قول وی بروی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دستة باشی که مدعی جواز تداعوی بحرام  
و نجس مطالب است بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی است تا آنکه دلیل بیاید و  
او را از مقام مترجح سازد و کما تقر فی قواعد المناظره لانه قام مقام المنع و تمسک بالادلة  
الشاملة لمحل النزاع و مع هذا دلیل دال بر منع از تداعوی بحرام ثابت شده فاخرج ابوداود  
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الله انزل الداء و الداء و  
وجعل لكل داء دواءا و لا تداءوا بحرام قال الشوكانی فی شرح المنقذ اسی لا يجوز التداوی  
بما حرمة البدن النجاسات و غیره اما حرم التداوی لم یکن نجسا انتهى و آنکه منذری گفته که در  
اسناد این حدیث متقال است بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف  
اسمعیل در روایت وی از حجازین بوده است نه در روایت از شامیین و در بخاری و ابن  
از ثعلبیه بن مسلم تضعیفی است و هو شامی ثقة ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری  
مولی ام الدرداء و قاضی هاشمی و مؤید او است حدیث ابوهریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجه وترمذی قال نبی رسول الله صلی الله علیه و آله ان الخبث یعنی السم وسموم است که حرام  
 و نجس هر دو خبث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهر تحریم التداوی بکل خبث و التفسیر  
 بالسم مدرج لاجته فیه و لاریب ان الحرام و النجس خبیثان انتهى قال تعالی و یحرم علیکم  
 الخبثات و نزد مسلم و احمد و ابی داود و ترمذی و صححه از حدیث و اعل بن حجر آمده ان  
 طارق بن سواد یحیی سأل النبی صلی الله علیه و آله عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه  
 ليس بدواء ولكنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصريح بان الخمر ليست بدواء  
 فيحرم التداوی بها كما يحرم شربها و كذلك سائر الامور النجسة و المحرمة و اليه ذهب الجمهور  
 انتهى و اما اذن انخفضت صلاهی از برای عینین بشرب البوال ابل بطریق تداوی پس  
 معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف است  
 و بر تقدیر یک نجس یا حرام باشد بنا بر عام بر خاص باید کرد که ما تقر فی الاصول و اجمع علیه  
 القول و در نیصورت حدیث عینین مختص این ادله عامه خواهد بود و فیقال یحرم التداوی  
 بکل حرام الا ابوال ابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم  
 فيما حرم عليكم ذكره البخاری و این اثر عام است از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس جمعی  
 خبر متقدم و اعل ابن حجر است فتحصل من ذلك ان التداوی بالنجس و المحرم حرام كما انما كان  
 و الاصل فی النهی التحريم كما تقر فی الاصول و هر مسکر خمر است و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام  
 باشد و قد دلت علی ذلك الدالة الصحيحة منها ما أخرجه الجماعة الا البخاری و ابن ماجه عن ابن  
 عمر ان النبی صلی الله علیه و آله قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام و فی رواية كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواه مسلم  
 و الدارقطني قال عمر بن الخطاب الخمر قامر العقل و هو كما قال و به وردت اللغة العربية و  
 اليه ذهب فحول اللغويين و هو الرابع و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلی الله علیه و آله كل مسكر حرام  
 أخرجه الشيخان و عندهما فی رواية عن عایشة مرفوعاً كل شراب اسكر فهو حرام و منها  
 حدیث عایشة عن احمد و ابی داود و الترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله  
 صلی الله علیه و آله كل مسكر حرام و ما سكر الفرق منه فلما اكف منه حرام و عن ابن عمر مرفوعاً قال ما سكر  
 كثيرة فقليله حرام رواه احمد و ابن ماجه و الدارقطني و صححه و الا حدیث فی ذلك كثيرة طيبة

و فرقی بفتح را و هو الا شهر یما نه ایست که شانزده رطل انگشایش کند و گفته اند بسکون  
رایما نه باشد که یکصد و بیست رطل را گنج و در روایتی بجای ملا الکف او قیه آمده و مقصود  
تمشیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی التیل انما العبرة بان التمشیل شامل للقطرة  
و نحوها و قال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شارب بها سوا شرب  
قلیلاً او کثیراً او قطرة واحدة انتهی و از اینجا متقرر شد که شارب نوعی خاص از هر مسکر  
حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و هر متصف بصفات اسکار را خمر  
نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر و المیسر الى قوله رجس من عمل الشیطان متداول  
ما صدق علیه هر مسکر باشد و تحریرش بحد کتاب و سنت متواتر ثابت بود و چون تسمیه  
بهر مسکر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آید و متقدم شد بر حقیقت لغویه کما  
تقرر فی الاصول و صار القائل بالتفریق سالکاً مسلماً غیر مسلم و چنین هر معتد نیز حرام است  
و احادیث در تحریرش وارد و قال الخطابی المنکر کل شارب یورث القیور و اتحاد فی الانحصاء  
و عطف بمقتدر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نبی رسول الله صلعم عن کل مسکر و معتد مقتضی خارج  
قال ابن رسلان فنجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطرلة و هو مجرم بحسب فیه الحد و حمل المنکر علی  
الذات کما بحشیث الذی یتعاطاه السقطة انتهی و حکم مسکر آنست که مفرداً او مخلوطاً بالغیر حرام  
قال الشوکانی ان باسکر کثیره فقلیده حرام سوا کان مفرداً او مخلوطاً بغيره و سوا کان لقیوی  
علی الاسکار بعد اخلط او لا یقوی قالی و اما اذ لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا  
یحرم منه الا و جدیدیه ذلک المعنی اعنی التفسیر بالنعل و لا یجزم القلیل منه و ذلک لان النبی صلعم  
حرم المفتر و لم یقل باسکر کثیره فقلیده حرام الا ان یقال یجزم قلیل المنکر قیاساً علی قلیل المسکر  
بجاس تحریم اکثر من کل واحد منها و لکن هذا لا یتیم بعد تصحیح هذا القیاس و عدم وجود قیاس  
یقصد فی صحته انتهی همچنین هر معتد نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من الخدرات ففی  
محرمته بالحدیث المتقدم فی تحریم کل معتد الخدر لیس اذ الخمر لیس معتد و زیاده انتهی و از اینجا ثابت  
شد که جمله مسکرات را حکم خمر است و همه محرمات حرام و مستحکال مسکر بهر چه باشد نیست بلکه  
حرام است تا آنکه در احادیث انتهی از تخلیل خمر وارد شده عن النبی صلعم ان کل مسکر حرام

تحت خلا فقال لا رواه احمد وابوداود والترنذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبي صلعم  
 عن اتيام وروثا اخر قال اهر قما قال افلا تجعلها خلا قال لا رواه احمد وابوداود وغيره  
 المنذري في مختصر السنن الى مسلم قال الشوكاني وهو كما قال في صحيح مسلم ورجال اسناده في سنن  
 ابى داود وثقات واضحه الترندى من طريقين وقال الثانية صحيح انتهى ودرين باب ست از  
 ابى سعيد نزد احمد واز انس نزد احمد ودارقطنی ودران دليل ست بر عدم جواز تخليل خمر اگر چه  
 از اموال یتیمی باشد و تخليل نخل گردد و بين ست حکم هر سکر و اتخا ذخل از ان و قول شریک  
 از حنیفه و قد یقال ان تخليلها واجب بحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیه فان الخمر مال فی الجملة  
 حتی تکو کلیل مسلم و میا میعما و ان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتهى پس حدیث مقدم ابا طلحة و آنچه در  
 معنی اوست را ذاتی قبول ست و هو واضح و در حدیث مذکور دليل ست بر آنکه انتفاع بخمر جز  
 بار اقتش جاز نیست هر چند اموال یتیمی باشد تا بکسیکه نه یتیم ست و نه خمر مال اوست چه رسد  
 حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته لم یصح تخليل الخمر من وجه و قد فسره راویه الفرغ بن فضالة  
 فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلى هذا التفسير الذى فسرته راوى الحديث يقع التحلل  
 لسته مراد بحديث در اینجا حدیث ام سلمه ست و فيه كما يحل الخمر لیکن حاکم گفته تفرد به الفرغ  
 عن يحيى و الفرغ لا یحجج بحديثه و دارقطنی از عبد الرحمن بن مهدي آورده که کان لا یحدث عن  
 الفرغ و یقول حدث عن يحيى بن سعيد الانصارى احاديث متقاربة منكورة و بخاری گفته منكر  
 الحديث قال ابن القیم و لم یزل اهل مدينة الرسول صلعم یكرو ن ذلك و اما ما روى عن علي بن  
 اصطباغة نخل الخمر و عن عايشة انه لا باس به فوخل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخا ذها و فی الباب  
 عن ابى الزبير عن جابر و صح ذلک عن عمر بن الخطاب و لا تعلم له فی الصحابة مخالفا انتهى با فی  
 الاعلام توذوی در شرح مسلم گفته قوله ان النبي صلعم سئل عن الخمر تحت خلا فقال لا و هذا دليل الشافعي  
 و الجمهور على انه لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر بالتخليل هذا اذا خللها بخمر او بصل او خمرة او غير ذلك  
 مما يلقى فيها فیه باقية على نجاستها و نجس بالقي فيها و لا يطهره الا نخل بعده ابد الا بغسل و لا غيره  
 اما اذا انقلبت من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس ففی طهارتها و جهان لا صحابنا اصحما تطهر  
 و هذا الذى ذكرناه من انها لا تطهر اذا جللت بالماء ثم فیها من سب الشافعي و احمد و الجمهور

وقال الاوزاعي والليث وابو حنيفة تطهر وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو  
خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة طلال وتطهر واجموا على انها اذا اتسقت  
بنفسها طاهرت وقد حكى حنون المالكى انها لا تطهر فان صح عنه فهو مجموع باجماع من قبله والاعلم  
انتهى كلام النووى وآيين عبارت مفيدة است كه خلل ساختن خمر حرام است ليكن اگر از خود  
سرگردان باشد و بران كجائيت مذاهيب مجتهدين اربعة وغيرهم كرده و اين مبنى است بر نجاست  
خمر ليكن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت ميان حرمت و  
نجاست چنانكه در موضع ديگر تقرير اين درعا كرده شده قال الشوكانى فى وبل الغمام انه لا تلازم  
بين التحريم والنجاسة لا اعتقلا ولا شرعا و فرقى ميان تخليل خمر و تخلل آن نزد جهوتى تفادى لفظ  
اتخاذ است كه در حديث شريف وارد شده پس اين حديث دال است بر آنكه عدم حلت اتخاذ  
خلل مخصوص بمسكرات است و در روى اشارت ميست بعدم نجاست خمر زيرا كه اگر بنا بر عدم  
حلت خلل بر نجاست خمرى بود لازم مى آمد كه در هر دو صورت تخليل و تخلل حكم واحد مى بود  
حال آنكه تخليل حرام است و تخلل حلال پس معلوم شد كه بنا بر عدم حلت خلل خمر محض بر تعبد است  
نه بر نجاست خمر و هو الحق شوكانى به در سيل جبار افاده فرموده ليس فى نجاسة السكر دليل لصالح  
للتسك اما الآية وهى قوله تعالى اما الخمر والميسر الانصاب الا ذلالم رجس من عمل  
الشرطان فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق و هكذا فى قوله تعالى  
قل لا اجد فيما اوحى الى همر ما على طاعهم يطعمه الا ان يكون مديته او دما مسفوقا  
او لحم خنزير فانه رجس امى حرام و قد انكر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنى النجس و جعل  
داود ومنه مثل قوله صلعم فى الروثة انها ركس و الركس الرجس مجازا على ان فى الآية الاو لى  
ما يمنع من حملها على ان المراد بالرجس النجس و ذلك اقتران الخمر بالميسر والانصاب الا ذلالم فانها  
طاهرة و بالاجماع و اما الاستدلال على نجاسة الخمر بحديث ابى ثعلبة انخشي عنده ابى داود و الزيد  
و احكام ان النبى صلعم امر برحض آتية اهل الكتاب لما قال له انهم يشربون فيها الخمر و يطبخون  
فيها الخنزير فان المراد بامر صلعم بالغسل ان يزيلوا منها اثر ما يحرم اكله و شربه و لا ملازمة  
بين التحريم والنجاسة كما عرفت و لفظ الحديث ان وجدتم غير ما فكلوا فيها و اشربوا و ان لم

تجدد و غیره با فاحصو بالمار و کلو و اشربوا و فی لفظ الشرع انقوا غسلوا و اطبخوا فیها هذا  
 یدلک علی ان الکلام فی الاکل و الشرب فیها و لطبخ لما یطبخونه فیما تجذیر من اختلاف ما کولهم  
 و مشرو بهم باکول اهل الکتاب و مشرو بهم للقطع بتحريم الخمر و الخنزیر و مما یؤید ما ذکرناه ما  
 اخرج احمد و ابوداود عن جابر قال کنا نعزو مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فخصب  
 انیة المشرکین و استقیمت فستمع بها فلا یعیب ذلک علیهم و اخرج احمد عن انس رضی الله عنه  
 ان یهود یدعون النبی صلی الله علیه و آله الی خبز شعیر و اياه سبعة فاجابه انتهی و ادله عدم نجاست مسکرات  
 ثبوتها و عدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداخته ایم در مقام  
 همین قدر کلام کافی و شافیست زیرا که مقصود اثبات حکم مسکرات دیگرست و نیز از ادله  
 متقدمه ثابت شد که مطهریت استحاله بمعالجه در ماعدای مسکراتست و مسکرات از عموم ادله  
 مطهریت استحاله مخصوصست زیرا که استحاله خمر را بخل اگر بمعالجه باشد هم حلال فساد است و بخل  
 دیگر محرمات که بعد از استحاله طاهر میگردد خواه بمعالجه باشد یا از خود و حنفیه که قائل اند بجلت  
 خل خمر دلیل ایشان همین استحاله خمرست و لیکن ایشان را درین استدلال غفلت عظیم از احادیث  
 نهی تخلیل خمر است بهم داده و ندانستند که این احادیث مخصوص ثبوت تطهیر استحاله بالمعالجه است  
 و اگر دانسته اند و مع هذا قائل اند بجلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعیست بلا موجب  
 بلکه جرات عظیمست بنا بر آنکه تعلیل عقلیست در برابر نص شارع و ما حسن ما قال المحقق  
 محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنة الرفیعة علی رقاب البهیمة و الشیعة ان الادلة  
 القاطعة قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر به و دلالتها علی صدق ابین و اظهر من دلالة  
 الشبه العقلیة علی نقیض ما خبر به عند کافة العقلاء و لا یستریب فی ذلک الا المضارب فی عقله و  
 فطرته انتهی و باجماع ازین تقریر دریافته باشی که تدایمی بمسکرات خواه عین باشد یا تخلیل  
 بخل بالمعالجه و خواه کثیر باشد یا قلیل و خواه مفرد بود یا مخلوط بغیر و خواه قوی باشد یا سکا  
 بعد از خلط یا نباشد حرامست بهیچ وجه جائز نیست بنا بر آنکه هر مسکدر حکم خمرست پس هر علم  
 که از برای خمر وارد شده و شارع بران نص فرموده صادقست بر هر مسکدر و شارع  
 تصریح کرده است با آنکه خمر و انیسیت بلکه دار است کما تقدم تو و سی گفته قولیه انیس



بدو ادو لکنه دارند و دلیل تحریم اتخاذه الخمر و تخلیها و فیه التصريح بانها لیست بدو ادو فی حرم التذکر  
 بها لانها لیست بدو ادو فیکانه یتناولها لا بسبب و هذا هو الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التذکر بها  
 و کذا یحرم شربها للعطش انتهى و تمویدا و ست حدیث مرفوع نزد احمد و در سندش بلفظ یشراب  
 ناس من امتی الخمر باسم یسمونها ایاها و حدیث ابی امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سندش بلفظ لا یتذکر  
 اللیالی و الا ایام حتی یشراب طائفة من امتی الخمر یسمونها بغیر یا حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین  
 گفته اما استحلال الخمر فلما استحل من استحل المسکر من تخصیر العنب و قال لا اسمیه خمر او انما یومنین  
 و لما استحلها طائفة من التجار اذا مضت و یقول خرجت عن اسم الخمر و کما یستحلها من یستحلها اذا  
 اتخذت عقیدا و یقول هذه عقیدة لا خمر و معلوم ان التحريم تابع للحقیقة و المفصلة لا الاسم و لا الطهارة  
 انتهى و این عبارت افاده کرد که یکی از طریق شرب خمر تبدیل اسم خمر با اسم دیگر است پس  
 شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفرد یا مخلوطا بالغیر یافته شود و مثل غالب ادویه انگلیسی  
 که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در آن مستهک گرد و متخیل بشی دیگر شود یا نشود که این  
 داخل در شرب خمر است به تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته  
 شرب و اکل آن حرام است بنا بر عموم ادله و الیه بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرام است و هر مسکر خمر  
 الیه چه بالمعایجیه مستحیل بجزیر دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شیئی بشی دیگر چیز دیگر است و احتمال  
 شیئی بشی دیگر امر آخر در سند است انه صلعم سئل عن الخمر یجعل فی الدواء فقال انما دواء لیست  
 بالدواء و ادواء بود ادو و والترندی و این حدیث صحیح است در آنکه آمیختن شراب در دوا حرام  
 و یونیده مافی صحیح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اعنابا  
 نعصرها فنشرب منها قال لا فرأجعت قلت انما نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفا و لکنه  
 داء و ان یجاء معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست و این استشفاء عام است  
 از آنکه مفرد یا باشد یا مزجا و خلط بالغیر یا حفظ ابن القیم در هدای نبوی گفته و یدکر عنه صلعم انه  
 قال من تذکر الخمر فلا شفاة الله و آنکه گفته اند که استحالة مطهر و محلل است پس در معادای  
 مسکرات است نه در مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرمات مخصوص است بحریم  
 زائد که با یوح مما سبق آری اگر که ام شی از غیر مسکرات بمنجمله دیگر محرمات در ادویه مخلوط

گرد و مثل چیزی که معتد یا محذور باشد و بمقداری بیامیزد که محد قشیر یا تخم بر نرسد استعمال  
 بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترقات و محذورات و مسمومات و محذورات  
 از آنچه از محرمات است آنچنان تشدید و تخصیص که درباره مسکرات آمده وارد نشده  
 و این امارت بقدرت میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القيم فی الہدی  
 و المعالجة بالمحرمات قبیحہ عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من ہذہ الاحادیث و غیبہا  
 و اما العقل فهو ان السجانة انما حرمة نجسہ فانه لم یحرم علی ہذہ الامة طبیباً عقوبۃ لہما کما حرم  
 علی بنی اسرائیل بقولہ فظلم من الذین ہادوا حرمانا علیہم طبیبات اعلت لہم و انما حرم علی  
 ہذہ الامة ما حریم نجسہ و تحریمہ لہ حیثہ و میاتہ عن تناولہ فلاینباسب ان یطابت الشفا من  
 الاستقام و العلل فانه وان اثر فی اثر الہما لکنہ یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث  
 التي فیہ فیکون الداء ی بہ قدر یبقی فی ازالہ سقم البدن لستم القلب و ایضا فان تحریمہ  
 یقتضی نجسہ و البعد عنہ بكل طریق و فی اتخاذہ و و اجتناب علی الترشیب فیہ و لا یست و ہذا  
 ضد مقصود الشارع و ایضا فان تحریمہ یقتضی ذمہ و قبحہ و الاستشفاء بہ یقتضی مدحہ و حسنہ  
 و ہذا ایضا ہو ضد مقصود الشارع و ایضا فانه داء کما فی علیہ صاحب الشرع فلیا یجوز ان یجند  
 دواء و ایضا فانی کسب الطبیعة و الروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء  
 انفعالا ینافاذا کانت کیفیة خبیثہ کتسبت الطبیعة منہ خبیثا کانت اذا کان خبیثا فی ذاتہ  
 و لہذا حرم اللہ سجانة علی عبادہ الاغذیة و الاشریة و الملابس الخبیثہ لما کتسب النفوس من  
 ہیئات الخبث و صفہ و ایضا فی بابہ الداء ی بہ و لایسا اذا کانت النفوس تمیل الیہ  
 ذریعۃ الی تناولہ للشہوة و اللذۃ و لایسا اذا عرفت النفوس نہ نافع لما فیہ لایستقام حاجب  
 لشفا ہا فہذہ احب شئی الیہا و الشارع سد الذریعۃ الی تناولہ بكل ممکن و لایسان فی سد الذریعۃ  
 الی تناولہ و فتح الذریعۃ الی تناولہ متناقضا و تعارضا و ایضا فان فی ہذا الدواء المحرم من الادواء  
 ما یزید علی ما یظن فیہ من الشفا و انتہی کلام الہدی و منجملہ محرمات کی نجاسات است و آن  
 چند چیز است قبول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ما عدا می است  
 مثل منی بنی آدم و دم مسفون و میہ و فی و لحم قتلوع از حیوان حی و جزآن پس اگر ایلمی ان

برنجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روشت ورنه بزارت اصلیه  
 در نفی بقصد بنجاست چیزی بدون دلیل کافیست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت است  
 و حکم بنجاست چیزی از چیزی یا تکلیفی عام البلویست و نیز بعد از قیام حجت بدان درست  
 نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنه المطهره  
 هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شیء من ذلک الا بدلیل خاص کالمسک و السم القاتل  
 و ما فیہ ضرر عاجل او آجل کالتراب و نحوه و ما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استحبابا للبراءة  
 الاصلیه و کما بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً قل لا اجد فیما  
 اوحی الی محرماً الا آخر الآیه و کذا الرابع عنده ان الاصل فی جمیع الحيوانات الحلال  
 و لا یحرم شیء منها الا بدلیل خاص مخصصه کذی الناب من السباع و المخلب من الطیر و الکلب و الخنزیر  
 و سایر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی و قال ایضاً فی وبل النعام و من اعزب بایراه  
 من الهمة اندر شده و جب الیه الاضافه ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعه من اهل العلم  
 من الحکم علی شیء بکونه نجسا او تنجساً بمجرد الخیال و الوسوسه مع کون ذلک عن الشریعه بمعزل  
 و البیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک و نظائر ذلک  
 لا تخصی بانهی و بالجمله من جملة محرمات اشیاء مستحبته است و المستحب استحبته الناس من حیوانات  
 لا لعله و لا لعدم اعتیاد بل بمنجر الاستحباب فهو حرام قال الشوکانی و کثیر من حیوانات الی  
 ترک الناس کلها و لم ینتض علی تحریمها و دلیل خصیها فان ترکها لا یكون فی الغالب الا لکونها  
 مستحبه فتندرج تحت قوله سبحانه و یحرم علیهم الخبائث قال و الطیبات ما تستطیبه  
 العرب و تسلکده من غیر ان ورد تجریمه نص من کتاب و سنه انتهی مثلاً قنفذ از خبائث  
 پس حرام باشد و داخل بود زیر قوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که  
 حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد است پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان  
 حدیث مذکور از پایه اعتبار بقیة قول بهوجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبیث اوست  
 و همچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر است که خاک یکی از اسباب نجسه  
 علل صعبه است که از ان انحلال بنیه متناثر میشود و حق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جز آن و اصل در نهی تحریم است پس هر شیء مضر بدن و قاتل نفس  
 حرام باشد مگر آنکه بمقداری بکار بر نهد که بخد ضرر نرسد و لهذا فقها را اسلام بخوار استعمال  
 مقدار قلیل از مسموم و جز آن که غیر مضرست رفته اند شوکانی در شرح تنقیح از باوردی  
 و غیره نقل کرده که گفت المسموم علی اربعة اضرب منها ما یقتل کثیره و قلیله فاکله حرام للتداوی  
 و غیره لقوله تعالی ولا تلغوا بایدهم الی التهلكة و منها ما یقتل کثیره دون قلیله فاکل  
 کثیره الذی یقتل حرام للتداوی و غیره و القلیل منه ان کان مانع فی التداوی جازاکله  
 تداویاً و منها ما یقتل فی الاغلب و قد یجوز ان لا یقتل فحکمه کما قبله و منها ما لا یقتل فی الاغلب  
 و قد یجوز ان یقتل فذكر الشافعی فی موضع اباحه اكله و فی موضع تحریم اكله فجعل بعض اصحابه  
 علی حالین فحیث ابلح اكله فلو اذا کان للتداوی و حیث حرم اكله فلو اذا کان غیر متفع به  
 فی التداوی انتهى و این تفصیل حسن حاصل کلام آنکه تداوی بسکرات عموماً و باهم انجاست  
 خصوصاً حرامست و تداوی بمجنسات و خبائث و سمومات مثل اوست در صرست استعمال  
 عین لیکن اگر تحمیل شود و مضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا که استحالة مطهر  
 اگرچه درین مسئله خلافی معروفست لیکن حق مطهریت اوست کما فی الروضة النذیه شرح  
 الدرر البهیه الاستحالة مطهره اذا استحال الشئ الی شئ اخر حتی کان ذلک الشئ الاخر  
 مخالفاً للشئ الاول لو ناول طعاماً و ریحاً کاستحالة العذرة رماً و العدم وجود الوصف المحکوم  
 علیه یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع احکام من الشارع بالنجاسة علیه و هذا هو الحق و اخلاص  
 فی ذلک معروف انتهى و یؤیده ما قال شوکانی فی وبل الغمام الاولی ان ینقال فی ظهارة ما  
 استحال ان العین التي حکم الشارع بنجاستها لم یبق اسماً و لا صفة فان حکم بنجاسة العذرة مقید  
 بکونها عذرة فاذا صارت رماً و اذ لم یست بقذرة فمن ادعی بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم  
 و الصفة فعلیه الدلیل انتهى و قال فی السبل الحجر اذا استحال ما هو محکوم بنجاسته الی شئ غیر الشئ  
 الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة کالقذرة تستحیل تراباً و الحجر تستحیل خلافاً فقد ذهب کان محکوماً  
 بنجاسته و لم یبق الاسم الذی کان محکوماً علیه بالنجاسة و لا الصفة التي وقع احکام لاجلها و صلاً  
 بکانه شئ اخر و له حکم اخر و بهذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالة مطهرة و لا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره واما حديث انه صلعم نهي عن اكل  
الجلالة وشرب لبنها فذلك يعيد التحريم للاكل والشرب ولا يعترض به على كون الاستحالة  
مطهرة بان يقال ان النجاسة التي اكلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع  
النهي عن شرب اللبن لانا نقول هذا حكم وارو في تحريم الشرب للبن الجلالة لاني نجاسة  
لبنها ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقول بعض اهل الفروع  
انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لامن نص ولا من قياس ولا من رأي صحيح وفقها وخفيه نيز  
انقلاب عين را محلل گفته اند شامي در جزء خامس و المختار نوشته قوله وفيه كلام لان  
الشبهة اني في التضعيف المفهوم من ضعف حيث قال مراد صاحب الفتية انها تحلل اذا  
زالت عنها اوصاف الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلبت خلا  
ومراد المبسوط انها لا تحلل بالطبع حيث كانت على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضي البقاء  
من الانقلاب والاستحالة لتنتهي وآين هر دو عبارت افاده كرد كه انقلاب عين و استحاله  
محلل و مطهرست و هو المطلوب و يؤيده ما في الجزء الرابع من الطحاوي وكون النار لا تأثير  
لها في اثبات احل لا يذ فيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به انتهى قال الشامي  
القول ولم يعول الشرع بل الى على هذا الجواب و كانه والله تعالى اعلم لان الخمر حرمت لعينها ولا  
نسلم انقلاب العين بهذا الطبع المنتهي و چون استحاله مطهر آيد پس ادويه انگريزي كه مجلوب از  
از بلاد نصاريست اگر در آن كدام شي حرام جز مسكر بر وجهي مخلوط باشد كه مستحيل گرديد  
و نام و نشان اصل آن شي در وي باقي نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب آن بلاد  
كفار مانع اكل نبود زيرا كه آنحضرت صلعم جين مجلوب را از بلاد نصاري خورده و شاة  
مسمومه را كه يهوديه فرستاده بود اكل نموده و طعام و نسا و ذبايح اهل كتاب از براك  
مسلمانان حلال ساخته و اگر آن شي حرام در ادويه مذكوره بر وجهي مخموج گردانيد شده  
كه اهم صفتش باقيست پس تدوي بدان ناجائز باشد و اين تفصيل در باره استعمال  
محرمت غير مسكرهست و اگر درين ادويه چيزي از مسكراتست حرام باشد يا غير آن خواه  
بسيار باشد يا اندك خواه قوت اسكار بعد از خلط حاصل گردد يا بدون آن پس تدوي

بدان حرام است بی شبه بدالات اوله متقدمه و همین است مذمت جمهور و بعضی اهل علم که  
 تداعی را بنحس مبلح گفته اند خمر استثنای می کنند و دلیل ایشان برین باحث اذین حضرت  
 صلوات بر شرب ابوال ابل از برای رمط عریضین و لیکن استدلال تا تمام است بنا بر آنچه  
 گذشت که ابوال مذکوره نه نجس است و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن است به بناء عام رخا  
 کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلوات است آنها لیست بدار لکن ادا و دیگر  
 مسکرات در حکم خمر است کما سبق و بعضی اهل علم گفته اند که منع از تداعی بنحس بنا بر نهی  
 آنحضرت صلوات از دوا و خبیث است و مراد بنحس نجاست است و دیگران گفته اند که مراد  
 خبث از جهت طعم و ستم است نه از جهت نجاست کذا فی السوی شرح الموطا و در حجة الدلیلی  
 گفته الا المداواة بالخمير ضرر و لا تنقطع والمداواة بالخبث است امی السم ما امكن العلاج  
 بغيره فانه ربما يفضي الى القتل انتهى و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث  
 نهی از دوا و خبیث است و گذشت که آن مذهب لاجته فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد  
 شامل هر خبیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومة عهدا بهودیه اکل کرده  
 و این دلیل است بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام است اگر بمقدار مضرت رسد و نه حلال  
 و اگر بعضی ادویه انگریزی و بعضی شای چنان باشد که وجود مسکر و حرام و مسکر و حرمتشان  
 معلوم نیست پس حکم ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکرات نوشته واضح میگردد و  
 و باجملة اذا كان بعض انواعه يبلغ الى حد السكر والتفكير من الانواع التي لا تعرفها توجه الحكم  
 بتحريم ذلك النوع بخصوصه و هكذا اذا كان يضرب بعض الطباع من دون اسكار و تفكير حرم  
 لا ضراره والا فالاصل المحل كما تدل على ذلك عمومات القرآن والنسبة انتهى و هذا تفصيل  
 حسن شیخی الاعتماد علیه و الرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در مسکر و حرمت آن اختلاف علمای  
 و دل یکی از آن هر دو قول متناقض نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادله بر جواز و عدم جواز  
 متسلی نشود پس حکم در مصورت توقف است و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداعی  
 زیرا که در حدیث شریف آمده الموشون وقافون عند الشبهات و حکم مشبهات در جواب سوال  
 مستقل بهم درین کتاب مرقوم است فلیراجع و باجملة زبدة این تقریر همین قدر است که تداعی

بمحرمات جز مسکرات در همان صورت جائز است که مستحیل شد و یا قد قلیل غیر مغز بود که  
 و از مسکرات هیچ وجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام باید  
 ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد و لنقض الکلام فی  
 ام الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاءا فقالوا فانها شديدة المضرة بالدهان الذي هو مركز العقل  
 عند الاطباء و کثیر من الفقهاء و المتکلمین قال بقولنا فی اثبات کلامه فی الامراض الحادثة ضررا اخر  
 بالرأس شديدا لانه يسرع الارتفاع اليه ويرتفع بارتفاعه الاخطا التي تعلو في البدن و هو  
 يضرب بالذهن و قال صاحب الكامل ان خاصية الشرب الاضرار بالدهان و العصب و اما غيره  
 من الادوية المحرمة فنوعان احدهما تقاذه النفس و لا تبعث لمساعدة الطبيعة على دفع المرض  
 به كالسموم و الحوم و الاغذية و غيرهما من المستقذرات فيبقى كالأغذية الطبيعية مشغلا لها فيصير حينئذ  
 لا دواء و الثاني ما لا تقاذه النفس كالشراب الذي يستعمل احوال مثلا فانه اضره اكثر من نفعه  
 و العقل يقتضي تحريمه فالعقل و الفطرة مطابق للشرع في ذلك ما يناسب لطيف في كون المحرمات  
 لا يستشفى بها فان شرط الشفاء بالدهان و تلقيه بالقبول و اعتقاد منفعة و ما جعل الله فيه من بركة  
 الشفاء فان النافع هو المبارك و النفع الاشياء البركة و المبارك من الناس انما كان هو الذي  
 ينفع به حيث حل و معلوم ان اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه و بين اعتقاد بركتها  
 و منفعتها و بين حسن ظنه بها و تلقى طبيعتها لها بالقبول بل كلما كان العبد اعظم ايمانا كان اكره لها  
 و اسوء اعتقادا فيها و طبعه اكره شيء لها فاذا تناولها في هذه الحال كانت دار له لا دواء الا ان  
 يزول اعتقاد الخبث فيها و سوء الظن و الكراهة لها بالمحبة و هذا ينافي الايمان فلا يتناولها  
 المؤمن قط الا على وجه دار انتهى کلامه على المنع من التداوی بالمحرمات و هذا آخر الکلام علی  
 هذه المسئلة وفيها ما يشفي و يكفي و في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** حکم صوم و افطار رمضان برویت و شهادت و صوم یوم الشک چیست جواب  
 حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفته کہ آنحضرت روزہ رمضان نیگرفت مگر برویت محققہ یا  
 شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما و بار دیگر بشہادت یک عرا  
 صائم شد و بر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد و تکلیف ایشان بلفظ شہادت نفی مودفان کان



ذلک اخبار افتد کنتی فی رمضان بخیر الواحد وان کان شهادة فلم کیف الشاهد بقض الشهادۃ  
 المنته گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دارقطنی است و آخرجه ایضا الدارمی و ابن جبان  
 و الساجم و صحاح و البیهقی و صحیح ابن حزم لیکن متفرد است بدان مروان بن محمد از ابن وهب  
 و یومی ثقہ است و حدیث اعرابی از طریق عکرمہ از ابن عباس است نزد خمسة جز احمد و نزد  
 ابن جبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم و دران سماک بن حرب است قال السنائی اذا تفرد بصل  
 لم یکن حجۃ و ترمذی روایتش بطریق ارسال کرده و کنانی گفته اند اولی بالصواب درین  
 باب حدیث است و این ہر دو حدیث دلیل اند بر قبول شہادت واحد در دخول رمضان  
 و ہمین است نہیب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی و ہوالاصح بعدہ و شرح مسلم  
 گفته کہ شہادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علماء ناجز است مگر ابو ثور کہ شہادت  
 عدل واحد جائز میداند و انتہی گویم استدلال جمہور بحدیث ابن عمر و ابن عباس است  
 کہ بدان اشارت رقیۃ لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد بہی نیست و آنحضرت  
 صلعم خبر واحد را در اول شہر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شہر ہم در غور قبول است  
 لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل و اذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شہادۃ  
 الاقطار من الادلۃ الصحیحۃ فالظاہر انہ کیفی فیہ واحد قیاسا علی الکتابۃ فی الصوم قال و انما  
 التعمد بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الا ماورد الدلیل تخصیصہ بعدم التعبد  
 بخبر الواحد کالشہادۃ علی الاموال و نحو ہا فالظاہر ما قالہ ابو ثور انتہی و میتوان گفت کہ در روایت  
 ربیع بن حراش از مروی از اصحاب رسول اللہ صلعم ذکر شہادت اثنین در افطار نزد احمد  
 و ابو داود و آمدہ زیرا کہ حجر و قبول شہادت دو کس اعرابی در یک واقعہ دلیل بر عدم قبول  
 و احثیت قال فی السیل و لا ینفک ان مادل علی اعتبار الشاہدین یدل علی عدم العمل  
 بالشاہد الواحد بمضموم العدد و مادل علی صحۃ الشاہد الواحد و العمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بشہادۃ  
 الواحد و دلالت المنطوق ارجح من دلالت المضموم انتہی و یوضہ ما قال فی و بل الغام و لایانی  
 ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل انہما را یا اللہ لافضولہما و افطروا الا انہما مادل علی عدم  
 العمل بشہادۃ الواحد بالمضموم فقط و حدیث صیامہ صلعم بشہادۃ الواحد و امر الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ما هنا لوجود ما هو ارجح منه وقد حقت هذا  
 اطلاع ارباب الکمال علی مانی رساله الجلال فی البطلان من الاختلال قال ویلید وحو  
 العمل بنجر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا باخصه ولیل فحل النزاع  
 مندرج تحت العموم بعد التخصیص علیه بانی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس و بانی  
 حدیث ابن عمر و باجملة این حکم در باره رویت و شهادت است و اگر ازین هر دو هیچکدام نماند  
 و غیم یا سحاب حاصل میگردد اجمال عدت شعبان بنی یوم میگردد پستروزه میگردد و نبود  
 که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین اجمال شمار شعبان بود و ثلاثین یوم  
 نزد غمام در هدی گفته و کان یفعل کذا و هذا فعله و هذا امره انتی و این مناقض قول وی  
 صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدس است و آن عبارت از کمالات  
 چنانکه در روایت دیگر املوا العدة فرموده و مراد باکمالات اجمال عدت آن ماه است که در آخر  
 آن غمام حاصل گشته که ما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان  
 و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تقطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم  
 گفته و الذی امر بالکمال عدته هو الشهر الذی یغم وهو عند صیامه و عند الفطر منه انتی و صریح است  
 از حدیث مذکور قول اوست صلعم انها الشهر تسعة و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تقطروا  
 حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم عن ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین  
 در هدی گفته این را جاست بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جایز نیست  
 الغار چیزی که لفظش بران دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی است و نیز  
 فرموده که ماه سی روز است و پست و نه روز پس اگر ایراد باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث  
 ابی هریره است قال صلعم صوموا الرویة و افطروا الرویة فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان  
 ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثی است  
 که در هدی و متقی و غیره مانند کورست در نیل گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه واجب بر کسی  
 اجمال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان نسی روز کامل گرداند  
 بعده روزه بگیرد و نیست جایز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلا فالب قال الصوم لوم

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده بستر افطار کند و ملاخلات فی ذلک استی  
 و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وفطروا  
 لرؤیته فان حال بنیکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد  
 والنسائی والترندی بمعناه وصححه واخرجه ايضا ابن حبان وابن خزيمة والحاکم وهو من صحیح  
 حدیث سماک بن حرب لم یدلس فيه وفي لفظ لا تقدمو الشهر بصیام یوم من الايام الا ان یکون  
 شعبیا یصومه احدکم الحدیث رواه ابو داود ودر حدیث عائشه صدیقہ است کان رسول الله  
 صلعم یحفظ من ہلال شعبان ما لم یحفظ من غیرہ یصوم لرؤیتہ رمضان فان غم علیہ عد ثلاثین یوما  
 ثم صام رواه احمد وابو داود والدارقطنی وقال سادة صحیح وحقنا الحاکم وابن حبان ودر حدیث  
 خدیجہ رضی اللہ عنہا آتتہ قال قال رسول الله صلعم لا تقدمو الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة  
 ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابو داود والنسائی واخرجه ايضا ابن حبان  
 ودر حدیث دیگر باین لفظ وارد شد کما فی الہدی لا تقدمو رمضان وفي لفظ لا تقدمو  
 من یدی رمضان یوم او یومین الارجل کان یصوم صوما فلیصمه وگفتہ کہ ہذا صریح فی ان  
 الصوم یوم الاغنام من غیر رؤیتہ ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان تبعہ احادیث متقدمہ از ابن عباس ذکر کردہ  
 وگفتہ کل ذلک الاحادیث صحیحہ فی بعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان الحاکم وغیرہا وان کان قد اعلن بعضها  
 بالایقین فی صحیح الاستدلال مجموعہا وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض بعض بعضها بعضا والامام متفق  
 استہم گویم علی کہ بدان درین احادیث اشارت کردہ در شرح منتقی وغیرہ مذکور است ودرین  
 باب حدیثی دیگر هست کہ ہمہ دلیل است بر منع از صوم یوم شک تو وی گفتہ وبقال  
 مالک والشافعی واجمہور وحافظ وفتح الباری از مالک وابی حنیفہ رحم حکایت کردہ کہ انہ  
 لایجوز صومہ عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک وابن الجوزی در تحقیق گفتہ احمد را درین  
 مسئلہ قول است یکی وجوب صوم بنا بر آنکہ از رمضان است دوم آنکہ مطلقا جائز نیست نہ  
 فرضا نہ نفلا مگر بطریق قضا و کفارہ و نذر و نفل کہ موافق عادت افتادہ صوم آنکہ مرجع  
 درین صوم و فطر بسوی رأی امام است و جماعہ از ائمہ زیدنیہ بمن بدان رفته کہ صوم این  
 یوم مستحب است و مؤید بالندعوی اجماع اہل بیت برین استحباب نمودہ ہذا قال الامیر

فی شفاء الاوامم والهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جامعہ الرازحاجہ و  
 تابعین نام برده و گفته کہ اینہا قائل بودہ اند باین صوم و نوشتہ کہ چہینست مذہب  
 امام اہل الحدیث و سنۃ احمد بن حنبل بعدہ گفتہ فان قبل فاذا کان ہذا بدیہ صلعم  
 فکیف خالفہ ہولاء فاجواب من وجوہ آحادہا ان لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ  
 اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالف الہدی رسول اللہ صلعم و انما  
 خایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطاً و قد صرح النس بن مالک بآنہ انما صامہ کراۃ للخال  
 علی الأعمراء و لکنہ قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ و افطارہ النص  
 النبی حکیتما عن رسول اللہ صلعم من فعلہ و قولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغنام  
 و لا یدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ باجواز و من صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ  
 یصومون لا یصومون و المنقول عن عمر و علی و عمار و حذیفہ و ابن مسعود الملح من صیام آخر یوم  
 من شعبان تطوعاً و ہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی لیشک فیہ فقد عصى  
 ابا القاسم فاما صوم یوم النعیم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فهو فرض و الا فهو تطوع  
 قال المنقول عن الصحابۃ یتضمن جوازہ و ہذا الذی کان یفعلہ ابن عمر و عائشہ و ہذا عدل  
 الا لوال فی المسئلۃ و بہ تجمیع الاحادیث و الآثار انتہی حاصلہ و قال فی شرح المنقوی و اصل  
 ان الصحابۃ مختلفون فی ذاک و لیس قول بعضہم کحجۃ علی اخذوا بحجۃ ماجاء ناعن الشارع  
 و قد عرفتمہ انتہی گویم عدل اقوال و قول فصل اینست کہ شوکانی کردہ نہ انچہ در ہدی  
 زبیر کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جامعہ نہی صریح از تقدیم یک و صوم بر رمضان آمدہ  
 ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین و ارد شدہ و نہی در اصل  
 حقیقت خود از برای تحریمست کما تقر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ  
 جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد و احادیثی کہ در بارہ صوم برویت و  
 افطار برویت و امثال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ و صحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی  
 برین مدعا نہی کند باری از دلالت تضمن و التزام خود غیر قاصرست در تیل الا و طارز  
 قولہ صلعم لا یتقد من احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لا یتقبل

رمضان بصیام علی نیت الاحتیاط رمضان قال الترمذی العمل علی نیت عند اهل العلم  
 کربها وان شغل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتهی وانما اقتصر علی  
 یوم او یومین لانه الغالب فمین یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع  
 من اول السادس عشر من شعبان وابتدوا بحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة  
 مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره وقال  
 الرويانی من الشافعية یحرم التقدم یوم او یومین بحديث الباب ویکره التقدم من نصف  
 شعبان للحديث الآخر وقال آخرون ان النبی انما هو لمن یقصد به التحری لاجل رمضان  
 واما من لم یقصد ذلک فلا یتناوله النبی وهو خلاف ظاهر حدیث النبی لانه لم یستثن منه  
 الا من كانت له عادة وقال القرطبی اجمع بین الحدیثین ممکن بحال النبی علی من لیس له عادة  
 بذلک وحمل الامر علی من له عادة وبذا هو الظاهر وقد استثنی من له عادة فی حدیث النبی بقوله  
 الا ان یتنزل من رجل کان یصوم صوما فلیصمه فلا یجوز صومه لنقل المطلق الذی لم تجربه عادة  
 لانتیه المقصود منه وچون از بیان اهل علم کرام است تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم  
 به نیت احتیاط و عدم جواز نقل مطلق معلوم گردید پس جمیع صاحب هدای میان هر دو  
 روایت کجالت حدیث وارده درین باب بر عدم وجوب احتیاط از هم پاشید و لهذا  
 طحاوی میان حدیث نیت از تقدیم و حدیث دیگر باین طریق جمع کرده که حدیث علام مجمل  
 بر کسی است که صوم ضعیفش میگردد و حدیث نیت مخصوص کسی است که بر عزم خود احتیاطی از  
 برای رمضان میکند قال فی الفتح وهو جمع حسن و در حکمت نیت ازین تقدیم نیز اختلاف است  
 هر یکی از اهل علم ابداء حکمتی کرده اما آنچه آنرا حافظ معتد گفته است که حکم صوم معلق بر نیت  
 پس هر که تقدیم بیک صوم یا دو صوم کرده وی گویا محاولت طعن درین حکم نموده و صوم  
 معتاد و قضا و نذر ازین حکم خارج است حاصل آنکه صوم یوم شک ممنوع است و حجت  
 درین محل بقول و امر و فعل نبوی است نه با ثار صحابه و لهذا در سبل جبرار گفته الوارد فی نذر  
 الشریعة المظهرة الصوم للروية و لکمال العدة ثم زاد الشارع هذا ايضا حاویا فقال فان  
 غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین یوما فذا یجبرده يدل علی المنع من صوم یوم الشک تکلیف

وقد انضم الى ذلك ما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما من نهية صلوم لامته عن ان يتقدموا برضوان  
 بيوم او يومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك فلستنا ممن يقيم كلام العرب ولا ممن  
 يدري بواضح فضلا عن غامضه ثم انضم الى هذا حديث غار بلنظ من صام يوم الشك فقد  
 عصى ابا القاسم اخرج اهل السنن وصححه الترمذي وهو البخاري تعليقا وصححه ابن خزيمة وابن  
 حبان قال ابن عبد البر هذا مسند عندهم لا يختلفون فيه انتهى وهم در كتاب وبالغمام على شفاء  
 الاوام بعد از انكه استدلال ما تن به را بر استحباب صوم يوم الشك جواب داده و بولون  
 خلاف درين مسأله از محضر صحابه تا الى الآن بيان کرده و گردید نش مرکزی از مرکز تعالی  
 مردم در امر آن بطور اثبات و نفی ذکر نموده گفته و اما ما احتج به من العمومات الدالة على  
 مشروعية مطلق الصوم و استحبابه فنحن نقول بموجبها و نقول هي مخصوصة باحادیث امره صلوم  
 بالصوم لرؤية الهلال و الافطار لرؤية الكمال العدة كما صح في جميع دواوين الاسلام و  
 باحادیث نهية صلوم عن تقدم رمضان بيوم او يومين و هو في الصحيح بل ورد النهي عن صوم  
 النصف الاخير من شعبان و قال غار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم و هو صحيح بل قال  
 ابن عبد البر لا يختلفون في رفعه و لعل مراده ان له حكم الرفع لا ان القائل له هو النبي صلوم كما  
 و فتح في هذا الكتاب للمصنف و للمهدي في البحر فمذا اذا لم يصلح لتخصيص العمومات لم يصلح  
 قط و لو كانت هذه العمومات التي اورد بها الامير حجة مع وجود مثل هذه التخصصات لكانت  
 حجة في صيام العبيدين و ايام التشریق فان قال ان التخصيص للعبيدين و بالتشریق موجود فنحن  
 نقول التخصيص ليوم الشك موجود و هو ما ذكرنا انتهى و شك نیست كه قاعده شرع شریف  
 در اكثر امور عبادیه مقتضى طرح شك و بنا برهین است چنانكه در صورت شك در تعداد  
 ركعات صلوة در احادیث ثابتة وارد شده اذا شك احدكم في صلوة فلم يدرك صلي ثلثا  
 ام اربعاً فليطرح الشك و لينب على ما يستيقن اخرج به مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا و رواه  
 ابن حبان و الحاكم و البيهقي و في الباب احادیث و شك نیست كه صوم نیز مثل صلوة يكی بغير  
 از فرائض است پس چنانكه طرح شك در صلوة ما موربست همچنان از صوم يوم الشك  
 نیز نهی آمده پس این شك را هم در رنگ شك واقع در نماز طرح می باید كرد تا حكم

هر دو عبادت یکی گرد و واحد علم و فی هذا المقدار کفایت ملحق بدین

**سوال** معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ  
وارد در حدیث اختلاف طویل است تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده و اقوال شش  
قول است یکی آنکه تسنه ده چند است تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر است و مؤید  
اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین است عن ابی هریره قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله یصاغت الحنطة عشرة امثالها الی سبعة ضعف قال الله تعالی الا الصوم  
قانه لی وانا اجزی به یعنی شوی و طعامه من اجلی دوم آنکه خضار و جمیع اعمال او را بگیرد مگر  
صوم که بسوی گرفتار آن را نمیست قال بهذا ابن عیینة و هو محتاج الی دلیل صوم آنکه صوم  
عبادت است که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و ماعدایش از عبادات چنان است که گاهی  
بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و متوان گفت که اهل دیگر مل هم از برای استخام افلاک  
و ارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریق عبادت است بلکه بقصد تخفیف اخلاط  
و تقلیل مواد است چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آثر اثری در ادراک حقائق  
و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر است پس اخل  
باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر و انما یوفی الصابر  
تسلیم بمعنی که صوم صبر است هر آنچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم است پنجم آنکه این  
عبادت چنان است که غیر را بران اطلاع نمی باشد و عباد بران موتمن است بخلاف غیر این  
عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباحات نیست زیرا که غیر ظاهرا لا اثر است و متوان گفت  
که ایمان از صوم هم مخفی تر است زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب است نه از افعال جوارح  
و مقصود در اینجا اعمال جوارح است کمایدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن  
این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع  
شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من یقرض له و هو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان  
ما عاده من العبادات لیس له الا مقصود القلب و مقصود القلب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة  
الاصول و لم یخالف فی ذلک الا الذقاق و السؤال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان ما



العبادات ليست له وليس الامر كذلك فوزانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع  
كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم الى او البقر الى ابيهما كيف شئت فان ذلك  
لا يدل على ان باعد الغنم والبقر وغيره لا يمتنع لبقية الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكته  
في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم لله تعالى كان له ان يجزى فاعلمه بما ي  
جزا شاء وليس من ذلك الدنيا كسائر الامور المتعلقة بآلته والى علم بالصواب  
سوال در باره صوم رجب كه ام حديث صحيح وارد است يانه جواب درين صوم  
حديثي مروى است ليكن متعقب منها ما اخرج الشيرازى فى الاقواب والبيهقى فى الشعب  
من حديث انس رضي الله عنه ان فى اجنحة نهر يقال له رجب شد بياض من اللبن واحلى من  
العسل من صيام يوم ما من رجب سقاه الله من ذلك النهر ومنها ما اخرج الخلال فى فضائل  
رجب من حديث ابن عباس بلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثاني كفارة  
سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر ومنها ما اخرج ابو نعيم وابن عساکر  
من حديث ابن عمر بلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام  
سبعة ايام اغلاق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى مناد من السماء  
ان اسئل نقطه ومنها ما اخرج الخطيب من حديث ابى ذر بلفظ من صام يوما من رجب عدل  
صيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم سبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت  
له ابواب اجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل الله سيئاته حسنات ومن صام منه ثمانية  
عشر يوما نادى مناد ان الله قد غفر لك ما مضى فاستأنف العمل ومنها ما اخرج البيهقي  
فى الشعب من حديث انس بلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة  
ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب اجنة ومن صام  
عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفرت  
لك ما سلف فاستأنف العمل قد بدلت سيئاتك حسنات ومن زاد زاد الله وفى رجب  
حمل نوح فى السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرى بهم السفينة ستة اشهر  
ومنها ما اخرج الطبراني من حديث سعيد بن ابى راشد بنحو حديث انس السالف ومنها

لما خرج الخلال من حديث ابى سعيد بلفظ رجب من شهر الحرام واما ما مكتوبه على باب السماء  
 السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجد صومه يتقوى الله لخلق الباب فيقول اليوم قال يا رب  
 اغفر له واذا لم يتم صومه يتقوى الله لم يستغفر له وقيل له قد عنتك نفسك واخرج ابو الفتح  
 بن ابى الفوارس فى اماله عن الحسن مرسل انه قال صلتم رجب شهر الله شعبان شهرى ورمضان  
 شهر امتى اين است مجموع آنچه درباره صيام رجب و اختصاص و صوم وارد شده و اين همه با  
 احاديث باطله لا ائسل لها است علامه ربانى قاضى شوكانى ذكر اكثرش و در فوائد مجموع  
 فى الاحاديث الموضوعة فرموده و ابن اسبكي از محمد بن منصور سمعاني آورده كه دوى گفت لم ترد  
 فى صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والا حاديث التى تروى فيه و اهمية لا يفرج بها عالم  
 انتهى و چنانكه ترغيب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهي از صوم او هم  
 صحيح نگشته كار وى اين مائة من حديث ابن عباس ان النبى صلعم نهي عن صيام رجب چه در اسناد  
 اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد و داود بن غطاء و اخرج ابن ابى شيبه فى مصنفه  
 ان عمر كان يضرب الكف الناس فى رجب حتى يضعوهم فى السجن و يقول كلوا انما هو شهر كان  
 تعظم الجاهلية و اخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم  
 رجب فقال اين انتم عن شعبان و اخرج ايضا عن ابن عمر بايدل على انه كان يكره صوم رجب گويم  
 در استحباب صوم رجب همين قدر كافى است كه رجب از شهر حرم است و احمد و ابو داود و دلسائى و ابن ابى  
 روايت کرده اند ان النبى صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما كل طعاما بالتهار من امر كان تغضب  
 نفسك فقال الباهلى يا رسول الله انى اقوى قال صم شهر الصبر يعنى رمضان و يوم بعده قال  
 انى اقوى قال صم شهر الصبر و يومين بعده قال انى اقوى قال صم شهر الصبر و ثلثة ايام بعده و صم شهر  
 الحرم و بعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافى كه در سند اوست چه راوى  
 بيان حديث از باهلى نجيبه باليه عن ابيها و عمها است كما فى سنن ابى داود و نسائى گفته نجيبه  
 باهلى عن عمه و راوى او را مرد قرار داد شوكانى فرمايد و انت خبر بان مثل هذا الاختلاف  
 لا يعد قدحا و جهالة الصحابى لا تقصر كما تقر فى علم الاصطلاح و ايضا قال ابو القاسم البغوى  
 فى معجم الصحابة ان سمع عبد الله بن الحرث و قال سكن البصرة و كذا قال ابن قانع فى المستثناة

و رجب ليس من التثنية انتهى حاصل آنکه ماه رجب یکی از شهر حرم است و این شهر را  
 حرمی هست که شهر دیگر نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادی که در  
 فضائل این صوم آمده همه بوج و پا در هواست الا روایت اخیر که مشیر بسوی استجاب  
 اوست کما اوجی الیه شیخنا و برکتنا الشوکا نے والد علم و علمه اتم و احکم  
**سوال** ثواب صیام و حج و غیرهما از طاعات که دران بر صائم و حاج مشقت زائد  
 حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم و همچو حاج از بلاد دور دست که طاقی خوف  
 و احوال بحر باشد برابرست یا نه و مراد بقوله تعالی سوا العاکف فیہ و الباد استواء در ثواب  
 یا استواء در استحقاق ارضی که **جواب** کسیکه سینه بی کینه او منشرح بالانصاف است و  
 مساکی تعصب و اعتساف نزاد و مبعوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجز در  
 ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت است و این امریست که انصاف  
 کتاب و سنت بر این متعاضد و قول جامه بر می بر قطیعت آن بلاطنه مصرح است باک یزید  
 الاشکال و یقطع عنک جمائل المراد و الجلال و شک نیست که زیادت مشقت یکی صفت است  
 و مرادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل است پس زیادت مشقت عمل باشد  
 و هو المطلوب و اول ضروریست و از ثانی قابل حکمت را محض نیست و همینست قول فصل  
 و نذهب جزل نزاد و اعان حکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت  
 مشقت زیر دو عموم آن البدلایضیع عمل عامل منکم و عموم فمن یعمل مثقال رة خیر اریه معلوم  
 گردید و عاضد اوست آنچه در علم کلام نزد مشتبسین حکمت از امیه اسلام مقرر شده که جزا تابع  
 عمل است و هر که بهره از فهم و حصه از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزا کی  
 که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده و میان کسی که برین صفت نیست خطا جزا  
 و مشقت است و خطا از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیه کامل مجله آن هست  
 و اجابات است که شیوخ اعتراف بعد از اخلال و تعالی بخیر از ان صراحت کرده اند کما ذاک  
 معروف لمن له المام بتلك المعاهد الدارسة منذ اعوام و امیه عزت درین باره موافق معتزلا  
 و چون این تمهید و صحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشقت

دلیل عقل و نقل است که بایا و سنی و اگر خواهی که بر زیادت ایضاً و اعراض این مقصد آگاه  
 شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم بخور زیادت مشقت با سبغ و وضو و سبغت  
 و آنحضرت صلعم بار تعلق در جرایین وضو بر غیر اوض فرموده و نیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت  
 بر دین صائم و در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود و اگر خواهی چنین گوئی که مشقت  
 در صوم بخور مشقت در صدقه نقل است و آنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد  
 المقل كما ثبت ذلك من حديث ابی هريرة عن ابی داود و الحاكم و من حديث ابی امامة عند  
 الطبرانی و نیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت  
 متصدق بسومی این صدقه بنا بر قلت مال و اصرح من ذلك ما اخرجه النسائي و ابن خزيمة  
 و ابن جبان فی صحیحه و اللقطة و الحاكم و قال علی بن شتر مسلم من حديث ابی هريرة قال قال رسول  
 الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل وكيف ذاك يا رسول الله قال رجل له مال  
 كثير اخذ من عرض مائة الف درهم فقصد بها و رجل ليس له الا درهمان فاخذ احدهما فقصد  
 به و رجا و يدني است که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده و انسلك فی ذلك ان  
 كنت ذا عقل قويم الطريقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر و التقسيم فانك لا تجد ذلك الا بشقة  
 النائلة للمخرج قلته ذات ید و درین حدیث تصریح بطلب است و نص است بر تحمل بر اضعاف و  
 حسم است از برای ماده خلاف نزد کسیکه طریقی از ان اوصاف روزی روزگارش بوده است و قریب  
 باوست حدیث انما الصدقة و انت صحیح شیخ ترجو الغنی و تنشی الفقر و لا تدعها حتی اذا بلغت الخلقوم  
 قلت هذا الفلان و هذا الفلان و این حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام  
 است و نیست فضیلت صدقه در حال صحت و شح مگر بسبب عدم موه نفس بمفارقة  
 مال با وجود این برود و حصول مشقت بلیغه باخراج صدقه مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ  
 نفس بخلقوم که اینجا مشقت تنفی است بافقار حاصل بر امساک از صحت و شح و کم تعدد من بدو  
 الجزئیات التي يستغرق لها اوقات آری ج با آمدن از هر جنج عتیق و صبر و اقد بر نسل تعویق  
 و قطع همایه بعیده و مفاد رشیده افضل و ازید از حج قاطن قاعد و ارفع الدرجه بلا محسد  
 جاهد بر محل غیر معدوده و مشوبات غیر نافذه است نسبت بمجموع تادیه و مقاسات مقدما

او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما  
 اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوی جماعات  
 بیان فرموده و بتبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم وضع  
 خطیه و رفع حسنه است کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعدده فی الاحادیث و غیر ما ترکناه  
 رو ما للاختصار و نزد ما حج باین مشابه معلوم اوله سابقه و بخصوص این حدیث بحق بصلو است  
 بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی جزین دورعت  
 آنهم بصدر پریشانی و در قوله تعالی سوا العاکف فیه و الباد اصلا اشعار باستواریست  
 نزد ما بر آید و ملاحظه سیاق کریمه زیرا که سواق و از برای بیان اثم صادر عن سبیل الله مجرم است  
 بدون فرقی میان آنکه مصد و حاضر باشد یا بادی و نه احوال مذی صدر و جاریه علامه  
 و هو الا یصدر الا الراجح لیه کما جرت بذلک عادته استمره و استشهاده کرده اند اصحابی حنفیه  
 و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر اتیان جواز بیع دور که مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال  
 مردودست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضیست بتبویه  
 میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تبویه نیست در آن تعرض ثواب نه کج  
 و غیر آن و تفسیر کتاب الله بتبایر متعطف لایق حال متدین نباشد و الله اعلم بالصواب  
**سوال** حدیث دین الله حق ان تقضی مقدم بر دین آدمی است یا نه و حج کردن غیر قریب  
 از طرف میت با جرت یا غیر اجرت صحیح است یا نه و حقوق قریب بقوله غیر بانسان ثابت  
 یا مختص ببعض قریب و بعض اشخاص است **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جبرآن  
 ثابت شده چنین است که ان امرأة من جینة جاءت الى النبی للمم قاله ان احمی نذرت  
 ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاجع عنها قال نعم حجی عنها رايت لو کان علی امک دین اکت قاضیه اقضوا فافجر  
 الحق بالوقار و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مرویست در بعض طرق امرأة  
 من جینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امرأة من خثعم قالت یا رسول الله  
 ان ابی ادرکته فریضه الله من الحج شیخا کبیرا لا یطیع ان لیسوی علی ظهره لبعیرة قال فحجی عنه  
 واروده و این حدیث در صحیحین و غیر بنما ثابتست و این قصه را از شعبیه احمد و ترمذی



حذف متعلق در مقامات خطابیه شعر باشد بنحویم و اگر فرض کنیم که محصل و بعضی دیوان  
 متقدم گشته بقوله صلعم از ایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمایم که عمومی درین صیغه نیست  
 بلکه این صیغه خاص بدین آدمی است و هو المطلوب پس مقدر در بی صورت چنین خواهد بود  
 فذین السد حق بان یقضی او احق بالوفاء من دین الادی و عموم بنیاد از حذف متعلق همچو  
 خاصی باشد که سیاق کلام بر آن دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجست  
 کردیم که بعضی حقوق واجبیه الهی بر عباد چنان است که مشروعیت قضائش ثابت نیست  
 وقتی که آنکس که این حق بروی واجب است عاجز گردید یا ببرد و بعضی چنان است که ثبوت  
 مشروعیت قضائش بر صفت مخصوصه وارد نشده همچون حج که قضائش از قریب آمده کما  
 عرفتم و از بعد اجنبی و همچنین صیام است که درباره او ان من بات و علیه صوم صام عنه و لیه  
 وارد شده و آنچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قوی که از  
 قریب خود در فیض حج بگذارد این قضا از وی صحیح محضی با جزائی که احق از قضا دین قریب  
 قریب و با جزای حجاز جانب عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام  
 دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم است حاصل  
 کلام در بنیام آنکه محضی بودن فعل حج از غیر قریب با جرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع است  
 تا بدو تسبیح حق از حقوق واجبیه القضاء الهی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در  
 حدیث فذین السد حق ان یقضی مگر بعد از اثبات آن معنی که این حج محضی است و اثبات  
 این امر که این حج دینی از دیون او تعالی است که قضائش واجب بوده است و ما برهان  
 صحیح لا یجوز القیاسات التي لا تقوم بها الحجة والمناسبات التي ليست من الادلة فی ورود ولا  
 صدر من غیر جاز بالحجة المقبولة فيها و نعمت و من لم یات بذلك فلا یستحب لنفسه و متعب عباد  
 الله کما لم یشرعه الله ولا اوجبه و از آنچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال  
 ثالث که فعل قریب از غیر لائق با انسان میشود یا محقق ببعض قریب و بعض اشخاص است پس این  
 آنست که عمومات قرآنی بقوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما معه و بخوان آیه بنفایت  
 که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر آنچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مختص



بمخصصات چند منجمله آن یکی حج قریب از قریب است چنانکه محقریب گذشته دیگر صوم و ایست  
 از میت است کما ثبت فی الصحیح من قول صلعم من مات و علیہ صوم صائم عنه ولیہ دیگر صدقه  
 از جانب ولد است لما اخرج مسلم و احمد و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا  
 قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص فی نفسه ان تصدق عنه قال نعم و مثله حدیث عائشہ  
 فی الصحیحین و غیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی ا قتلت نفسها و اراہا لو تکلمت تصدقت  
 فضل لما اجر ان تصدقت عنها قال نعم و مثله عند البخاری من حدیث ابن عباس عن عبد اللہ بن  
 ان السائل ہو سعد بن عبادۃ و فی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق است از طرف ولد  
 کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد و دیگر نماز است از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا  
 قال یا رسول اللہ کان لی ابوان لبرہما فی حال حیاتہما فکیف لی بہرہما بعد موتہما فقال صلعم  
 ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک و ان تصوم لہما مع صیامک و دیگر دعا است از ولد  
 لما اخرج مسلم و اہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان  
 انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ و علم یتفق بہ او ولد صالح یدعولہ دیگر دعا از غیر مست  
 حدیث فضل الدعاء للخال بظہر الغیب و ان الملک یقول و کک مثل ذلک و لقولہ تعالی  
 و الذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان  
 و لما ثبت من الدعاء للیت محمد الزیارة کما فی الصحیح و غیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان  
 یعلم الصحابة ان یقولوا عند زیارة القبور السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین و انما ان شاء اللہ  
 بکم لاحقون نسال اللہ لنا و لکم العافیۃ و تووی بر وصول دعا بمیت و بر آنکہ صدقہ از میت  
 نافع است و ثوابش بمرده میرسد حکایت اجماع کردہ و مقید بولد تنمودہ و همچنین حکایت اجماع  
 کردہ است بر حقوق قضاء دین و ذال است بر ان حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی  
 امتنع النبی صلعم من الصلوة علیہ فقال الان بردت علی جلدتہ و ہو حدیث معروف دیگر جمیع  
 انواع برست از جانب ولد و لذ حدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول و فعل  
 کہ در شریعت مطہرہ مجزی بودنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شد  
 مخصص عموم آیہ موصوفہ و مخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلث است

و هر که را ادله دیگر سوای آنچه در اینجا ذکر کرده ایم دستیاب کرد و باید که آنرا درین موضع ملحق  
 ساخته بمنجمله مخصوصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد و هر چه در آن  
 دلیل مخصوص دارد نیست حق در اینجا بقاء او زیر عموم آیه کریمه و ان لیس الا انسان الاکامبا  
 سعی و زیر حدیث اذ مات الانسان انقطع عمله است و هذا هو الحق الذی لا ینبغی العدول عنه  
 و بهیچل الجمع بین الادله و هر که قائل است بعدم حقوق مطلقاً و استدلال میکند بآیه کریمه  
 بهیچ معتزله وی در حقیقت ایهال این مخصوصات صحیحیه مقبوله کرده و کذاک حال ان قائل است  
 که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنتران للانسان ان یجعل ثواب  
 عمله لغيره صلوة کان او صوما او حجاً او صدقة او قرآنة او غیر ذلک من جمیع انواع البر  
 و یصل ذلک الی المیت و ینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز ایهال مخصوصات کرده و تخصیص بغير  
 مخصوص نموده و نتوان گفت که تخصیص بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مخصوصات  
 صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب و غیر ولد بر ولد و غیر دعا بر دعا و مشهور از حدیث شافعی  
 و جماعة از اصحاب و اینست که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد و احمد بن حنبل و جماعة  
 از علماء و جماعة از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار  
 و در شرح منہاج ابو النخوی است لا یصل الی المیت عند ثواب القراءة علی المشهور و المختار  
 الوصول اذ اسأل المد ایهال ثواب قرآنة کذا قال و قال شیخنا محمد کتنا الشوکانی رضی الله عنه  
 و عندی ان المیت اذا اوصی بذلک بحق و الا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوته  
 القرآن کما ورد فی الصحیح ان ائمة ما اخذتم علیه اجر کتاب السور هو فی حدیث الذمی رقی  
 بالفاتحة و اخذ قطیعاً من الغنم و سوغ له ذلک النبی صلیم و هو حدیث صحیح و وجه الاستدلال ان ذلک  
 ان النبی صلیم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من سلمه الاجر ثواب التلاوة و ما هو  
 مقصود بجاء و اما قیل من ان تلاوة القرآن دعا و انه یلحق مطلقاً ما تقدم من الاجماع علی  
 لحوق الدعاء غیر مسلم انه دعا بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیہ احکام شرعیة و مواعظ و غیره و وجه  
 و ترغیبات و ترهیبات و لیس ذلک من الدعاء کما لا یخفی و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایت  
 و السد ولی التوفیق

**سوال** اوله دال براخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد و حدیث قدس الله  
 الحق ان یقینی محتج بهست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب پس صحیح نیست  
 زیرا که خبر ششمیه در باره کسی است که اراده حج تبرعا از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث  
 بران دلالت دارد و انها قالت ان فریضه الحج ادراکت ابی و لم تج افاج عنه و مثل او نیست  
 خبر هفتمیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عنه زنده بود و در  
 بعض آمده که مرده بود و گذارک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهرش آنست که حی امر و میت وصیت  
 نکرد و میت در آن همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار مال پس احادیث مشارالیهما تحت بر مراد  
 سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ است پس میت دین الله در حج مگر فقط فعل آن  
 و این اشیع تعاقب مال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال است و همچنین دین الهی در هر باب است  
 که لائق آن باب است اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلاً هر که بروی حج فرض  
 وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را اینقدر اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب  
 اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم بپردازند  
 و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و باید که صحیح متقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر  
 اعمال ایشان اذن زیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث و الثلث  
 کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد است بسوی آنکه اقتصار بر ما و در  
 ثلث افضل است و نیست در حدیث دین الله الحق ان یقینی زیادت بر احقیت دین بقضا  
 و نه تعرض باین معنی که آن دین اخراج از راس مال است چنانکه اخراج دین آدمی کند چه متعلق  
 بفعل التفصیل مذکور است و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت است نه بغیر آن و این را  
 هر عارف بلغت غریب میدانند که هرگاه متعلق بفعل التفصیل مذکور شود فضل از او در احدی از این  
 بر دیگر مختص بوی باشد بقول زید افضل من عمرو فی العلم و در اینجا اگر قابل گوید که این ترکیب  
 دلیل است بر آنکه زید افضل از عمروست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب  
 آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست  
 بچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر آنچه دین آدمی است صادق می آید و امثالان بحجرا خراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد در هم است و خارج از ثمن  
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد در هم باشد و ترک مثلاً هزار در هم بود پس بجز  
اخراج صد در هم که دین خداست از آن ثمن قبل اخراج صد در هم که دین آدمی است از  
راس المال امثال حاصل میگردد و احقیقت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد  
میشناسد که بعد اخراج دو صد در هم می ماند گفت که احد المائین از راس المال خارج شده و هم  
در هم که باقی مانده ثمن آن سه صد در هم است که صد در هم دیگر از آن برآورده شده یا بهر  
چنین میتوان گفت که خارج از راس انقدر است و باقی انقدر و ثمن آن انقدر و بعد اخراج  
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق العدلی الا حیر کند که در این صورت حامل سیمه آنچه که وارد  
شده و به ظاهر لاسترة به نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثمن  
و احادیث احقیقت دین اند بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیقت قصا از برای احقیقت  
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیقت قصا عام تر از آن است که مقتضی مجر و فعل  
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل است و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل و  
و احادیث اذن ثمن فقط خاص مال است پس عام را بر خاص بنا میکنند و فعالیکه از برای  
و تعالی است احق باشد از دیگر افعال مفعوله از برای عباد مثل طاعت والدین و سلطان  
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت است و لیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج  
باشد از ثمن و این جمع واضح الوجه است بر فرض صحت استلزام مذکور اگر چه نزد ما و نزد دیگر  
اونی فهم دارد غیر صحیح است لما قد مناه و از اینجا شناخته باشی که بریه تقدیر اوله را دلالت بر خروج اجز  
ج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت ج خارج از ثمن باشد و بهین اوله  
و آنچه زیاده بر ثمن است حلال نشود مگر بطیبت نفس و ارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد و اگر  
مال مردم باشد باطل و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینه بالباطل و قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم لا یحل مال امرؤ مسلم الا بطیبة من نفسه و قال انما دماؤکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و  
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کلام عارف میتواند گفت  
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای ج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث است معین کرد و حاجت مؤمن چنانچه نمود بعد از ظاهر شد که اجرت مسأله زیاده بر مقدار  
 ثلث است و حاجت از زیاده بودن آن اجرت بر ثلث جابل است این جعل صالح تخصیص اوله قاضیه بتحریم مال آدمی مگر  
 با طبیعت نفس و بالتقریر بر آن ظرف موصی یا وصی نمیتواند شده حال آنکه نیست از ترک خود در وصایای مصناف  
 الی بعد الموت حتی زیاده بر ثلث مال نیست بنص این از بجز مروت او و ثلث از آن رفته او گشت و وارث  
 بیچاره را کدام گناه و جرم است که جعل این اجیر حجت باشد و را خد مال او بلکه اطم و اعم ازین  
 قول قائل است که اجیر مستحق توفیه زائده بر ثلث است اگر چه زیاده بر ثلث خود بر ثلث بجز  
 جعل وصی معلوم کرده باشد پس آن که ام دلیل است که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین  
 بنا بر جعل وصی حلال است و این بر تقدیری است که موصی باشد و اگر موصی در مرض  
 مخوف یا غیر مخوف است با اضافتش بسوی بعد الموت و این ج بعد از مردن او واقع شده  
 پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث است  
 خواهد بود و جعل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم حمل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب  
 الوارث المثلثون حتی استحق الغرم الثقیل و بالذمی حل ماله بدون طبیعت من نفسه و لا دلیل شرعی  
 و بعد از آنکه اوله صحیح صریح منع زیاده بر ثلث و نبودن حق موصی در آن وارث گشته جعل  
 او بر زیاده بر ثلث حجت نمیتواند گشت و متاخر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگر چه  
 مسئله جدا گانه است زیرا که مستاجر در مانحن فیه موصی است نه وصی لکن اخذ مال وارث  
 بجز جعل او حلال نیست آری اگر تقریری یا تدلیسی از وی واقع شود آن تقریر و تدلیس  
 بر جان و مال اوست و لا یكون مع کذی العریکوی غیبه و هو مانع و اما جعل اجیر زیاده  
 اجرت بر ثلث پس هرگز جعل مال غیر از برای دینی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری  
 بجانیا ورده اگر گویند که امر وارث است بتسلیم اجرت اجیر و ایضا اجرا و گوئیم صحیح و بجا است  
 و لکن ما مور باین تسلیم و ایضا کیست مستاجر است که بگور رفته و تحت طباق ثری جا گرفته  
 و شارس تصرف او را کو ماه ساخته و بمجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث است حال آنکه ما  
 بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر است و آن  
 کیست اگر گویند که این اجیر منقوض از اجری است بظلوم است بر فرض جعل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر مجبین است ع و عند الله تلتقی الخصوم و موسی که عقد اجرت  
 زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث است و نفوذ اجرت حج از ثلث می باشد بی شبه  
 بر احوطی کرده که انتصاف از ان ممکن نیست چه می بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس  
 انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم مستغذ باشد و عند الله خبر واقعی و اگر نمیداند که این  
 اجرت مجاوز مقدار ثلث است یا میداند و لکن نمیداند که مخیرش از ثلث مال است یا سبیلند  
 لیکن نمیداند که او را حق در دو ثلث دیگر نیست پس در صورت بروی در دار آخرت  
 ازین مظلمه چیزی نیست و اما دار دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و  
 باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت و الله اعلم  
**سوال** شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را یکشت به نیت آنکه زن مذکور را  
 در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** آنچه از اغاشه اللہ فان ظاهر است عدم  
 حل زن مذکوره برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل است و این را اقیس گفته و مفهوم گفته  
 صحت عقد مذکور است گو قاتل آثم و مرکب کبیر و باش و نفس این جزئی در احادیث صحیح  
 بنظر نگذاشته و الله اعلم

**سوال** ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة فی حکم امرأة الفقوه و ما الراجح فذلک  
 و ما حکم فی النکاح بالعیوب و بعدم النفقة **جواب** اقول قد کونا هذه  
 المسئلة فی کتابنا ظفر الاضي بما یحب فی القضا علی القاضي و بسطنا الکلام علیها  
 و اقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکانی فی کتابه و بل الغام علی شفاء الاوام  
 قد تشعبت المذاهب فی امرأة الفقوه الی شعب لیس علیها اثاره من علم لاسیما  
 التحذیرات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی المذاهب الطباعية  
 کقول من قال انه ینتظر الفقوه حتی یمضي له من یوم ولادته مائة و عشرون سنة  
 فان هذا هو عین مذهب جماعة من الطباعية قالوا اکثر ما یعیش الالسان مائة  
 و عشرون سنة لان کل طبیعة من الطباع الاربع اذ الیریض لها ما یفسد لها  
 تغلب علی الالسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطباع مائة و عشرون

سنة وهذا مذهب كغري وكلام يعزل عن الشريعة قال الشوكاني رحمه و قد رأينا  
 في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناها وهو في  
 هذا السن في كمال من خواصه وجوارحه بحيث أنه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب  
 ويجي ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فإله أعلم كم عاش بعد هذه المدة  
 انتهى من العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال أربع  
 سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له أهل و  
 مال ومن لم يكن له أهل ومال والكل محض رأي وعندني إن تحريم نكاح الحنفية  
 ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين  
 وامرأة المفقود محصنة فالأصل الأصل تحريم نكاحها وإذا لم يكن لها ما تستغنى  
 وكان أمساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه إضرار بها كان ذلك  
 وجه الفسخ وهكذا إذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح  
 فالفسخ لذلك سائغ وإذا جاز الفسخ للعنة فحجارة الغيبة الطويلة أولى أن نقدر  
 علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم أمساك ضرارا أو النهي للأزواج عن الضرر  
 في غير موضع فوجب نفع الضرر عن الزوجة بكل ممكن وإذا لم يمكن إلا بالفسخ جاز  
 ذلك بل وجب قال الشوكاني وأعلم أن الذي ثبت بالضرورة الدينية أن عقما  
 النكاح لازم تثبت به أحكام الزوجية من جواز الوطى ووجوب النفقة ونحوها و  
 ثبوت الميراث وسائر الأحكام وثبت بالضرورة الدينية أن يكون الخروج منه  
 بالطلاق والموت فمن زعم أنه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الأسباب فغلب  
 الدليل الصحيح المقضي بالانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكره من العيوب  
 لم يأت في الفسخ حاجة نادرة ولم يثبت شيء منها وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يملك  
 فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما  
 سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والأصل البقاء على النكاح حتى ياتي  
 ما يوجب الانتقال عنه ومن أعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون



بعض لا يخرج دليل سبحانه الله وجهه قال لكن اذا كانت المرأة مثلاً جاتعة او  
 في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير  
 بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير مسكة بمعروف  
 والله يقول فامساك بمعروف وتشيح باحسان بل هي مسكة ضراراً والله يقول  
 ولا تمسكوهن ضراراً والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في  
 الفقه بعدم النفقة ما اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعاً قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرج  
 الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سأل سائل عن ذلك فقال يفرق  
 بينهما فليلبس سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس  
 بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفقه بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكم  
 في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون  
 الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنهما الا بالتفريق كان ذلك اليهما  
 واذا اجاز ذلك منهما فجازة من القاضية اولى فان قلت قد جرمتم فيما سبق انكم  
 بالعيوب المتقدمة وتجزئكم الفقه للنفقة بتلك الادلة العامة ليستلزم جواز  
 لتلك العيوب اذا كان يحصل الضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها  
 واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يغوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه  
 ثم الضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجين كما يجوز  
 واجدام والبرص فقط فقد فأت الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق  
 ثم قد ورد في خصوص الفقه لعدم النفقة ما قد من ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار  
 قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف وهي عن  
 امساكهن ضراراً فقال ولا تمسكوهن ضراراً وامر بالامساك بالمعروف والتشيح باحسان  
 فقال امساك بمعروف وتشيح باحسان وفي عن مضارقتن فقال ولا تضاروهن  
 فالغائب ان حصل مع زوجته الضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى احكام الشريعة

وعلي حان يخلصها من هذا الضرر العال هذا على تقدير ان الغائب ترك لها  
ما يقوم بنفقتها واهلها المتضررين من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و  
لا ائمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ  
لذلك على انفراد جاز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات  
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبره مقدرة في غيبة الغائب  
قلت لا بل مجرد حصول الضرر من المرأة منوع الفسخ بعد الاخذ الى الزوج ان كان  
في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقرة فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد  
حصول الضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما يحتاج اليه ولم يكن  
الضرر منها الا امر غير النفقة ونحوها فينبغي توقفها مدة يجبر من له عدالة من  
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه  
فالمساعدة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرر عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر  
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تستغل  
بهذه التفاصيل التي جاذاها والله اعلم

**سؤال** راجع در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد  
**جواب** بر عالم بانچه اهل اسلام در ايام نبوت و بعد آن بران بودند مخفیست  
که از وجع مهر نسأد را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیا، شان اکابرین  
شان میدادند و این معلومست بقولی که مقتضی و قائل متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث  
و تواریخ و سیرت بلکه مروی که اراده نکاح میکردن نخستین سعی در تحصيل مهرینه و باز مهر بدست  
آورده بمکوه بدید سپس بروی درآید و بنخله و بنفیدات اوست اخراج بخن و غیرهما از حدیث  
سهل بن سعدان النبى صلعم جائه امرأة فقال يا رسول الله انى وهبت نفسى لك فقامت قبايا  
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله وجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل  
عندك من شئ تصدقما قال اعندى الا ازارى فقال النبى صلعم ان اعطيتها ازارك حلت لا ازار  
لك قال التمس شيئا فقال ما جد شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد قال التمس فلم يجد شيئا فقال يا رسول الله

صلعم بل معك من القرآن شيء فقال نعم سورة كذا سورة كذا السور ما فقال النبي صلعم قد زوجكم  
 بما معك من القرآن وحديث را لفاظ وروایات است و عمراد در اینجا آنست که آنحضرت صلعم  
 سوال وجود مهر را نزد آنکه مقدم فرمود پسر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و از آن  
 بسوی آموختن قرآن بان زن آمد و این افاده کرد که تعجیل مهر و تقدیم صداق بزرگای ثابت  
 در شرع و این بر تقدیر است که از طرف زوج تصدیق و امتناع از دخول جز بهر واقع نشده است  
 چنانکه در قصه مذکور گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن بر خود متنع گردد الا بتسلیم  
 پس خود هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر من بضع اوست  
 و احتمال فرجش همین گامین بوده است و قد ثبت عنه صلعم ان الحق ما يلزم الوفا به ما استحل به الفرج  
 پس اگر تا جیل مهر و وجه کی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصه مقدمه فرج  
 و مخرج بود چه آنحضرت صلعم را می رسید که چنین میفرمود و زوج که علی مهر نکند انکون دنیا علیک  
 حتی یرزقک الله و باجملة نقل واقعات و الیه بر ثبوت تسلیم مهر بزنان قبل دخول بانها از آنحضرت  
 صلعم و از اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل است و هر که استیفاء آن خواهد باید که در احادیث  
 و مسانید سنت و آنچه ملحق بانهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامه عجمت لاثانی شیخ و برکت  
 محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندی انه يجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها  
 بعد دخوله بها حتى یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلم قبل الدخول لانها تطالبه بدین علیه استحل فرجها و هو  
 یطلبها بما یجب له علیها من التکمین و حقها مقدم علی حقه لانه عوض بضعها الذی یطلبه منها فلا حج علیها  
 ان تمنع منه ما لم یوفها بعوضه و من لم یسوغ له الا امتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بالتقوم به حجة  
 بل منجر درائی و مناسبتة حاصلة رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول و اجمال ما یجب للزوجة قبله و بعده  
 و لم یرد ما یوجب هذه الرعایة فی جانب الزوج و یسوغ الایمال فی جانب الزوجة بل و رد ما یضید  
 خلاف ذلک و هو ان علیه الوفا بمهر الذی استحل به بضعها و حسن عشرتها و من اهم ما یجب علیها  
 حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف للذی امر الله به فی حکم کتابه بقوله و عاشروهن بالمعروف  
 هو تسلیم مهرها و لا سيما اذا كانت مطالبة له به مضیقة علیه فیه بل مطالبا من مهرها من اعظم انواع  
 الضرر التي تنهی الله تعالی عنها بقوله و لا تضاروهن انتهی و باجملة ندی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نسای قبل از اشتغال فروج آنها و دخول برایشانست بدون نظر بسوی وقوع طلب  
 از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود بدستش بر زوج متعین گردد پس اگر قادرست بدهد  
 و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبه  
 حق خود از وی قبل و فاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب  
 مهر خودست و زوج ممکنست بر تسلیم پس هیچ شک و شبهه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و  
 مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین امیر سید که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسیار زیاده خواهد قبول کند  
 یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از سهم دیون و احق بوفاز سائر دیونست  
 و نیست از آن زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از آن که زن استیفاء حق خود از شوهر خوشتر  
 کرده باشد لابدست اینکه بر زن حبر کنند بر تسلیم حق بعل بآن اگر زوج فقیرست در مصورت  
 حرجی بر زن و اقل نیست آنکه گرفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش او نمیتواند کرد و گفته اند  
 که این دین هر چند از سهم دیونست مگر داخلست زیر قوله تعالی و ان كان ذو حسرة ففطرة  
 الی میسرة و زوج چون معسرست بر زن لازمست که انظار او تا میسر و کند و لکن این دلیل اگر چه  
 افاده وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و اوله دال بر وجوب  
 طاعت و انقیاد گویند و تمکین وظی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج  
 تا حصول مهر و مطلق از آن میرسد و در نباشد و قد قال تعالی و لمن مثل الذي عليه  
 بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوجست اینکه مطلق زن در عوض بضع خود عذرست از برای  
 آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجب مهر گردانیده است  
 و این عذرست از برای او از وجوب تعجیل و مطلق زوجه عذری و ترک تمکین نیست چه وی قدرت  
 بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذرست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب  
 و اسباب سعایش که بدان تحصیل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن  
 طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از ویست و منع او از جهت عدم تسلیم  
 چیزیست که بر وی واجبست و بعد اللقیاء و التي اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول  
 غیر جائز باشد بجهت آنکه واجبست و اول تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

ممکن بر سیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز است و جوازش قبل دخول ظاهر است و بعد  
 دخول باطل و وجوب و قاز هر دو بحق دیگر و عدم مرجح احد اخصین علی الاخر است و چون مستقر شد  
 که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منجی شرعی و مبیع نبوی است پس استثنای است که اهل علم مختلف اند در آنکه  
 مهر واجب است یا نه هر که واجب گفته است دلالتش بر حدیث متقدم و ایهیه نفس است و هر که  
 تسلیم مهر را واجب گفته است دلالتش بر حدیث ابن عباس است قال لما تزوج علی فاطمة  
 رضی الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شیء قال این در عک انعطیه اخرجه  
 ابو داود و النسائی و صحیح احکام و فی لفظ لابی داود انه اراد ان یدخل بها فسلم رسول الله صلعم  
 حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شیء فقال له اعطها در عک فاعطاها و بعد تم دخل بها  
 و هر که گفته مهر واجب نیست استلال او بر حدیث عایشه است قالت امرنی رسول الله صلعم ان  
 ادخل امرأة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود و ابن ماجه و قد سکت عن هذا الحدیث  
 ابو داود و المنذری و جمع میان این هر دو حدیث ممکن است بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم  
 تسلیم نزد طلب از ولی و از زن است و با عدم طلب واجب نیست اگر چه شائع و ذائع و ثابت  
 در عهد نبوت همان است و اقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موبکه و با طلب واجب متهم  
 باشد این است حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگر چه مقام تحمل تطویل و بسط است و اما  
 احتیاج حجج بر مطل منها در مورد خودشان بخیر بیان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراض  
 مخالفه منجی شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا و رسول است و معاصی را چه قسم دل مشرب  
 میتواند ساخت و هر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود  
 او را در شرعیه بر عباد اگر دانیده وی در خور آنست که طلب علم کند و از اهل علم استفاد  
 نماید و بترک استدلال با نخبه دلیل است پر و از دفان ذلک من شأنه لانه لم یعقل الحجج الشرعیة  
 فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها و الله اعلم

**سوال** خلع طلاق است یا فسخ و عدت خلع مجموعت طلاق است یا نه **جواب**  
 علماء درین مسئله مختلف اند و ظاهر آنست که خلع فسخ است نه طلاق و هو قول جماعة من اهل العلم  
 منهم ابن عباس واه عنه ابن عبد البر فی التمهید و کذا رواه عن احمد و اسحق و داود و یهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط میکند که این  
 خلع بموجب سنت باشد بلکه در حقیقت هم بخواند و ایضا عیش و رفقه اگر چه مجوز وقوع طلاق بدست  
 نیست و آنچه بقوله تعالی الطلاق مهران ثم ذکر الامتناع ثم عقبه بقوله فان طلقها  
 فلا یحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتد اطلاق می بود طلاق که در آن  
 زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از من طلاق رابع میشود و هم احتیاج کرده است بحديث  
 انها اختلفت علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و امرت ان تعد بحیضه اخرجه الترمذی  
 و بحديث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلفت من زوجها علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 فامرها النبي صلی الله علیه و آله و سلم ان تعد بحیضه اخرجه ابو داود و الترمذی و قال حسن غریب سید علامه محمد  
 بن ابراهیم وزیر گفته بحث عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهى و نیز مستدل است  
 بحديث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبي صلی الله علیه و آله و سلم یا رسول الله کذا أعطانی  
 عندي فقال النبي صلی الله علیه و آله و سلم ثابت فخذ منها فخذ و جلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف  
 مالک عنی فی هذا الحدیث و هو حدیث مسند صحیح انتهى و وجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر  
 طلاق نکرده و نه بر فرقت چیزی دیگر افزوده و نظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردنید  
 خلع صحیح نیست خواه باین گویند خواه رجعی اول از آنجست که خلاف ظاهر است چه همین یک  
 طلاق است پس پس و ثانی از آنجست که در آن انداز مال زن است که آنرا از برای حصول  
 فرقت داده است و بر اکتفا در عدت یک حیض ایراد بقوله تعالی و المطلقات یتربصن  
 بانفسهن ثلثة قروءه توان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ است نه طلاق پس مندرج نباید  
 زیر عمومش سلما مگر آیت مذکوره در باره طلاق رجعی است بدلیل آخرش و هو قوله تعالی  
 و یحولن حتی یردھن سلما لیکن آیت عام است و ادله ما خاض و جمہور بآن رفته اند  
 که خلع طلاق است نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری و ابو داود و بلفظ طلقها تطلیقہ  
 گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا و ابی داود و نسائی این لفظ ثابت شده و خل  
 سبیلها و نزد ابی داود از حدیث غایثه باین لفظ آمده و فارقتها و صاحب قصه اخضر باوست  
 حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتہ و خطابی در معالم السنن گفته انه یصح

بسم الله تعالى الطلاق مرتان انتمی و مخالفت راوی از برای  
 ری علم بناخ دارد چه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترندی گفته  
 ب النبی صلی الله علیه و آله علی ان عدة المتتعة عدة الطلاق گوئیم دریافت کرد این  
 بن از صحابی است و هم ادله داله را بر آنکه عدتش بیک حیض است شناخته و لا ح  
 یر الشارع و علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته است بدل کرده اند زیدیه و خفیه بر آنکه  
 طلاق است بیکه حدیث بعد و چه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث  
 مذکوره مقطوعه الایمانید و معارض بارج است و اهل صحاح ذکر آن نکرده اند و نیز اختلاف  
 کرده اند در شروط خلع از آنجمله کی نشوز است و هو قول داود الظاهری و جمهور بر آنکه نشوز  
 بشرط نیست و هو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بال خود کرده است و لهذا در آن  
 رجعت حلال نیست با آنکه طلاقش گویند این وزیر گفته ثم تاملت فاذا الام المشرط فیه خوف  
 ان لا یقیم حدود الله و طیب المال للزوج لا یخلع لقوله تعالى فان خفتها کلا یتقیا حد الله  
 فلا جناح علیهما فیما اقتدت به و لم یقل فی الخلع یوضح انه لو صار باحرست علیه لقوله تعالى  
 ولا تعصوهن لانهن ابغض ما یتقوهن انت و قد استوفنا شیئا الشوکانی فی شرح  
 المنتقی و حققناه فی کتاب الروضة النذیه شرح الدرر البهیة و السد اعلم  
**سوال** حکم فرض زوجه و نحو آن چیست و این فرض معارض حدیث خدی مایفیک و ولدک  
 باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجب بمقتد از معین و عدم تقدیر مختلف است  
 جماعتی از اهل علم و هم جمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر کفایت و بعضی  
 گفته هر روز و دو روز و سه روز و در هر یک از برای ادام بدو و دادن سه مد هر روز بر مוסر  
 واجب است سوای ادام و بر مضر یکیم مد است و لیس هذا تحقیق و شافعی گفته بر مسکین و  
 متکسب یک مد و بر موسر دو مد و بر متوسط یکیم مد است و ابو حنیفه رحم گفته بر موسر سه مد و بر  
 تا هشت درم در یک ماه و بر مضر چهار درم تا پنج درم است بعضی خفیه گویند این تقدیر در  
 وقت رخص طعاع است و در غیر این وقت معتبر کفایت است قاضی علامه محمد شوکانی فرماید  
 حق همان عدم تقدیر است زیرا که از منته و اکمنه و احوال و اشخاص مختلف باشد و شک نیست



که بعض از منته ادعی باشد از برای طعام از بعض از منته دیگر و همچنین اکنه که عادت اهل بعض  
 اکنه اکل طعام در یک روز دو بار است و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که  
 حالت جذب مستدعی مقدار غذا از طعام باشد نسبت بسته عا حالت خصب و همچنین  
 اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع  
 و این اختلاف معلوم است باستقرار تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیث و  
 ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشد بلکه آنحضرت صلعم  
 احواله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف نمیداد چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری  
 و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل است ان هند ا قالت یا رسول الله ان ایا سفیان  
 رجل شیخ و لیس عیثی یا یغینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذنی ما یکفیک  
 و ولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احواله بر کفایت با تصدیق بمعروف است و المراد به الشئ  
 الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده  
 چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار  
 غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان است مثلاً متعارف در اهل صنعا اتفاق خطه و شعیر  
 و ذره است بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادم عادت سمن و لحم دارند پس هر کفایت  
 او از طعام واجب باشد ملامت نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند و بخور  
 عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادم همراه آن نباشد یا باشد و لیکن غیر معتاد  
 بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگر چه لفظ کفایه صادق است اما معنی معروف  
 بران صادق نمی آید و عمل مطلق و ایهام قید درست نیست و اهل یوادی متصله صنعا و قریه  
 آنرا مقدار زاد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت است از هر طعام  
 که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی با نخچه قائم مقام  
 تلبینه است پس نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب است و مثلاً از اهل صنعاست  
 شرعاً دفع چیز نیست که نزد مردم صنعا معروف بوده است اما قد منا و اگر از اهل یوادی است  
 پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه است اما قد منا و غرض که معتبر در هر محل همان

عرف مرسوم انجام است و عدول از ان حلال نیست مگر با تراضی و همچنین واجب است بر حاکم  
 مراعات معروف بحسب از منہ و انکته و احوال و اشخاص با ملاحظه احوال زوج در بسیار و عسار  
 چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره و علی المقدر قدره و چون مقرر شد که حق عدم جو  
 تقدیر طعام بمقدار معین است و کذا که عدم جواز تقدیر ادا بمقدار معین بلکه معتبر کفایه  
 بمعروف است پس مرجع در نفقه زوج و جز آن همان معروف نزد اهل آن بلد و ادا بمقدار  
 نوعاً و قدری باشد و همچنین در فاکته و اخلال بخیری از آنچه بدان تعارف دارند حلال نباشد  
 اگر آنکس که بروی و جوب این نفقه است قادر بر انفاقش بود و همین حکم توسع مایحتاج در  
 اعیاد و نخوت و داخل سنت در ان مثل قهوه و سلیط و باجمله شایع ارشاد بسوی کفایه معروف  
 فرموده و الا بیان بعد از الکلام الجامع المفید و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریق افشاء  
 بودند بر طریق حکم پس قائل این قول غیر مترن بعلم ادله و غیر مترتب بمساکک اجتهاد است و  
 این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز با آنچه حق و شرع باشد قنوا  
 ندهد و مقرر است که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات و می صلعم است نه از مجز و احکام  
 فقط که بعد از خصومت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام باشد برین صفت باشد لا غیر  
 و جمعی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جزو قضایا  
 محصوره واقع نشد و مثل قضیه حضری وزیر و عبد بن زعمه و متلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر  
 قصاص درین از منہ نفقه را بعد از اذ طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایه معروف است چنان  
 قدر غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لایسار مثل صنعا و باین حساب یک کس اگر روز  
 نصف صاع میشود و مجموع سی روز یا نوزده صاع شود و یا نوزده صاع بنقص یک صاع قبح است  
 و درین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب است و لکن اگر منکشف شود که یک قبح یک کس را  
 تا یک ماه کافی نیست بحسب آنکه اکول است البته عمل باین قبح که مقدار غالب است روان باشد  
 چه درین عمل احوال کفایت است که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قبح کفایت نیست  
 حاصل آنکه درین سکه ملاحظه دو امر لابد است یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف و چون  
 مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب

فی البلده و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه  
 وی بر وی واجب است اختلاف رود و در اینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی  
 یا مو المتعارف است مثلاً مستحق نفقه گوید که باز خود و قهرج کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه  
 این کس واجب است گوید که یک قهرج او را بس است پس سخن در اینجا سخن متفق است زیرا که وی  
 مدعی یا مو المتعارف فی العاده است و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب است  
 چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم  
 خدی یا کیفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بحجر و طعام و شراب نیست بلکه شامل بسیج  
 یا محتاج الیه است و در اینصورت فضیلتی که زن بنا بر استمرار بران با لوف شده است بحیثیتی که بمقتضای  
 آن فضیلت متضرر یا متفجر یا متکبر و دیگر دوزیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف است  
 باختلاف اشخاص و از مت و اکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز در آن داخل است و الیه لیسیر قوله  
 تعالی و علی المولد له ذقهن و کسوفهن بالمعروف و این آیه نص است در لزوم از انواع  
 اتفاقات زیرا که واجب بر متفق رزق متفق علیه است و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در  
 انحصار گفته و مذہب الشافعی لا یجب اجرة انکاح و من المادویه و اجرة الطیب لان ذاک یزاد  
 لحفظ البدن كما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجۃ ان  
 الذی اخطأ الروح فاشبهه النفقة انتهى شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله کیفیک  
 و تحت قوله رزقهن فان الصیغه الاولى عامه باعتبار لفظ ما و الثانیة عامه لانها مصدر مضاف  
 و هی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من اللاحاق انتهى و از مجموع ما ذکر  
 معلوم شد که واجب بر متفق از برای مستحق النفقه همان قدر است که کافی بالمعروف باشد و این  
 مراد نیست که امر نفقه را بمن که النفقة مفوض سازند او خود نفقه بخودش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیه  
 صرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت است بر وجهی که در آن صرف نباشد  
 بعد از آنکه مقدار یا کیفی باخبار مجربین یا مجربین تبیین گردیده است کما سبق و هو معنی قوله  
 صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر کسی هست که نفقه او واجب  
 نمیدهد پس را میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کنایت بدیم اگر اذیل رشد است و اگر

از اهل رشد نیست بلکه از اهل معرفت و تضرع است پس ما را تکلیف او بر مال منفق جائز نباشد زیرا که  
حق تعالی میفرماید ولا تؤاؤا السفهاء اموالکم بلکه چیزی وارد شده که دال است بر عدم جواز  
رفع اموال غیر را شدن بسوی آنها کافی قوله تعالی فان انسقم منه حد شد افاد فاعوا  
الیهم اموالهم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر ایشان  
یا عدم رشد چه رسد و لکن اگر منفق متعذر دست یا منفق علیه رشیدیت بر او واجب باشد که اخذ  
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدویم و آنکه در بعض تفاسیر وارد شده که مرا  
بسفهاء در قوله تعالی ولا تؤاؤا السفهاء اموالکم تکلیف مرأه از مال رجل است پس این معنی باعتبار  
آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنه شک نیست که عدم رشد در غیر زنان هم  
موجود است چنانکه مجانبین و صبیان و بله و مستوهین و بسیاری از ناشیین فی الحلیه اند که در  
خصام همین نبیند و شک نیست که در زنان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل ندارد  
که در افراد رجال یافته نمیشود و منجمه آن یکی هند بنت عتبه بود که در حدیث مذکور است و کانت  
من سرورات نساء قریش المشهورات بحسن العقل و کمال الفطنه كما یعرف ذاک من عرف  
اخبارها و محاورتها رسول الله عند بایعه الیها انتی حاصل آنکه میان قول بوجوب کفایت در  
نفقه و میان حضور صرف ملازمت نیست بل الامر كما قد ساء و الله اعلم  
**سوال** نکاح با زنی که در زنان مشهور بر ضیعه فوی و ظن راجح باین شهرت حاصل نگردد بلکه  
تردد و در صحت و عدم صحت این خبر بود و حرام است یا نه و حکمش حکم خبر امره سودا است یا نه +  
**جواب** لائق آنست که در شهرت مذکور نظر کنند که مستند بکدام امر است اگر وقوف بر  
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شهرت و تقویل بر آن  
ضرور نیست چه بسیاری از اشتهارات همچنان است که مستند ندارد و مگر محرز و کذب تخمیلات فاسد  
لا سیما چون این شهرت از کسی باشد که در عقل و دین ناقص بوده اند و چنانکه نفاق اکاذیب  
بر عقل و زنان است بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزی با شهرت دارد که هرگز عقل و نقل تجویز  
آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته و لقد وقع فی صنایع نساءها فی بعض السنین القریه  
قصیه غریبه هی انه شاع عند من شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبهن ان القیامه ستقوم یوم الجمعة

من الاسبوع الضلالي ثم انهن ذك الیوم باورن بالغدا فی اول الیوم ولسن کثیرین شایب  
 الزینة و انتظرن لقیام القیامة و شاهدنا من ذلک ما یعجب منه و اخبرنا جماعة من الرجال عن  
 نسائهم بخرائب و قعبت فی ذلک الیوم اتقی و چون حال زمان از نقصان عقل و دین باین حد  
 رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهری که نزد بعضی زنان بوده است میتوان کرد و  
 چگونه میان زوجین بحد این شهرت بی اصل تفریق بر فسخ صحیح میتوان نمود آری اگر  
 زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانة را شیر نوشانیده است یا نحو آن پس عمل بحد او بر او واجب  
 باشد بحديث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فحارث امرأة  
 فقالت قد ارضتکما فسأل النبی صلی الله علیه و آله فقال کیف و قد قیل فحارثا عقبة و حکمت زو جا غیره  
 و در بخاریست خلاف است میان صحابه و من بعدهم و لکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصوص  
 عموم اولاد قاضیه باعتبار شایعین است چنانکه مخصوص قبول شهادت زن در عورات نساست  
 نزد اکثر مخالفین و حمل بخدیث بر استحباب و تحریر از میزان اشتباه مرد و دست مع کونه خلاف  
 الظاهر زیرا که وی این سوال از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات آنحضرت  
 هر مرتبه همین فرمود کینند قد قیل و در بعضی روایات دعما آمده و در روایت دارقطنیست  
 لا خیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاطی بودی بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی  
 و ربما یستدر من قصر بایعه عن ادراک الاحتیاط عن عمدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی القیمة  
 و هی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله و هی عند من له النمام بالبحث و الکشف  
 مبنیة علی غیر اساس ترد با دلة هذا الحدیث احدا انتی و اما تنقیذ قبول بخبر زن بنا بر آنکه  
 مفید ظن از برای زوج است پس مرد و دست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک تفصل  
 از عقبة بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر فاداة ظن کرده است و اگر این افاده معتبر  
 بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جایز  
 نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه است بآنکه حصول ظن لازم اخبار احاد است  
 و انفساک لازم است جز بعلتی که در اصل خبر یا منبر باشد نبود و اعتدال علامه جلال رضوانها  
 ازین حدیث بآنکه وی مخالف اصول است پس جمع میان حدیث و اصول مذکور در محل حدیث

برندب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پریم که مرادش باصول چیست اگر اوله داله  
براشتر اطو و شایه یک مرد و دوزن یا یک مرد و یمن مدعی است پس خود هیچ معارضه  
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص است و این اوله عام و اگر مراد  
باصول که ام چیز دیگر است پس آن که ام چیز است بیان باید کرد تا پاسخ از آن گزارده آید  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایتہ والہ اعلم

**سوال** ما معنی قوله تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناه مایقع به  
الزین من الثیاب والحلی وهذا هو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان یتوزن  
به لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنه فان هذا معنی مجازی والعلاقۃ المجاورۃ  
والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد هذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم  
عند کل مسجد وقوله تعالی ولا یضربن برجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن  
فان المراد بالزینۃ فی ہاتین الایتین مایقع الزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ  
اما الایۃ الاولی فظاهر واما الایۃ الثانیۃ فلا ین الضرب بالرجل یتاثر عند خصوصیت  
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سبباً للعلم بما علیہا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب  
بالرجل سبباً لظہور موضع الزینۃ لان ظہور ذلک لا یتاثر عنہ بل یتاثر عن کشف ما  
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر هذا کان معنی الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظہر  
ہو ان الجلباب مثلاً الذی یشتمل بہ المرأة لا ما نفع من اظہارہ لانه لو کان ذلک  
ممنوعاً لزم منه عدم ظہور المرأة فی مکان رآھا فیہ احد من الرجال مطلقاً لہا  
اذا ظہرت فلا بد ان یکون علیہا ثوب ہو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب  
والمفروض عدم جواز ما ظہر من الزینۃ والظاهر هو الثوب الذی یشتمل بیکون هذا  
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما هو المعلوم منه صلواتہ ومن اهل عصرہ فان  
النساء کن ینزلن للرجال متبرعات ومتقعات ومتلفعات بالمرط و اذا  
کان هذا هو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظہر منها فلا یصار الی المعنی المجازی هو موضع  
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الایۃ بموضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من  
قال غير ذلك وهم أعلم بمخاني الكتاب العزيز فلو تكن الآية دليلا على تحريم النظر  
الى وجه الأجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر  
ما يجب الغض عنه لا يقال الحزن مشعر بالعموم لا نقول الحق بما يدل على التبعض  
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اياي بعض ما يصد  
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض النظر  
ولم يقدّر دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز اية الحجاب قل ورد ما يدل على  
اختصاصها بازواج رسول الله صلى الله عليه وآله واما تحويله وجه الفضل عن الاحتشمية  
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله  
وشابة خشيتا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا امر ما صلى الله عليه وآله لستر وجهها  
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لما استرى ولم ينظر اليها هو  
ولا غيره فحل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحل سائر الاحاديث  
الواردة في التحذير من النظر اماما قبل من ان قصة الفضل والاحتشمية كانت  
قبل نزول اية الحجاب فنفذة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد  
اية الحجاب مدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث  
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غير قلت ليس في  
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مخرج الاذن بالنظر فان  
قلت حديث منعه صلى الله عليه وآله سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال  
افعميا وان اتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلى الله عليه وآله على ذلك اذ نه  
صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعرج تضعين ثيابك عنده  
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رحمه الله في شرحه للمتقى وما يدل على جواز النظر الى وجه  
الأجنبية لغیر شهوة قوله صلى الله عليه وآله ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح لها ان يرى  
منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عائشة وفيه



مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر إلى غير العودة المتعاطفة من  
الحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز  
لقيام الأدلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه و  
زعم غير هذا أن طبعه لا يميل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم إلى موضع  
الزينة لأنه لا ينبغي ما عداه وأما دخول الزوج على زوجته من غير الاستئذان  
فقد حم عنه صلما أنه كان ينهى أصحابه عن أن يطرقوا أهله ليلا ثم يبرر سبب  
ذلك بقوله لتمشط الشعثة وتستجد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرها وثبت  
عنه صلما أنه كان لا يطرق أهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك إلا كراهة مفاجأة  
أحد الزوجين أو أهل على حالة غير مناسبة تتأثر عنها النفرة وتجوز ذلك في دخول  
أحد الزوجين على الآخر من دون استئذان كائن والاستئذان محكم لكن ترك  
الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كما المنسوخ تقريرا ونسأهلا  
وكما باب من أبواب الشريعة قد صار مجعولا لا يعمل به إلا الشاذ النادر ويستنبطه  
الأعم الأغلب حتى يصير فعلا لما شرعه الله كأنه قد أتى بابا من أبواب الكبار  
وهكذا يكون الأمر إذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السبل  
البحار ولا يخفى أن الأدلة الدالة على تحريم النظر إلى الأجنبية ثابتة في الكتاب  
والسنة فمن الكتاب قبل للمؤمنين بغضوا من أبصارهم الآية وبعدة وقل للمؤمنات  
يغضضن من أبصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الآية من الصحابة فمن  
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز  
ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدن زينتهن  
ألا ما طهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الآية فان تخصيصهن يدل على أن  
حكمهن عدا من خلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدين عليهن من جلابيبهن  
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح أن هذه  
الآية لما نزلت قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزل الله

وليضربن نحرهن على حيوبهن شققن مروطن فاختزن بها اي وقعت منهن البغية  
لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين  
فيتقن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وسوئ التمسك عليهن وقبح النظر اليهن  
واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر في كثيرة جدا منها التحذير من النظر للنساء  
على سوء عاقبته وعظم مفسدهم والنصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية على  
الناسخ ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء ونظرهن الى الرجال  
كما التحريم على الرجال في النظر اليهن كما مر من بغض الابصار كما امر وابتغها والحديث  
افعميا وان انتم قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و  
اما الطبيب الشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النظر  
فان صح فالسمع ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يأمر  
الشاهد او الطبيب والحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر  
اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقفا على مقدار  
الحاجة وان كان من النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

**سؤال** حكم طج جواح حيث **جواب** در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر ثابت مشه  
که ان النبي ص لم امر بوضع الجواح ودر لفظي نزد احمد و نسائي و ابی داود است ان النبي ص لم وضع  
الجواح و این هر دو لفظ از صیغ عموم است پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که  
نزع یا ثمر را برسد و اجاع است بر آنکه برود و قحط و عطش و هر آفت مساوی داخل است زیر  
عموم جواح و اختلاف در جواحی است که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد ذریع و نحو آن  
و چون عموم جواح متقرر شد داخل شد در آن هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه  
عین منبع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع نزع یا ثمر کرد و قبل از آنکه مشتری بدان قنطع شود  
آفتی یا بر رسید یا این جائحه بفايده مطلوبه و منفعت مقصوده از آن شئی رسیده است مثل آنکه  
زمین را از برای نزع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد و این  
نزع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را بر بود پس شک نیست که جواح شامل این امور

و آن شئی مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست و تنصیص بر بعض آنچه عموم شامل اوست چنانکه  
در بعض احادیث تنصیص با این لفظ آمده ان بعثت من اخیک ثم افاصا بها جائحه فلا یحل لک ان  
تأخذ منه شیئاً بما تأخذ مال اخیک بغير حق اخربه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و فی لفظ  
اذا منع الد الثمره فیم تسحل مال اخیک اخربه البخاری و مسلم منافی شمول جوارح از برای عدا  
این منصوص نیست که هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتقد بقوله با آنکه تنصیص بر  
بعض افراد عام موجب تنصیص عموم نیست حال آنکه در لفظ صححین و هو قوله اذا منع الد الثمره فیم  
تسحل مال اخیک تأیید خبریست که تقریرش کرده ایم و هر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای  
میوه یا آبی از برای سقّی بکرایه داد و جائحه آمد و آن زرع یا ثمره را بر بود او را همان میبایست  
که صادق مصدوق صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است اذا منع الد الثمره فیم تسحل مال اخیک  
و عمومی که در لفظ ثمره و در لفظ مال اخیک است غیر مخفیست و این منافی و رد سبب در بیع ثمره  
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب که ما هونذهب الجاهیزین نه سبب الكل  
الا من لا یعتقد به و از اینجا عموم جوارح و عموم ثمره و عموم مال اخ متقرر شد و این مقتضی حط هر جائحه  
که زرع یا ثمره را برود و مقتضی حط بعضیست اگر بعضی را برده است نه کل را و نیست فرق در میان  
آنکه بیع زرع یا ثمره باشد و در میان آنکه بیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر ارض  
یا آب از برای کشت یا میوه و قتی که جائحه با نچه مقصود از ان زرع یا ثمر است رسیده باشد  
و این عدم فرق ثابتست بطریق اولی باینکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده  
از آنجمله یکی حرث و بذرا ارض یا عمل در شجر و تعب در تحصیل ثمر است تا آنجا که زرع یا ثمر گردد و چون  
وضع جائحه در مثل این صورت که در ان غرامات متعدده او لا در ارض و ثانیاً در زرع و ثمر  
بر صاحبش نهاده شده است ثابت باشد پس در آنچه مجرّد تاجیر از برای زمین یا آب بدون  
غرامت بر ارض و برابر باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حال آنکه در اینجا نه بذکر کرده است و نه کاری  
که موجب تمثیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده با آنکه میداند که مقصود از زمین تاجیر همین مجرّد زرع  
یا ثمر است که از دست جائحه تنبیه شده نه جز آن و این را اهل اصول فحوی الخطاب نامند  
و هو معمول به اجماعاً و لم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم و الا من خالف فی العمل

بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه و اقامه بنفس ربع  
و نفس شمر که بائع آنرا فروخته و آن منبع زرع و ثمر گردیده است ذهاب فائده عائد به موجد  
بنفس حاصل بیشتر از مجر و قیمت کراه از برای زرع یا آب از برای ثمر است و این فائده  
استاجرا جز بحرث ارض و بذر و تعب در تحصیل زرع و ثمر دستیاب نمیکرد و و این امر عقل  
میداند و هر دانشمند را معلوم است که مقصود استیجار ارض یا آب همین فائده زرع یا ثمر  
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول خط جوائح در اشیا و موجد از برای این کار اولی تر  
باشد از دخول خط چیزی که زرع یا ثمر گردیده است یا آفتی و جائحتی بدان رسیده و هر که این را  
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جوائح  
و عموم بالتخل مال اجیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند است و صدق  
دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی است و درین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم  
حقائق و درایت بکیفیت استدلال و سلیقه احتجاج نبود چه این خلاف جز بحرجمود بر اسباب  
خواهد بود و این جمودی است که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بحرجمود بر تخصیص آنچه مختص  
نیست خواهد بود و آن تنصیص است بر بعض افراد عام و اگر کسی در اینجا قائل شود بفرق میان  
اعیان و منافع پس بآنکه این سخن کسی است که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش است  
بر مصطلح لغت و مصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد  
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجر و تسمیه لاسیما چون میان  
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند و الا لازم  
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شیء حرام یا سم حلال یا شیء حلال یا سم حرام تو اضع نماید آن شیء متوضع  
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تو اضع آن قوم و الا لازم باطل بالضرورة الدیثیه فالملزوم مثله  
و چنانکه این خط جائحه واجب است همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزرع جائز نیست کما صرح  
اهل العلم بالسنة المطهرة و فی هذا المقدار کفایت و الله میدی من یشاء الی صراط مستقیم  
سوال بیع عقد و فاجائز است یا نه جواب این سئوال مختلف فیهاست و صورتش  
در در مختار و در غرر و غیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلاً بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را با زبیس دهد و شافعیان بر این  
معاذنا مند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی  
رهن است و در خصوصت زوائد و منافع آن بحکم حدیث که غنمه و علیه غنمه مضمون باشد در جواهر  
القنای گفته این قول صحیح و در فتاوی خیر الدین ربلی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعضی این بیع  
باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متأخرین مشایخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم  
بسوی آن و قرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده است بیع فاسد خواهد بود  
زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شتر و شاه عبدالعزیز نوشته اگر چه در بعضی فتاوی تجویز  
آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز است و فی الحقیقت عقد رهن است که بسبب شرط  
فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت و الله اعلم

**سوال** بیع ربا صحیح است یا نه **جواب** بیع ربا را چند صورت است بعضی از آن  
چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی رباست بر مقدار یک اندر آن قرض واقع شود  
و این صورت قطعی البطلان است چنانکه یکی از یکی است قراض صد در هم تا یک مدت خواهد لکن  
مقرض راضی نمیکرد و مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند تا چار  
دست قرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد در هم بفروخت و عوض این صد در هم که بقرض  
گرفته است غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتقال گیرد و توهم را باین صنیع بیع و شراست  
که او تعالی در آن اذن کرده بلکه مراد همین عوض مذکور است پس شک نیست که صورت این بیع  
حرام است هر سلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفسی است بغیر حلال شرعاً و هو الرنک  
فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله منع فرمود  
تا بمثل این صورت که از اول و له بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرا این ماجرعه عن انس  
سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذا اقرض احدکم  
قرضاً فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبده الا ان یکون جری مینه و مینه قبل ذلک  
واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس رضی الله عنہ قال اذا اقرض فلان یاخذ هدیه  
و عن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینه فلیقت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فيها الربا فاشن فاذا كان على رجل حق فاهي اليك حمل من او حمل شعير او حمل قوت  
 فلا تاخذ فانه ربا رواه البخاري في صحيحه وانك در باره جواز زيادت از جانب مستقرض  
 بعد قضاء قرض با طيبت نفس بلا مواطاة وطمع در تنفيس في الاجل ونحو آن آمده معارض  
 حديث نذكره فيست كما اخرجه الشيخان من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الابل فحيا يتقاضاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطوه فطلبوا منه فلم يجدوا الا ساقا فمات فقال اعطوه  
 فقال او فتيته او فاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم قضاء وما اخرجه ايضا الشيخان من  
 حديث جابر قال تبيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين فقضاني وزادني واما حديث علي كرم الله  
 وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة اخرجه البخاري بن ابى اسامة في مسنده  
 پس رسندش سوار بن مضعب مترك است و رواه البيهقي عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ  
 كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ايضا في سننه الكبير من قول ابن مسعود  
 و ابى بن كعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس و انما انحضرت صلوات الله عليهم في باب چیزی  
 بصلحت زسيده كما قاله عمر بن زيد في المغني و امام الحرمين را و هم در گرفت که گفت انصح و  
 تبع الغزالي شوکاني فرموده و لا جرم فليس لما بعلم الرواية خبره و باجملة مقصود به جمع اگر بمان  
 که گذشت پس اين بيع خود صحت ندارد و زير که ميان اين متبايعين تراضي که او تعالى  
 از برای عدم السلاخ شرط کرده بود و واقع نشده بلکه اين هر دو حيله از برای تحليل ما حرم  
 پيدا کرده اند فيضرب بهاني وجوهها و يحكم بطلان البيع و برد الغلات المقبوضة و برد الثمن  
 لنفسه بلا زيادة و لا نقصان و بجملة صور جاكي اين است که شخصی بدين شخصی چیزی بيقصد  
 بيع و السلاخ از ان بفروشد و از برای تحليل چیزی که محرم آنرا حرام کرده تحليل نکند بلکه  
 ان برای نفس خود خيار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط ايمان پس اين بيع مصحوب  
 بخيار شرط شد و لا باس فيه است و قول امام عز الدين که ان بيع الرجا موقت في الحقيقة لان  
 البائع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضي المشتري ام كره در مضورت غير جاري است زير که اين  
 شان خيار شرط است که بائع بدان متفرق شده و صورت مذکور از بين وادي است  
 كما صرح بذلك المحققون منهم شيخنا و برکتنا الشوكاني رحمه الله اين مستلزم بطلان هر بيع که در ان

خيار شرط از برای بائع باشد نیست و ادله ذال اند بر صحت بیعی که در آن بائع و مشتری بر صفت  
 خيار را از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که  
 همه بعلت مذکور باطل است و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع رجا باعتبار  
 صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شیء را  
 باین بهاء کم و شمن دوان بامید عود و بیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت بیع از یاد آن  
 شمن است پس ظاهر آنست که در این صورت مستحق توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی  
 در حل تبایع شرط فرموده است جز باین توفیه حاصل نمیکرد و در این وقتی است که صدق  
 دعوی او بر ظاهر گردد چه این دعوی کاشف است از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اطمینان  
 و دعوی باطله براه تا سفت بر مفارقت بیع و ندیم بر خروج بیع مذکور از ملک خود چیزی درخور  
 التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری غله را تا مدت بقا و بیع بدست او نذر کرد این نذر  
 مشتری را درست باشد یا نه گوئیم در اینجا تفصیل است یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز  
 احوال بجز تا آن مدت است بروجی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از او  
 از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای مقارن را پس شک نیست که این نذر غله  
 از برای منذور علییه جائز است و از ربا دور و ردی و صدری نیست بلکه نذری است که بیع بائع  
 از آن منع نمیکند و هر نذر که مانعی از آن نباشد مباح است پس این نذر مباح باشد یا چنین  
 گویند که این نذری است که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی است و هر نذر که موجود مقتضای  
 و منتفی المانع باشد مباح است پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعشی جز  
 وقوع تعارض میان هر دو صدور احوال از جانب مشتری از برای بائع در شمن تا چند روز  
 نیست و بیع و ضمیر هر دو باقی در ملک بائع است و در اد آنست که مشتری بائع را مال نقد  
 که بدان مدفع الیه چند می منتفع می تواند شد بدو و همچنین دافع در مقابل اش بخیری از مدفع الیه  
 انتقل گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربائی محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام  
 بحیل بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی است لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود  
 هر دو نه آن بیع است که او تعالی حلالش کرده است بلکه توصل است بسوی تحلیل چیزی که حرام



ساخته است پس از برای آن حلیه برگزینند که نذر کردن غله باشد و اگر نذر در انتفاع نمی بود هرگز  
 نفس و بیگانه از آن غلات مساحت نمیکرد و از اینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از  
 حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فما کما استجیر من الرضا بالنار والساعی الی  
 مشعب من السیل الارب و آنچه ازین نذر درین خصوص صد و زمری یا بد اگر از آن کشف قناع  
 رود جر سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا  
 که از همین قبیل است و واجب نزد التباس آنست که محل بر اعم اغلب رود چه الحاق فقر و تنگ  
 با آنچه غالب از افراد است قاعده شرعی مسلمة مشهوره الدلیل است و اگر در سینه حرجی ازین معامله  
 باقی باشد باید که از نذر بپرسد که اول تعارف میان تو و منند و علییه از چند مدت است اگر گوید  
 از از منته طویل قبل صد و این تعامل است باید گفت که عهد نذر برین منند و علییه این معایست  
 یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار  
 کرده است پس مقام جامی مثبت و امعان نظر است در تعریف کیفیت نذر واقع بعد ازین معامله  
 و اگر نذر گوید که من این نذر بر منند و علییه پیش ازین معامله نکرده ام پس و سه خود مراد  
 خویش را بیان ساخته و آنچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدایت او با شرع  
 الکی گواهی داده و بعد ازین اقرار آنچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد است که معاملات  
 مشروعه الکی بر وجه مشروع صادر گردد و در نه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر  
 زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از عظم مفاسد  
 و از تسمیه شیء بغیر اسم است و این محرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را باند  
 مسوخ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر آب و سفاح بکل محل خمر و سفاح باشد و احد  
 قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فصحت عن الاسباب الباعثه علی النذور من  
 غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا صحاحا مضایلا هی باسرها صادرة علی  
 غیر اسلوب مناسب التحلیل نوع من النواع الربا و لقطع میراث و ارث کمن ینذر ببعض  
 ما یملکه علی ذکور و رثته لقطع میراث انما هم و ینذر علی من یحبیه من اولاده و من من یغضبه لئلا  
 فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

از من اجل المنصوبه فی وجه الشریعه المظهره انتهى و بالجمله بیع رجاء بازاریست بدو وجه یکی آنکه  
توسل بسوی مخفی است چه عرض درین بیع معاوضه و تملیک نیست بلکه حصول ربح و در قرض است  
دوم آنکه در حقیقت بیع موقت است چه عرف جاری است بآنکه هرگاه بائع مثل مشن را رد کند  
بیع را از مشتری باز گیرد خواه پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت است پس مقبض شد  
که این بیع صحیح نیست و این مسئله از مضللات و مشکلات است که انظار دران حیرانند و هر یکی  
بجانبی دران رفته و حق از روی ادله صحیح همان است که در اینجا مذکور شد و فی ذلک رساله مستقلة  
لشیخنا الشوکانی سماه تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجاء استوفی فیها الکلام علی هذه المسئلة فالحق  
الذمی لا ینبغی العدول عنه ولا التفات الی ما سواه ان کل وصیلة توصل بها الی نوع من النفع  
الر باوکل ذریعة یتدرج بها الی شایئة من ثوابه باطله حرام لا یمکن لمن یومن بان الله و الیوم الآخر  
ان یقع فیها او یفتی بها او یرخص لعبد من عباد الله فی شأنها و اما حدیث التمر الجنبی فهو حدیث  
صحیح و لطف لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم من کثیر من ثواب الریاء و فرق بین ما شرع  
لما خلص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فکیف یدل احادیث علی الامرین  
قال شیخنا الشوکانی رحمه و بالجمله فالدلیل علی منع ذرائع الریاء و سائر ما الادلة فی القرآن و السنة  
الدالة علی تحریم الریاء و الاحتجاج معاً الی الاستدلال بقول صحابین علی فرض ان قاله اجتساداً  
منه استقم و الله اعلم

**سوال** بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور صحیح است یا نه بحسب جواب مراد بقوله  
صلام فاذا اختلفت هذه الاصناف فیهو کیف شتم اصناف مذکوره در اول حدیث است  
یعنی ذمیب و فضه و تبر و شعیر و تمرو و شمر و معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند  
باین طور که یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذمیب در مقابل  
فضه و مقابل تبر و مقابل شعیر و مقابل تمرو و مقابل شمر و همچنین صادق آید بر فضه و مقابل  
تبر و شعیر و تمرو و شمر و بکنه صادق بود بر هر واحد از تبر و شعیر و تمرو و شمر چون در مقابل مخالف  
خود ازین اجناس دفع شود این است اختلاف مشار الیه در حدیث و این را هر عارف  
لغت عرب و شناسای معنی اشاره و عارف عموم شمولی واقع در قوله صللم هذه الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد ازین اجناس است بر وجهی که هیچ جنس از آن خارج نمی شود مگر  
 بحر جی که مقتضی اخراج باشد لکن یا شرعاً و چون حقیقت امر این است پس واجب بر عمل  
 بمقاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفش بحر درائی و محض  
 شبهه که شایع عمل بدان و التفات بهومی آن مسوغ و جائز نداشته حرام است این تقدیر است  
 که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود و کیفیت که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی  
 مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد و در نشود  
 مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعماً  
 بنسبه و اعطاه در عالمی که این حدیث مفید آنست که زمین تمام مقام تقابل است در  
 و مختلف اجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استواء معقول نیست مگر بالاتفاق در تقدیر مجموع  
 ذنب بفضله که این هر دو موزون اند و آنچه مترشحی که این هر دو مکمل اند و نحو آن با اختلاف  
 جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول است همچو ذنب بحفظه و شعیر و فنه بحفظه و شعیر و نحو آن پس  
 جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبویه بعقل است و این تمام نیست  
 مگر وقتی که عمل مقتضای دلیل عقلاً متمنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه ازین قبیل  
 نیست زیرا که تفاضل در اینجا معقول است اگر نفود یا طعام مثلاً موزون باشد اگر چه بهتر  
 از مان و بر بعض احوال و در بعض امكنه بود و این چنین در دنیا بسیار بود و است چه کتب و آنچه  
 مصرح اند با نکه نفود در بعض امكنه مکمل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی  
 شمن طعام بمقدار کمی کثیر از درهم نزد شدت خلا می رسد و در آن حال میقول که طعام اکثر از  
 درهم است معقول باشد و از اینجا مستقر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل است چه هرگاه قدری  
 در دعوی تخصیص بعقل اگر چه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل نا تمام  
 ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که در آن حرج و مشقت است زیرا که از برای تخصیص  
 حرج و مشقت بد و مختلف اجنس و التقدیر نه در و مختلف اجنس متفق التقدیر و وجهی است فان  
 الكل ستوفی ذلک مثلاً اگر کسی گندم را بجهت تفاضل خریداری کند بر روی تقابل با این  
 تفاضل واجب باشد چنانکه واجب است بر کسیکه اشترای گندم بد را هم بخواند و این مشقت

در عباد و خرج موهوم مدفع است بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد باع رهن کند  
تا آن زمان که آنچه بر ذمه اوست حاضر آرد و در صورت مرگ آن کس که قلم حقائق و تعقل چچ  
و معرفت مواقع کلام دارد قبول خرج نخواهد کرد آری اگر کسی ادعائی اجماع کرده است بآنکه  
بیع یکی از مختلفی اجنس و التقدير بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز است پس اگر دعوی  
این مدعی بصحت رسید مخصوص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و لکن حق نیست  
که بیع دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل و امکان وقوع  
و امکان علم با جماع است و اکل ممنوع و قدامض الکلام علی حجیة شیخنا و برکتنا الشوکا نے  
فی ارشاد الفحول فان شدت ان بیضی کالمقام بالاحتجاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه و ارجع  
الی المخصه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف  
اصناف واقع است خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق و جمهور تقابض را شرط کرده اند علما  
بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان ید ابید و ابو حنیفه رح و  
اصحابش و ابن علیہ گفته اند که تقابض در ان شرط نیست و احدیث یرد علیهم و یرفع قولهم  
و اما استدلال بحديث عباده بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی داود است و فیه ما  
ان بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر ید ابید کیف شدنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع  
چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین  
حدیث تصریح اشتراط تقابض بقوله ید ابید است و ذلک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع  
و اجمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیه انواع باشد باید که بیع و ترک تقابض  
و بیع فضه بذهب و بیع تمر بشعیر و خطه و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود است  
چون این اشیا مختلف اجنس متفق التقدير اند و معلوم است که اقتضای بعض الفاظ حدیث  
در بعض روایات با وجود شتمال آن حدیث بر جمیع اشیا در روایات اخیری صالح استدلال  
نست و کیفیت که احادیث بسیار است که در بعض روایات بکمالها مذکور است و در بعض روایات  
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتضای نموده اند کما یفعله امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن  
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته و کما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بحجج السنته المطهره

قال شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني رحم واصل ان اسعد الناس بالحق وامنهم بواقعته له واخذوا به وعملوا بمضمونه من وقف على ما قاله الصانع المصدق على الله عليه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وما ورد بمخالفه في الاحاديث الصحيحة ولم يترجح من هذه الجهة بما حجة ولا تنزل قدمه عن هذا البرهان بل بالبرهان انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له حسنة والحمد لله

**سوال** موقوف زايغ وقف نزدست حاجت جائزست يا نه جواب لا اله الا انت  
در اینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس پاسخ جواب پردازیم مقدمه اینست که وقف علی الاطلاق مشروعست اگر چه میان سلف و خلف در ان نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لم تحبس الاصل و سبل الثمرة و حديث اذ نه صلعم لا بی طلعة بو قف بیر حار و نه متفق علیه و حديث اما خالده فقد حبس ابراهه و اعتد فی سبیل الله و هو اصناف متفق علیه و هم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده و کما حکا السیاق منهم المیر المنین عمر رضی الله و این صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه و غیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قرابتی از قرب باشد چنانکه در حدیثست خیر ما یخلف للمر بعد ثلاث منها الصدقة التجارية اخرجه النسائی و ابن ماجه و ابن حبان و حديث اذا مات ابن آدم انقطع عنه ثلثة الامم ثلث اخرجه مسلم و حديث ان عثمان وقف بسر و مری علی المسلمین عند الترمذی و النسائی و البخاری تعلیقاً و شک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکثر ازین اوله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود و نه متمسک از برای اوست و آنکه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء و از شریح آمده که جاء محمد بنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس است که سوا ب و نحو آن را محبوس میگردند و وقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که در باره اوقات مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده و بعد موت شریف در امت باقی مانده و اکابر صحابه آنرا بفعل آورده بآنکه اگر مراد این عباس و شریح همین وقف

مباحوث عنه باشد تا هم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیشود اندر شد زیرا که  
 ثبوتش از شارع بود دست تکلیف که این قول معارض اوله صحیح است و نیز این عباسی حاله  
 منع وقف بر سوره نساء فرموده حالانکه در آن مانعی از ان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از  
 قربات و صدقه از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه جمع علیه است و وقف مقدّم است  
 که وجه خصوصیت دارد که بدان شائش رفع گشته و آن بودن اوست صدقه جاریه و صدقه  
 جاریه تر غیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تجبیس و عدم جواز انقض اوست و بعضی  
 اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لکن در  
 در تاویل مجلس اصل و در تاویل صدقه جاریه و در تاویل حبس دراع و اعتد فی سبیل الله  
 تصف نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین است مفاد این عبارات و جواب  
 از فروختن حسان حصه خود را از بیرون حاکم طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولادین فعل  
 حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه آنکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیره  
 لما باع قیل له اتبع صدقه ابی طلحه فقال الا ابيع صاعاً من تمر بصاع من ذهب و این قول  
 که این آنکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ما است تصف است چه حسان  
 را خطاب باین لفظ کرده اند اتبع صدقه ابی طلحه نه باین لفظ که اتبع هذا الماء البجید و لکن این حکم  
 در حق او قافی است که ظن غالب نسبت با آنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده  
 و اغراض دنیوییه بوده است همچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و میتوان گفت که چرا در اینجا  
 بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبه ظن زیرا که چون معروفات منکرات مختلط شد و مقاصد  
 بمقاصد متخبط گردید و باستقرار معلوم شد که صدق غالب و قاف درین عصر و دیگر اعصار  
 قریب سالفه باغراض غیر مناسبه است چه بعضی مردم سخیل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از  
 جانب وارث مذکور و میخوانند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند و همچنین  
 اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود  
 برآرند و لکن چون مدّة الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستحقّی از پیرای آن مال نمانده  
 میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوكاني وقد سمعنا وراينا ما اطلنا من هذا الحبس في هذه المدة القليلة بالايام عليه  
 احضرتني وفاعل اين فضل بلا سببي از جانب وارث اقل اند و اكثر هي اين وقت بنا بر  
 عداوت و كرامت كه ميان ايشان دوارث است ميكشند و كاش اين عداوت و كرامت  
 ديني مي بود و بعض اين وقت در حيات خود بنا بر قرار از لوازم شرعيه يا عفيفه مينمايند و بعض  
 وقت را بر ذكر و از اولاد خود مقصور ميكشند نه انانث و بعض بر ذكر و انانث هر دو مي نمايند  
 و بعض زوجات را از اين وقت خارج ميسازند و درين باب اگر چه خلاف است ليكن اين است  
 منادي است بآنكه فاعلش باين وقت اراده وجه الله نكرده و هر چه چنين باشد غير حقني بود  
 كه رسول خدا صلعم آنرا شروع ساخته بلكه از اين جنس وقت بحيثيت ديگر نهي فرموده است  
 و وقت بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذكر و منافست با ديگر مسلمين و اقيان و ديگر مقاصد  
 فاسده باشد تا بطول الكلام بتعداده و چون اعم اغلب همين جنس وقت است پس اصل در هر وقت  
 عدم وجود قربت باشد و چاك را نميرسد كه حكم بصحت همچو وقت بفرمايد مگر بعد غلبه ظن قربت و  
 عدم التباس قرائن و ابر غاوص و اقرب اوقاف بخلوص و وقف بر تسليم است يا بر مصالح منويز  
 يا بر جميع ورثه يا جميع قربات چه اين اوقاف غالب آنست كه مقترن بقرائن خلوص است زيرا كه  
 گمان غالب آنست كه صدور اين اوقاف باين عزت بنا بر قربت است و گاهي احتياج بسوي  
 بحث ميشود و اين مختلست باختلاف واقف و باحوالي كه غير مخفي است پس هر وقت كه دران ظن  
 غالب بمصاحبتش بقربت تجرده از مقاصد فاسده باشد يا حكمي معتبر كه مزيد ادر اك در دو امر  
 دارد حكم فرمايد صحيح است امر اول آنكه علم داشته باشد زيرا كه هر كه در فنون علم طول الباعث  
 در صحت و بطلان و ثبوت بر عكش نتوان كرد چه گاهي بروي موانع صحت مخفي ميگردد و هر كه از  
 اعلى كعب در علم است آرزو ميداند امر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد  
 همارست احوال مختلفه است زيرا كه هر كه متصف باين صفت نيست هر چند متجرب در معارف باشد  
 لكن بسيار است كه با دني تبليس منحج و با تبليز ليس متوقف گردد و اما آنكه جامع هر دو امر  
 و حكم بصحت وقت يا بطلان و صحت كرده و هو القربة پس كييكه بعد از وي بيايد محتاج شغل  
 نفس بتعرف احوال آن وقت نيست حاصل آنكه اصل در هر وقت از اوقاف شار اليها



عدم قربت است تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بکلم بر صفت مذوره یا بجست از آنچه در آن  
 حکم نیست تا آنجا که وجود قصد قربت غالب برین گردد و درین هنگام نقص تجسس حلال  
 نباشد مگر با سبانی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از آنجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد  
 که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلاً یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر  
 انهدام شد و جزو وقف چیزی دیگر که اقامت با صلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این  
 صورت سوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسوین آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار  
 حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقه و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد  
 و چون منهدم گردد مقصود وقف زایل شود و این از مراد هر واقف معلوم است همچنین اگر  
 موقوف علیه آدمی معین یا جماعه معینه است و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان  
 یا غیر کرده و از فاقه کشتی نوبت با نجا رسیده که خوف تلف است پس درین صورت بیع مذکور  
 جائز نخواهد بود همچنین اگر وقف بر بطون است و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بیخورد  
 و بحدی کشید که اندیشه هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان است مثلاً  
 جماعه معینه است که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان است  
 پیش نیست که ابطال وقف درین صورت جائز است و اگر اندیشه هلاک ذریت مذکور همراه هلاک  
 آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفت که مقصود واقف ازین وقف صدقه جاریه است که در آن عیب  
 واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت عرض اوست چه در هلاک این ذریت بطون  
 دیگر موجود است که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذاک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن  
 نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیایند حالشان نیز همچنین گردد و چه از منته مختلف است  
 در بعض از منته از غلات وقف کفایت موقوف علیه حاصل میتواند شد پس اینجا خوف هلاک  
 بر آنها نخواهد بود و گاهی از ذائق دیگر که بوجه آخر با انضمام این وقف حاصل میشود کافی و  
 معنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین با انقطاع این  
 صدقه جاریه که توأبش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طبیعت نفس او باین  
 انقطاع جائز است باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس او درین فرصت غنیمت

شمرده لایسا اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد است چه گاهی واقف افتد از نفس واحد جمیع  
 دنیا اگر بدست او باشد آسان بگیرد تا بجزر و بسیر که از دنیا با و حاصل شده است چه رسد و باین  
 ملحق است اگر فاقه موقوف علیه محرومیت هلاک نرسیده است بلکه خالش بفقیر مدقع و تکلف ناس  
 و رشت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعضی حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که  
 شامت از برای او و شراب و ارحم از برای او بگامیکند و در قیمت این وقت او را غنا و استمکن است  
 پس در نیصورت نیز اگر چه دون صورت اولی است میتوان گفتن که در سدا فاقه اینکس اجر بیست  
 که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایشار آن اجر بر جریان این سدا بکند لایسا چون موقوف  
 علیهم این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد باشد چه اگر مشاهد واقف آنها را برین حال فرض  
 کنند ضرر و میناید که واقف نفاس اموال خود را از برای منفی تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه  
 اکثر معاندان فساد که از برای سدا فاقه قرابت و اغنا آنها از تکلف مردم جدا و اجتهاد بسیار  
 و از تکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند  
 بلکه مقاسات این اموال و شدائد این احوال محض ببا ترخیص فضلات از برای قرابت که چند  
 مساحت بسوی آن نیست همچو تشدید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب و دواب اختیار  
 میکنند و مقصود از نیمه تحمل قرابت باشیا و مجلوبه و نبالت ایشان در اصدین ناس و جلوت و رسیدن  
 مردم و کفایت سنون استقامت و اصطفا دست بلکه بسیار است که از برای همچو تحلیلات اتمام نور  
 بلکه است و نحو فضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صد اهل جاد  
 بدین خود مینمایند و کثیرا تا ترمی الاغناق تضرب و الاطراف تقطع و ما زن المروءه یجدر فی محبة  
 الاولاد و الاحفاد و میتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین داریایا ندارد بدار القرار فرشته  
 این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خلوت میکرد و بدربسته و غبتش جزا جور در چیز دیگر نموده  
 و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین ایشار  
 ایچر ستر سدا بجاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتی بعد ازین بطین مضاف بجا محبت  
 لا غیر هیچ قسم مسامحت یا تقطاع این خیر که ازان وقف با و میرسد و بجزر و تو فی غیر غرض غیر حصول  
 او از دار فقر و شکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم بزم

بامر معین و تقویض نظریست بسوی حاکم معتبر بعد از آنکه بر عقل و عرض احوال کند یا وی  
 محیط حقائق باجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن باقتصر نظر بر  
 موازنه میان اجزای مفرجه و تعجیل و میان اجزای استمرار با بقا و رقبه و این سلسله محلی بسوی غور است  
 شوکانی هم در آن مدتی مضطرب و متردد مانده و نقص و ابرامش کرده و حق استفراغ  
 و سعی در اطراف این کلام و اقدام و اتمام برین مرام بجای آورده آخر گرفته آد او بهیچ مرام  
 دل علیه المختار صلعم و هو با صحنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایتی عشره اجور  
 و ان اجتهد فاختل اجره و یتضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب اللسان  
 علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء  
 من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحاً و المزجج راجحاً لا یقطع مادامت الحیاة و هذا یتلزم  
 ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعاً و نقلاً و عقلاً انتهی و منجمله  
 مقتضیات نقص و قف است آنکه نفس و قف بجالی رسد که اگر استدر اکش به بیع یا معاوضه  
 نکنند غرض مقصود از آن کلاً یا بعضاً باطل گردد که در بیع و بیع کل جائز است اگر به بیع بعض  
 اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائز است اگر اصلاح بعض ممکن است و چون همه  
 وقف را بفروشد تقویض این بیع بمقدار شری از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی  
 الفایده باشد واجب است و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف  
 استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف بمنجمله عقلاً و طبعاً  
 اجرت پس واجب درین هنگام عمل بمراد او مبالغه در نفع او و ثواب است بهر ممکن و پس  
 فی الامکان ابع جاکان و منجمله مقتضیات نقص است آنکه وقف در جایی مخافت باشد  
 بعد از آنکه در جایی امن بود پس در بیع صورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقص نکند چه کند  
 و این صورت لاحق است بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سگاش  
 از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از آنجمله نقص اوست بتقل مصلحتی بسوی اصلاح ازان اگر وقف  
 در جایی کرده است که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جایی از توقیف  
 یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض که ام آفت در بعض اوقات یا حقوق غرامت نزد

اراده اصلاح آن همچو خانه کرایه و زمین کشت و نحو آن غرض که مقبره درین نقص همین است  
که ثانی اصلح از اول باشد بوجهی از وجوه که آرا مدخلی در نفع میت و اوقف بوصول  
ثواب و حصول اجرت و نحو آن بود و اگر وجه نفع یا صلاح با هم مختلف گردد و مثلاً یکی اصلح  
باشد از دیگر بوجهی از وجوه و آن دیگر اصلح باشد از آن بوجه دیگر پس درینجا لابد است که میان  
هر دو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجع شد بیع جائز باشد و این شامل هر صورت از  
صور صلاح است که ذهن تصورش می تواند کرد و الله اعلم

**سوال** تسویه اولاد در مهبه واجب است یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان  
بن بشیر است ان اباه اتی به رسول الله فقل انی نخلت ابی هذا فلما کان لی فقال له رسول الله  
صلی الله علیه و آله ک نخلته مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله واعد لوائی اولادکم  
اخرجه اجماعه کلهم و فی روایة للشيخین فارده و فی اخری مسلم فلا تشهد فی فانی لا اشهد علی جور  
وله ایضاً فانی لا اشهد علی جور اشهد علی هذا غیر می و له و للنسائی فاشهد علی هذا غیر می و فی لفظ  
لینس صحیح هذا فانی لا اشهد الا علی حق و عند النسائی فکره ان یشهد و فی لفظ مسلم اعد لوائی  
اولادکم فی النخل کما تجون ان یعد لوائکم فی البر و لا حمد ان یسبک علیک من الحق ان تعدل  
بینهم فلا تشهد فی علی جور اکتب ان یکونوا الیک فی البر سوا قال بلی قال فلا اذا و عتبه  
ابی داود ان لم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما لک من الحق ان یبروک و للنسائی بلفظ  
الاستویت بینهم و لابن حبان سؤی بینهم و عند عبد الرزاق من حدیث طاووس مرسل لا اشهد الا علی  
حق حافظ ابن حجر گفته که ما ترجع الی معنی واحد قد استعمل علی الامر بالتبویة و النهی عن المخالفة  
و التصریح بعدم صحة الهبة التي لا تسوية فیها و انها من الجور و التبذیر علی البطلان بالفحوی قال  
شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم و اذا لم تقدر هذه الادلة المنع فلا یدری ای دلیل یفیده و آنا که  
حاکم اند بخوارش باکراست احتیاج کرده اند بلفظ اشهد علی هذا غیر می و گفته اند که اگر این  
صنیع مخطور می بود آنحضرت صلی الله علیه و آله هرگز لفظ مذکور نمی فرمود و ندانسته اند که این عبارت  
متغیر شد ازین فعل است چه آنحضرت صلی الله علیه و آله متعین شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که  
این شهادت جور است پس این صنیع از ظاهر اذان خارج گردید و تمیز این کنایه عبارت از

مجاافت شایع است پس صانع صرف نباشد سلنا لیکن این عبارت مغایر رضی روایاتی است  
که اصح و ارجح از دست گویند روایت کرده اند لیسند فقط دلیل بر کرامت است گوئیم محرم  
را هم شایع کرده میدارد و حافظ ابن قیم در اعلام الموقعین تصریح کرده است بآنکه استعمال  
کرامت در محاوره سلف در تحریف بود گویند بشیر این همه را نافذ و ناجز نموده بود بلکه از برای  
استثاره آمده گوئیم مدفوع است بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجحه و نخلت آمده و خود  
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلنا لیکن نمی قبل از تخفیر همچو نمی بعد از تخفیرست و فرق  
کردن میان هر دو وصف باشد گویند نمی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را بر آرد و گوئیم  
مدفوع است بآنچه گذشت بلفظ انی نخلت ابی هذا فلا یاکان لی و این در روایت جماعت است  
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قصه بر محبوب نکرد پس پدر را  
رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع است سلنا مگر روایات متضام هر اند بر آنکه در  
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجحه دلیل صحت است گوئیم این رد شرع است بسومی مصطلح  
فقهائ سلنا مگر امر با رجاء دلیل منع است و این منع متأخر است از دلیل صحت در زعم شما گویند  
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی مسلم امام است و شان امام است که حکم دهد نه آنکه شاهد شود  
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقتضا نظر نموده سلنا مگر  
بودن این امر شان امام ممنوع است سلنا لیکن مبطل است لا اشهد الا علی الحق گویند بر حق  
الاسویت بنیم دال است بر آنکه امر از برای استجاب و نهی از برای تنزیه است گوئیم این برای  
ممنوع است سلنا مگر معارض روایت تو است و این روایت اصح و اصرح است و تم  
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه است و تصریح است بعدم صحت و بطلان او گویند در رد  
از مسلم قارنوا بین اولادکم است نه سو او گوئیم چون شما ظاهر او را بجهت کرده اید و تقارن  
را واجب نمی گوئید چنانکه با بیجا تسویه قائل نیستند فامو جو اکرم فامو جو ابنا سلنا و لیکن این  
روایت مرجوح است بآنکه تسویه گویند تشبیهی که در تسویه همه تسویه میان بر والدین واقع است  
قرینه داله است بر آنکه امر از برای مذمت است گوئیم استفادۀ این معنی از تشبیه ممنوع است زیرا که  
این قرینه مقاوم دلائل موکده تحریف که اصل در نهی است نمیتواند شد گویند ابو بکر و عمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در محل بعض اولاد علی بعد تمسویه کرده اند و این قرینه است  
 گوئیم این برضای برادران موهوب له بود که مذکره صاحب الفتح سنا و لکن در محل ایشان  
 حجت نیست گوئید در حدیث است سو و این اولاد کم فی العطیة فلو کنت مفضلاً احدی لفضلت  
 النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت بر شماست حجت  
 شما بر ما نیست و در آن مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بر حسب رتبه و این علم  
 بمسئال همه و تمسک انسان بعض اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف با اسلخ  
 چه حکم دارد و جواب این بحث چنان است که حاجت بسوی آن بسیار می افتد و پس  
 در آن بسیار است بهم میرسد بسیار کسانی که مقصد قضاء و فقیه بوده اند و اعتقاد بسیار  
 از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذست راهی بسوی اختلاف و طاری از موانع  
 در آن متصرف نیست بلکه اعتقاد اکثری آنست که این متفق علیه است میان اهل علم و قابل  
 بخلاف او خارج از قوانین شرعیه و رسوم مرضیه است حال آنکه از آنحضرت صلعم بطریق که حضرت  
 صحبت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این سپهر را غلامی بخش و رسول خدا را  
 بر آن گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان انحل ابنها غلامی  
 آنحضرت فرمود لا اخوة گفت نعم فرمود فکلام اعطیت مثل ما عطیت گفت لا فرمود و فلیس یصح  
 هذا و ابی لا تشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و متواتر بتواتر معنوی و متلفی بالقبول نزد  
 جمیع علماء اسلام است و فی روایة قال لا تشهد فی علی جوران لبنیک من الحق ان تعدل  
 بینهم و فی لفظ متفق عامیه عن النعمان بن بشیر ان اباه و ابی رسول الله صلعم فقال ابی نخلت ابی  
 هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نخلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه  
 و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی بعض ما له فقالت احمی عمره بنیت رواته  
 لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق بی الیه لیشده علی صدقی فقال رسول الله صلعم  
 افعلت هذا بولدک کلمه فقال لا فقال اتقوا الله و اعدوا لوانی اولادکم فرج ابی فی تلك الساعة  
 و این لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقة لفظ عطیة آمده و در لفظی اعدوا این  
 اولادکم اعدوا این اولادکم و در بار واقع شده و این حدیث را الفاظ کثیره و طرق متعدده

و در دوا وین اسلام و جز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ مانع  
 رسول الله صلی الله علیه و آله و آتشند علیه غیر می خوانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی  
 انه لا يجوز الا التسوية بین الاولاد بعد از ذکر تخصیص بپدر و الدین کرده و این تخصیص نزد ما  
 بغير تخصیص است چه امر بتسویه عام است تخصیصش بلا تخصیص جائز نباشد و چیزی که دال بود  
 بر جواز تخصیص بآریشی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص  
 سبب حقوق است و آنحضرت صلی الله علیه و آله اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره  
 لبشیر بالتسوية ان اجبت ان یکونوا کاک فی البر سواء و این ارشاد است بسوی آنکه عدم  
 التسوية سبب حقوق و قطعیست بعد از امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از  
 حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و این اولاد کم فی العطیة فلانک  
 مفضلاً بفضل البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه و لا خلاف فی بداین العلماء  
 و انما اختلفوا فی کیفیت التسوية فذهب ابو یوسف الی انه یساوی من الانثی و الذکر فی العطیة  
 و قال محمد یحب ان یسوی بنینهم علی حسب الموارث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات  
 ولم یعط الا حقوق الممال علی هذا السبیل انتی در بخار دیدنی است که چه قسم حکایت بر بدلول شد  
 بلفظ دیگر کرده بعد از گفته من قال بان التسوية لیست بواجبة بل مندوبة و من قال انها واجبة  
 و ان من لم یسوی من اولاده کان مافعله باطلا بعده گفته و لم یختلف فی الخبر و انما اختلف فی  
 تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهیة و قال قوم بطلان الزیادة علی ما تقدم انتهى و امیرین  
 در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة و العدل لانه آورده مورد الامر و الامر  
 یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب موارث است یا بر حسب رؤس  
 و همین است مذکور سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام  
 آنست که حدیث یاب متفق علیه جمیع طوائف اسلام است و در نفس حدیث اختلاف نیست  
 اگر هست در تفسیر است و درین حین واجب بر عالم که مسئول بودن خود از آنچه میگوید  
 میداند آنست که این حجت ثابت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و اتفاق مسلمین در قضا و افتاء و در  
 خویش نفس خود نصب العین دارد و بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قوا عد



اصول نظر فرمایند تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد و چنانچه احدی از علما راجع و کس قال بجواب  
 ترک تسویه بغیر که اہت نیست بلکه طائفه قائل تحریم است و ہر کہ احدی را از اولاد خود چیزی  
 بخشید و دیگران را نداد و این علیہ او باطل مردود است بدوین فرق در آنکہ معطی لہ بارہا  
 یا غیر بار و طائفہ دیگر گفتہ کہ ترک تسویه حرام است مگر آنکہ معطی لہ بار یا عاجز یا انہی باشد  
 و طائفہ گفتہ کہ ترک تسویه مکروہ است و چون اختلاف مذاہب معلوم شد اکنون ایضاً  
 مایہ الحقی بر وجہی میکنیم کہ ہر کہ از اہل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این است  
 کہ روایات سابقہ مشتمل بر الفاظی است کہ چون نظر در معانی آن نمودہ آید حق ظاہر بطور  
 بین گردد و من ذلک قولہ صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح و این تصریح است از وی علیہ السلام  
 بنفی صحت شرعیہ و ہر چه صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکہ باطل و مردود بر صاحب است  
 چنانکہ گفتہ اند کالای بدیش خاوند و در اصول متقرر شدہ کہ صحت عبارت از ترتیب است  
 و چون صحت منتفی شد آثار ہم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام باین است کہ مالکش بیع  
 و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم یصح فرمود گو یا ارشاد کرد  
 ہذا لا یترب علیہ الآثار فلا ینتفع بہ من صار الیہ فی ملک بانی و چون آثار منتفی شد ملک ہم منتفی  
 گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و ہو الاب و ہذا تحریر لاینکہ من یعرف الاصول  
 و اصول الایمہ مصرعہ ہذا و من انکر ذلک فخلیہ بغایۃ السؤل و شرحا و البیار و شرح و  
 ازینجا متقرر شد کہ قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک است با فادہ و اضحی  
 و منجملہ آن قول وی صلعم است در حدیث سابق الی لا اشہد الا علی حق و معنی وی آنست کہ ان  
 ہذا غیر حق یعنی تلک النخلۃ و اگر حق می بود بران گواہ میشد و ہر چه حق نیست باطل است پس  
 این نخل باطل باشد و ہر کہ ادنی فہم دارد گمان میکنم کہ بروی این معنی ملتبس ماند کہ مراد وی صلعم  
 باین تصریح یعنی بطلان عطیہ مذکور و نخلہ مسطور است و این دلیل ثانی است بر آنکہ تخصیص بعض  
 اولاد در حال صحت بخیر ہی باطل غیر موافق شرع مطہر است و منجملہ آن قولہ صلعم در حدیث سابق است  
 لا تشہد فی علی جور و در وی تصریح است بآنکہ تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور  
 باطل است بخصوص شریعت چ کلیہ و چ جزئیہ و این دلیل ثالث است بر بطلان این حد

و منجه آن قول وی صلعم است در حدیث سابق ان لیتیک علیک من الحق ان تعدل مبین  
در بخا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر و حب  
کردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدرست و ابطال  
فعل پدر که مخالف حق است واجب باشد و که ام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرمود  
و این دلیل رابع است بر بطلان محله مذکور و عطیه بطور و منجه آن قول صلعم است در حدیث سابق  
فارجه و این امر است از آنحضرت صلعم بشیر بار جاع محله ولد نیست شک در آنکه امر بار جاع  
وال است بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست اگر صحیح می بود امر بار جاع بنیفرمود و نه دلیل ظاهر لا یتج  
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بار جاع کنیم و گوئیم اجد یعنی  
باز گردان این محله خود را از کسیکه با و داده و بخشیده پس اگر وی تمکن بر ارجاع است مثال این  
امر بروی واجب باشد و اگر نکند اگر او برین فعل کنیم و اگر مرده است با خود آن عطیه اگر برگردیم  
و باطل سازیم و این دلیل خامست و منجه آن قول وی صلعم است در حدیث مقدم القوا الله و  
اعدلوا بین اولادکم در اینجا نظر کردنی است که چه قسم امر تقوی را مقدم ساخته و امر بعد از آن  
بر آن عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نرسید  
و تقوی نمود و ضعیفه امر که در اعدلواست افاده وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب  
و اقراران این امر تقوی افاده مزید تاکید کرد و قاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از  
تقوی است مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه است و قد قال صلعم کل امر یس علی غیرنا  
منور و این امر است که بر آن امر رسول خدا صلعم نیست پس مرود باشد بر صاحب امر و همین  
معنی بطلان و این دلیل سادست بر بطلان عدم تنویه و منجه آن قول نعمان است در حدیث  
گذشته فرجع الی فی ملک الصدقه چه این دلیل منت بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کردیم  
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان دوم  
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل شایع است بر بطلان و از آنجه قول  
وی صلعم است در حدیث سالف اجدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در اینجا ضعیفه امر  
مکرار ارشاد کرد و تکریش مفید مزید تاکید است و در اصول متقرر شده که ان الامر بالشیء فی

عن ضده والنهي عن الشيء يستلزم الفساد والمراد بالبطلان وكل هذا معروف في الاصول  
 ولسيل ثامن است بر بطلان واز انجمله قول وی صلعم است اشهد علیه غیری وتمدیدی که درین حدیث  
 مخفی نیست و این تمدید شرعیست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز است و لهذا محمد بن منصور  
 در جامع گفته اند لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تمدید علی  
 سبیل الامکان بخو قوله تعالی اعلوا ما شئتم استی واز اینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل است بر  
 بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم است در حدیث  
 سابق سا و ابین اولادکم فی العطیة و این امر است و گذشت که معنی حقیقی امر و جواب باشد  
 و این دلیل حاشی است بر بطلان و از انجمله قول صلعم است در حدیث متقدم فان هذا الاصل  
 و این معنی است از برای صلاحیت شرعی و هر چه صلاح شرعی نیست باطل است و این دلیل  
 یازدهم است بر بطلان و از انجمله قول صلعم است ایسرک ان کیونوا فی البر سواد و این ارشاد است  
 از حضرت رسالت بآنکه تفصیل میان اولاد سبب حقوق است و حقوق از اکبر کبار است هر چه  
 سبب اکبر کبار باشد از ابطال ماطلات و احرم محرمات است و این دلیل دوازدهم است بر  
 بطلان و این دوازده دلیل درین حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در آن قبح  
 نگرفته و مشکلی بر آن حکم نموده و زعم را نمی بسوی نسخ آن زفته بلکه همگان متفق بر وجوب عمل  
 بدان هستند ما خود است از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بر وجه  
 نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال مطلع بر عریض  
 و اصول باشد در آن مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر از این رتبه باشد بروی صحت  
 استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنگبش از مساکات اعتساف ملتفتین گردد و  
 هر واحد ازین ادله دال است بر آنکه تخصیص شخص بعضی اولاد را نه بعضی دیگر را چیزی از مال خود  
 باطل است هر که بران آگاه گردد بروی تغییر و دوش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این  
 در باره کسی است که این کار در حال صحت خود کرده است بدون فرق میان او اهل عمر یا اوسط  
 یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور است پس خود را بر پشت خود بار کرده نزد  
 آنحضرت آورده بود چنانکه در بعضی روایات آمده و چون در نیالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحبت چیست و نیست فرق در میان کسی که باین فعل قصد توبیح  
 و ضار کرده و کسیکه این قصد کرده چه ترک است فصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در  
 مقال است که تقریر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلواتم و او را فرموده باشد که قصد توبیح  
 فعل ضار است یا توبیح بلکه ارشادش کرد و بآنچه کرد و توبیع و تحذیر و تهدید نمود و تماش  
 جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرهه آخری غیر صلاح قرار داد  
 امر بار تجلع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی است که هر که از برای یا نماز و زکوة  
 را مشروع کند و از ارکان اسلام آورد همان کس این اهم از برای یا مشروعیت ساخت و هر که  
 زعم کند که این حکم مخصوص بکدام محضات یا مقید بچیزی از قبیل دست پس این مقام افاده و  
 استفاده باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل است  
 پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب سائل بقیاس  
 متنازع فیه یا استحباب یا اجتهاد است و قلیلی از ان چنان است که ثبوتش بشکل دلیل واحد  
 ازین اولاد و از دوازده گانه یادون او بمراحل در صحت بوده است پس هر که مجتهد یا متکلم بر ترجیح  
 و موازنه باشد و از باید که درین تحریر ما بمعان نظر فرماید اگر ارجح یا بدان تنقید گردد و گمان  
 نمیکند که بعدا بمعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکنند زیرا که قائلین مجرد ذکر اهمیت  
 بدون تحریم چیزی که در خور استیاض باشد از برای معارضه بوسیله ازین اولاد نیار و دوازده تا مساو  
 و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح متقی بسط احوال درین باب  
 بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجر و تاویل است هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ  
 حاجت بلجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حال آنکه این  
 تاویل فاسد و دست بضرر می که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بس و لفظ  
 دیگر ازین حدیث است تصدق علی ابی بعض مال کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیر  
 اذن است بشیر را با شهدا و این نیز فاسد است کما تقدم چه این جمله کنایه است از تهدید بدلیل  
 قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر آنچه در بنیام ذکر کرد و انداخت  
 ازین است و در شرح منتقی فساد این همه مذکور است آری بعضی علماء بر جواز آن مع الکراهیه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالى هل جزاء الا احسان الا الاحسان و این استدلال هرگز  
 از عالم دقیق صورت نمیگیرد و زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد  
 بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده برترجیح بر آن خلاص پرداخته با آنکه جمیع اهل  
 اصول متفق اند بر آنکه بنا بر عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سایر مسلمین  
 اجماعین است و بعضی بر جواز تخلف با ترجیح اکثر است استدلال کرده اند بخلاف بعضی صحابه  
 از برای بعضی اولاد و بعضی دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی بدلیل  
 بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعضی صحابه چنین کرده اند و آن فاعل تنجید ایشان نیست  
 و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند و دوم آنکه مدعی را ضرورت  
 که بر مانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و نهایت کند که این فعل بدون رضای اکثر  
 اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان  
 حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است  
 و معارضه افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از  
 غائب افعال و غرائب باجریات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل است که  
 یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سایر مسلمین است و خلافتی که میان اهل علم و برین  
 مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن حنبلان اتفاق علماء بر ثبوت این  
 حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجروح تفسیر و ما و اصل حدیث  
 نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذ ان كان الامر كذلك فمن اوجب بالجماعه و اولی ما یحتی  
 الی العامل یا شتی عشر دلیل اثباته عن رسول الله صلعم و المقیدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی  
 امام العامل بحجج و انخیالات من التاویلات و التفسیرات مع شذوذ التاویل بمقاله  
 و تعری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله  
 دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله معلوم گوشت مفضلاً احد الفضل البناات کما سبق نقل  
 و یک چه حرف لو حرف امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احد افلا افضل البناات  
 و این فید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایت لمن هدایت

والله ولي التوفيق وسيله از مئة الجمع والتفريق

**سوال** استعمال زعفران و جوز هندی و قات حرام است بر قیاس حشیشة بجامع فقیر بنابر  
 منی آنحضرت صلعم از هر مسکر و مفتر یا نه و تفسیر علت جامعہ میان حشیش و خمر است یا نه و در صورت  
 حکم تحریم قلیلی که تفسیر کنند هم حرام است چنانکه قطره از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن و انتفاع بدان  
 در غیر ماکول جائز است **جواب** آنچه اوله بران قائم شده تحریم هر آن چیز است که اسم  
 سکر بران صادق آید لمانی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرج  
 مسلم و احمد و اهل السنن الا ابن ماجه و فی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرج مسلم و الدارقطنی  
 و اخرج الشیخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج احمد و مسلم و النسائی  
 عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابو داود و عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل خمر  
 خمر و کل مسکر حرام و اخرج احمد و الترمذی و صحیح و النسائی و ابن ماجه من حدیث ابی هریره عن النبی  
 صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابن ماجه من حدیث ابن مسعود و اخرج احمد و ابو داود و الترمذی  
 و حسنہ عن عائشہ قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام و ما سکر الفرق منه فاما الکنت منه حرام  
 و اخرج احمد و اهل السنن و ابن حبان فی صحیحان رسول الله صلعم قال ما سکر کثیر و قلیل حرام و حسنہ  
 الترمذی و رجال استاده ثقات و اخرج النسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی عن سعد بن ابی  
 وقاص منی رسول الله صلعم عن قلیل ما سکر کثیر و فی الباب عن علی رضی الله عنه عن الدارقطنی و عن  
 ابن عمر غیر حدیثه المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن جبر عن الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن  
 بن ثابت عن الطبرانی عن عبد الله بن عمر و عند الدارقطنی و ایمنه احادیث مخرج اند با کلمه هر  
 کثیرش سکر آر و قلیلش حرام است و از اینجا مستقر شد که شایع نوعی خاص از انواع مسکر  
 نه نوع دیگر را حرام نساخته بلکه تحریمش علی العموم فرموده و هر آن چیز را که مستغنی بوجوه اسکار  
 باشد خمر نام نهاده و فی قرآنی اعنی قوله تعالی اما الخمر و المیسر و الاغصاب الا ذلک  
 رجس من رجس الشیطان فاجتنبوه متناول هر آن چیز است که بروی مسکر صادق می آید  
 پس تحریمش ثابت باشد یعنی کتاب و سنت متواتره و مؤید اوست آنکه جامعتی از ائمه لعنه  
 بر جمیع کیده اند با کلمه خمر را خمر از ان نامیده اند که عقل را انحامت و مستور می سازد و منتهی الیوری



و الجوهري وابن الاعرابي وصاحب القاموس والراغب في مفردات القرآن وغيرهم  
قال الشاعر

زبادة هيئت ان يمسك ترابا  
ومني زوسوسه عقل خب ردارو  
عقله هر خير كه خام و سائر عقل باشد لغته خمرست و خلافي كه درينجاست در انست كه خمر  
فقط در عصير عنب حقيقت و در اخذ ابي آن مجازست ياد هر سكر يا بعض مسكرات نه بعض  
حقيقتست راغب در مفردات گفته سمي الخمر لكونه خام للعقل اي سائر الاله و هو عند بعض  
الناس اسم لكل مسكر و عند بعضهم للشي من العنب خاصة و عند بعضهم للمتخذ من العنب و التمر و عند  
بعضهم للغير المطبوخ بعده ترجيح داده كه هر شي سائر عقل سمي الخمرست و باین جزم كرده اند  
اين لغت كه ذكرشان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما سكر من عصير العنب او عام كالخمر  
والعموم اصح لانه احسن و ما بالمدنية خمر عنب و ما كان شرابهم الا البسر و التمر حتى ان سبيده  
بهر حكم جزم كرده است بآنكه خمر حقيقتا از برای عنب و آنچه آن از مسكرات سائر را مجازا خمر  
مي نامند و صاحب فتح الباري از صاحب هدايه كه از حقيقت حكايست نموده كه ان الخمر  
عندهم ما اختم من العنب و اشتد قال و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم قال و قيل  
اسم لكل مسكر لقوله سالم كل مسكر خمر و قوله صلوات الله عليه ما تين الشجر تين و لانه من خواصه العقل و  
ذلك وجوده في كل مسكر قال و لما اطلق اهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب و لهذا اشتد استعماله  
فيه و لان تحريم الخمر قطعي و تحريم ما بعد المتخذ من العنب ظني قال و انما سمي الخمر خمر الخمر لانه لا يخالط  
العقل قال و لا ينافي ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في الخمر فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص  
بالشراب لانه حافظ ابن حجر گفته و الجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غير  
المتخذ من العنب سمي خمر و قال الخطابي زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال  
لهم ان الصحابة الذين سموها غير المتخذ من العنب خمر افصح فلم يكونوا الا اسم صحيحا لما اطلقوه قال  
ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمر قالوا فدل على ان الخمر هو ما يعتد  
لا ما يند قال و لا دليل فيه على اسحق و قال اهل المدينة و سائر اهل الحجاز و اهل الحديث كلهم  
على مسكر خمر و حكمه حكم ما اتخذ من العنب و من الحجة لهم القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة و هم



اهل اللسان ان كل شئ يسمى خمر ايدخل في النبي فارقوا المتخذ من التمر والرب لم يخصصوا  
 ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمر من الشارع كان  
 حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية كما تقر في الأصول والجواب عن قوله ان  
 تحريم الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني بان احتمالات مشتركين في الحكم في اللفظ  
 لا يلزم منه افتراقهما في التسمية كالزنا مثلاً فانه يصدق على من وطئ اجنبية وعلى من وطئ  
 امرأة جارية والثاني اغلظ من الاول كما ثبت في الحديث الصحيح ان ذلك من اكبر الكبائر  
 وكذلك يصدق اسم الزنا على من وطئ المحرم وهو اغلظ من وطئ من لم يستكذب  
 وايضا الاحكام الشرعية لا تشترط فيها الادلة القطعية فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب  
 وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بنجسها اذا ثبت بطريق ظني فذلك  
 يحكم بتسميته اذا ثبت من تلك الطرق وقد تقرر ان اللغة تثبت بالاحاد وكذلك الاسماء  
 الشرعية واما قول او كره خمرنا بر خمرنا وى نامدنه بجنت انكده خمار غفلت ليس بانكده  
 اين قول مخالف ايمه لغت است كما تقدم نيز مخالف حكم آنحضرت صلعم است چه وى صلعم  
 بر هر مسكر حكم خمر بود نش فرموده و هم مخالف حدیث ابی هريره است قال قال رسول الله  
 صلعم الخمر من بائتين الشجرتين النخلة والعنب اخرج به احمد ومسلم واهل السنن وتيز مخالف حدیث  
 انس است نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الا عنب الا قليلا وغاية خمرنا البسمل والتمر  
 رواه البخاري وفي لفظ لقد انزل هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب الا من  
 تمر اخرج به مسلم واخرج الشيخان عن انس ايضا قال كنت استقي ابا عبيدة وابي بن كعب من  
 قضيع وتمر فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة قم يا انس فاهرب قماء اخرج البخاري  
 عن ابی عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ خمسة اشربة متزنا شراب العنب اخرج  
 الشيخان عن عمر انه قال على منبر النبي صلعم اما بعد يا ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وى من خمسة  
 من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل واخرج احمد والبوداود والترنوي  
 وابن ابي عمير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلعم ان من الحنطة خمر او من الشعير خمر او من  
 الزبيب خمر او من التمر خمر او من العسل خمر او من الخمر ما خامر العقل وانا انسى عن كل مسكر الا كونه

که این اخلاقات منافی آن نیست که باعدای مصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجاز گویم  
 با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جامه از ائمه لغت و ثبوت آن از حضرت  
 رسالت و اصحاب و علیه السلام و جهو اهل علم آن کدام امر است که مسوغ مصیر بسو  
 مجاز باشد حال آنکه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت است پس نقل ازین حقیقت و موجب  
 مصیر بسوئی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز است لیکن تسلیم  
 نمیکنیم که نزد شایع و اهل شرع هم مجاز است چه حقائق شرعی مقدم باشد بر حقائق لغوی  
 و باجملا اوله متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین است مطلوب قرطبی گفته الاحادیث  
 الواردة عن انس وغيره على صحتها وكثيرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بان الخمر لا يكون الا  
 من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب السنة  
 الصحيحة وللصحابه لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا  
 بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سواها وحرما كل مسكر ولم يفرقوا ولا استقصوا  
 ولم يشكل عليهم شيء من ذلك بل بادروا الى الاتلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل اللسان  
 ولم يمتنع نزل القرآن فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الاتلاف حتى يتكشفوا وليستفصلوا  
 وتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النسي عن اضاعة المال فلما لم يفعلوا ذلك بل بادروا  
 الى الاتلاف علينا انهم فهموا التحريم نفاضا والقابل بالتفريق سالكا مسئلا كما غير مسلم ثم انضاف  
 الى ذلك خطبة عمر بايوا فقه وهو من جعل البدن على لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغيرهم فلم  
 ينقل عن احدهم انكار ذلك قال فاذا ثبت ان كل ذلك يسمى خمر الزم تحريم قليله وكثيره  
 وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة بذلك ثم ذكر ما قال واما الاحاديث التي تنسك بها المخالف  
 عن الصحابة فلا يصح منها شيء على ما قال عبد الله بن المبارك واحمد وغيرهما وعلى تقدير ثبوت شيء  
 منها فهو محمول على نقيض الزبيب والتمر من قبل ان يدخل حد الاسكار جميعا بين الاحاديث انتهى  
 قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غير العنب قاله عمر وعلی وسعيد وابن عمر وابو موسى  
 وابو هريرة وابن عباس وعائشة ومن التابعين ابن المسيب وعروة واخسن وسعيد بن جبير  
 وآخرون قال وهو قول مالك والاوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد وجمهور

و عامه اهل الحديث حافظ و راجع الباری گفته یکن اجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من  
العنب حقیقه یكون اراد الحقیقه الشرعیة و من نفی اذاد الحقیقه اللغویة و قد اجاب بهذا  
ابن عبد البر و قال ان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتهى و نیز میتوان گفت  
که آنچه از صحابه از مبادرت بآراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات و عدم استفضل ازان  
واقع شده این وقوع یا بنا بر فهم ایشان است که خمر حقیقت در همه فهمیدند یا فعل ایشان  
بر تقدیر یک که خمر حقیقت در بعض و مجاز در بعض باشد دلیل است بر جواز استعمال لفظ در جمیع  
معانی حقیقی و مجازی او چه آنحضرت صلعم ایشان را برین فعل مقرر داشت و انکارش نکرد  
پس اطلاق خمر بر هر مسکر باین وجه جائز باشد و هو المطلوب و تحریم هر مسکر ثابت بود و بعضی آن  
چنانکه ثابت است بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم هر مسکر بغیر تقصید معلوم  
و مقرر شد پس هر نوع که او را خاصیت اسکار ثابت گردد و محرم است بدون فرق در میان  
مالع و جاد و در میان آنچه بعلاج بوده است و آنچه باصل خلقت است و مسکرها نیست که بداند  
سکر حاصل گردد و سکر مفیض صحت در قاموس گفته سکر کفر سکر او سکر او سکر انما تقصی  
و جمیع انتهی و جماعتی از اهل علم بتحقیق معنی سکر پرداخته اند بعضی گفته اند هو الطرب و النشاة  
و بعضی گفته اند هو زوال الصوم و انکشاف الکتوم و بعضی دیگر که غیر اینها گفته اند در حقیقت  
راجع بسوئی معنی است محقق سید شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض بغلبة السکر  
علی العقل بمباشرة یا یوجبها من الاکل و الشرب و السكر من الخمر عند ابی حنیفة أن لا یعلم الاثر  
من السمار و عند ابی یوسف و محمد و الشافعی ان یختلط کلامه و عند بعضهم ان یختلط فی مشیه  
بحرکتہ انتهى و قال فی شرح الفتح لابی حمید السکر خمرة العقل و تشوشه مع حصول طرب و سلو  
مخصوصین قال و ان لم یدرب الالبعض علوم العقل او بعض المستعملین له دون بعض فانه لا یخرج  
بذلك عن کونه مسکراً انتهى پس هر چه موثر این تاثیرات است علی اختلاف یا موثر به تاثیرات  
اگر چه حصول این تاثیرات بقلیلی ازان بود بلکه جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد و حرام باشد  
یا لا سالف و بر این سابقه باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و عترت باجمعم و احمد و اسحق و  
شافعی و مالک و مذاهب نحوی و ثوری و ابن ابی لیلی و شریک و ابن شهر آشوب و اصحاب ابو حنیفة

و خود ابو حنیفه و سایر کوفین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از تخمیر  
 و تخمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس است نزد یحیی ان الذی صلح قال لهم فی النبذ فان  
 اشتد فاکسروه بالما فان اعیاکم فاهریقوه بهیقى بعد اخرج ایحدیث لکفته الروایات الثابتة  
 عن وفد عبد القیس خالیه عن نذه اللفظه و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در  
 بعض الفاظش اینست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عایشه آورده و در سندش  
 مجهول است و اخرج ایضا نحوه عن ابی هريرة مرفوعاً و هو من طریق عكرمة بن عمار عن ابی السرحی  
 و هو اسناد ضعیف لان عكرمة اختلط و اخرج من حدیث الكلبی نحوه و الكلبی متروك و اخرج  
 نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخرى و فی اسناد ما یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یحتج  
 به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناد عبد الملك بن نافع بن اخی القطع قال یحیی بن یسین  
 هم یعضونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یصح یحییة قال الشوكانی و كل ما فی  
 هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال سحر بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الكوفی یقول  
 قلت لاهل الكوفة یا اهل الكوفة انما حدیثكم الذی یحدیثونه فی النبذ عن العیاض و العوران این انتم  
 من ابناء المباحین و الانصار انتی و نیز این احادیث باضعفی که در آنهاست دلالت بر طوبی  
 ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت سکر منه سکر در آن متعین نیست زیرا که  
 سکر گاهی از شدت ادحلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتقض للاستدلال علیه  
 فرض تجربه عن المعارض فكیف اذا كان ذاك الضعیف معارضاً بالاحادیث الصحیحة الكثیرة القاطنة  
 بان السکر کثیره فقلیله حرام كما تقدم و ازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران و جوز هند  
 و نوعی از قات از برای سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است  
 و اگر این تاثیر در بعض مستملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در قات  
 نمیکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر  
 پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر چه سکر میرسد چنانکه از اكل و شرب شیش حاصل  
 میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجزئ تفتیر  
 پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مقدار اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

من سائر معتقثوكاني فرموده هذا حديث صحيح للاحتجاج به لان ابا داود و  
 سلمت اعنه وقد روي انه لا يثبت الا بما هو صالح للاحتجاج به وصرح بمثل ذلك جماعة  
 من الحفاظ كابن الصلاح وزيين الدين والنووي وغيرهم واذا اردنا الكشف عن حقيقة  
 رجال اسنادهم فليس منهم من هو مشكك فيه الا شهر بن حوشب وقد اختلف في شأنه اكثر  
 الجرح والتعديل فوثقه الامام احمد ويحيى بن معين وبها ما اما الجرح والتعديل ما اجتماعا  
 على توثيق رجل الا وكان ثقة ولا على تضعيف رجل الا وكان ضعيفا فاقول احوال حديث  
 شهر المذكور ان يكون حسنا والترنزي ليصح حديثه كما يعرف ذلك من له مآثره بجامعنا  
 ابن رسلان در شرح سنن كفته المفقتر بضم الميم وفتح الفاء وتشديد الشنة فوق المكسوة ويجوز فيها وجوب  
 تخفيف التامع الكسر هو كل شراب يورث الفتور واخذ في اطراف الاصلح وهو معتد  
 السكر انتهى ودر نهايه كفته المفقتر الذي اذا شرب احس الجسد وصار فيه فتور وهو ضعف  
 انكسار يقال افتر الرجل فهو مفتر اذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه فاما ان يكون افتر بمعنى فتر  
 امي جعله فائرا واما ان يكون افتر الشراب اذا افتر صاحبه كقطع الرجل اذا قطعت دابة  
 ومقتضى هذا يكون الفاء وكسر الشنة الفوقية مع التخفيف وخطابي كفته المفقتر كل شراب يورث  
 الفتور واخذ في الاعضاء فاموس كفته فتر فتر فتور او قمارا سكن بعد حدة ولان بعد  
 شدة ومقتره فتير او فتر لما سكن حره فهو فاروقا فتوراشي كالمفتير وحسبه فتورالانت فاعلمه وضعف والفتور  
 محرکه لضعف قال والفتور كغراب ابتداء النشوة وطرف فتر ليس محادا لم ينظر قال وافر  
 ضعفت جفونه وانكسر طرفه والشراب فتر شراب انتهى وتخطفت مفتر برسكر دلالت دارد انك  
 مفتر غير مسكرت چه عطف مقتضى مغاره باشد ابن رسلان كفته فيجوز حمل السكر على الذي فيه  
 شدة مطربة وهو محرم يجب فيه الحد وكل المفقتر على النبات كالحشيش الذي يتقاطا والسفلة  
 ورافعي در باب الاطعمة ازرومانى نقل کرده که ان النبات الذي يسكر وليس فيه شدة مطربة  
 به حرم الكله ولا خذ فيه ابن رسلان گوید وبقال ان الزعفران يسكر اذا استعمل مفردا بخلاف ما  
 اذا استهلك في الطعام وكذا البنج شراب القليل من آية يزيل العقل وهو حرام اذا زال  
 العقل لكن لا خذ فيه انتهى وچون ثابت شد که در استعمال زعفران افراد اسكرت كما ذكره

اینست تا شن بطو خطا بجز دیگر از اطعمه و غیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان اسکر کثیره فقلید حرام می شود و کان  
 مفردا و تخلفا بغيره و هو ان کان یقوی علی الاسکار بعد اخلط او لا یقوی و اگر عفران و نحو آن از جنس مسکرت  
 نیست بلکه از جنس مفترت است پس حرام نخواهد بود و از آن مگر همان چیز که در آن معنی مذکور خواهد بود اعنی مقصود  
 بقلیدش هم حرام نباشد چنانکه میان بعضی اطعمه چیزی از آن میامیزند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله منکر از حرام ساخته و نفی نمود  
 با فقر کثیره فقلیدیه حرام اللهم مگر آنکه قلیل منقرا بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر  
 اند و هر واحد از این هر دو و لکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قاض  
 و صحت قیاس باشد در بحر زار گفته و ما اسکر باصل اخلطه کما حشیشة و البیج و الحوزة فطاهره  
 عن بعضهم بحین قلت و هو القیاس ان لم یمنع اجماع امتی و این کلام دلالت دارد بر آنکه شیاء  
 مذکوره مسکرت و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشة را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک  
 مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب و النشأة انتی و علی اجماع چون تسلیم کنند که حشیشة  
 مسکر نیست پس مفترت است و هر واحد از این دو امر که اسکار و قلیقه باشد مقتضی تحریم است  
 و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالی و فریابی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشة و گفته اند  
 که مستحل آن کافر است قالوا و انما لم یحکم فیها الایمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم و انما ظهرت  
 فی آخر المائة السادسة و اول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در  
 کتاب السياسة ذکر کرده که حد در حشیشة پنجم و واجب است و ماوردی حکایت نموده که ان النبأ  
 الذی فیہ شدّة مطربة یحب فیہ الحد و ابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی  
 منتشی گفته ان حشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدور هم او در بین اخرجه  
 ال حد الرعونة و قد استعملها قوم فاختلک عقولهم و ابن دقیق العید در باره جوز گفته انها  
 مسکرة و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی  
 در تکریم المعیشة گفته ان حشیشة بلخقیة بخور الطیب و الزعفران و الایون و البیج و هذه من  
 المسکرات المخدرات و زکشی گفته ان هذه الامور المذكورة تؤثر فی متعاطيها المعنی الذی  
 یدخله فی حد السكران فاتهم قالوا السكران هو الذی اختل کلامه المنطوم و انکشف سره و المکتوم  
 و قال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غرالی خلاف درین مسکله ذکر کرده



بعده كفته قيل والاولى ان يقال ان اريد بالاسكار تعطية العقل فنده كما صادق عليها  
 سغنى الاسكار وان اريد بالاسكار تعطية العقل مع الطرب ففى خارجة عنه فان اسكارا نحر  
 قوله منه الشبهة والنشاط والطرب والعزبة والحمية والسكران بالحمية ونحوها يكون مما  
 فيه ضد ذلك ففقر من هذا انها لا تحرم المضرة العقل ودخولها فى المفتر المنهى عنه ولا يجب  
 السج على تعاطيها لان قياسها على النحر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا يصح كذا قيل  
 حاصل انك حشيشة وهرج ورجم اوست وكار حشيشة يمكنه سجع شك وريب ودر تحريم اوست  
 چه اگر از مسكرات است داخل در عموم ادله تحريم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسكرة و اگر  
 از مفترات مخدرات است حرام باشد بحديث متقدم در تحريم هر مفتر واصلا از من ولامر  
 خارج نيست ودر چيزى غير فتور نيست بلكه همراه فتور زيادى دارد در قاموس كفته السجدر  
 بالتحريك اندلال بيشى الاعضاء ودر كفر فموجود و اخذ و فتور العين او ثقل فيها من قد مى افتد  
 وسمعة اشتاخي اجماعى را كه بر تحريم اوست الحكاية الاماين الفريابى وابن تيمية نيل رتيابى  
 در تحريم مانند شوكانى كفته وقد اعنى البصر بصيرة بعض الاوباء المتأخرين من اهل اليمن  
 فاستهتر بالحمية وستهتر بمرأى من العامة وسمع وكان المسكين رحمن له صورة عند العامة  
 بعليلة يعتقدون فيه انه من اعيان العلماء وليته كان كاتم بعمال هذه الخبيثة ويعترف بالحمية  
 ويعين بالتحريم كما يفعل كثير من الحصة ولكنه كان يصح بانها حلال بلا برهان فى مواقف جماعة  
 من العامة الذين هم اتباع كل ناعق فجلوه حجة لهم وبالتقوى اعطية ووصفه بالعلم بموافقة  
 لا هو ائمه وقد روى لي هذه القصة جماعة ممن لا اشك فى صدقهم فاناسد وانا اليه راجعون  
 وقد اسن من قال

فساد كبير عالم متصنك و افسد منه جاهل متسك

هما فتنة للعالمين كبدية لمن بهما في ديبه يتمسك

وقد صارت محنة ذلك الاويب الذمى مثل وصل باصدمنه من قول وكل فى هذه القضية

التي هى اعظم من الق الزل باقية الى الآن كما اخبرني بذلك لمن له خبرة باحوال الناس والاطلاع

على امورهم وباجل زعفران وجوز هندي وافيون ونحوها لاث بمسكرات است اگر صحيح شود



قول قائل آنها مسکرو ولو فی حال من الاحوال و اگر قول کسی بصحت یسند که آنها منقذ میگویند  
 نیز محرم باشد لما سلف و این مشارک مسکرت بر احد التقدیرین و مشارک منقذ بر تقدیر  
 دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم است و اگر درینها وصفت اسکار و وصف تفتیر و تخیر  
 مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم تحریم نیست مگر از ادعای العتور علی الحقیقه فلیسال من  
 اعتبار عن تاثیر الذمی بحیل یا الامور المذكورة و بعد ذلک حکم علی کل واحد منها بما او دعنا فی  
 هذه الوراقات من الاوله و منصوص العلماء الاکابر علی سلسله السوال و اگر برین منقولات از علما  
 در وصف این اشیا بحکم سلف اکتفا کنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان قال الخلال من احرام  
 من و منها مشبهات و المومنون و قافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ العرضه و وینه  
 پس بدانکه اقل احوال جواز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشبهات باشد  
 و از آنحضرت بشدت رسیده که فرمود بی مایریک الا بالایریک صحیح ابن حبان و الحاکم و الترمذی  
 و در شرح از بار از امام شریف الدین محلی است که ان الجوز الهندی و الزعفران و نحوهما یحرم الکثیر  
 منه لما ضار به لاکونه مسکرا و کذا الکقریط و هو الافیون انتی و اما قات پس قاضی علامه محمد  
 بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت  
 منه فلم اجد لک اثر فی تفتیر و لا تخذیر و لا تغییر و قد رجعت فیہ ابجاث طویله بنین جماعه من علما  
 الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلك المذکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الیتمی فی ذلک رسالة  
 طویله سماها تخذیر الثقات من اکل الکف و اللغات و وفتت علیها فی ایام سابقه فوجدته تکلم فیها  
 کلام من لا یعرف ماهیة القات انتی گویم و مثل قات مست برگ تمبول در هند کن قات را  
 تنها میخورند و من نیز دوسه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی اجملة نمی مذاق  
 دارد و سکنان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می در آید  
 و پان را اهل هند با تو ابل مثل ابلک و جهالیا و کاست استعمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه  
 با دام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و با بحکم شوکانی در گفته  
 اگر بعض انواع قات بحد مسکر و تفتیر رسد که با از انمی شناسیم حکم تحریم آن نوع بخصوصه متوجه  
 گردد و همچنین بعض طبلع را مضرت رساند بدون اسکار و تفتیر حرام باشد بنا بر اضرار و ربه

اصل حل است چنانکه عموماً کتاب و سنت بر آن دلالت و اما حکم بیع او پس ظاهر  
 از ادله تحریم بیع هر آن چیز است که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از آن جزین  
 محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتقال بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد  
 مگر بیع بقصد انتقال در امر محرم واقع شده که در منصوصات بیعش حرام خواهد بود و هر چه از این  
 هر سه صورت خارج است بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیثی از بیع خمر  
 و مین و خنزیر است چه از این اشیا انتقال جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن  
 بدان مقصور نیست و ازین قبیل است حدیثی که منفعتش منحصر در حرام است و از ادله صورت  
 ثانیه حدیث ابی امامه نزد ترمذی آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال لا تبعوا القینات المغنیات  
 ولا تشتروهن ولا تعلموهن و لا خیر فی تجارة فیهن و منهن حرام و معلوم است که منفعت  
 قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون انتقال بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در  
 تحریم بیع حکم بالانتفاع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً لاکثر حکم الکلی و ازین قبیل است بیع  
 و جوزهندی و آنچه مشابه این هر دو است و از ادله صورت ثانی حدیث عبدالله بن  
 زید عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حبس العنب ایام القطاف حتی یربعه من تیخذه خمرًا  
 فقد قتم الناری علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنہ کما فی ابن حجر و مشک نیست  
 که غالباً انتقال بعنب در امور جائز است و لکن چون قصد فروختن آن بدست کسی است که  
 استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و یا عدم این قصد محرم  
 و ازین جنس است زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلاً میدانند که  
 وی از آن قدر می خواهد خورد که سبب تفتیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد  
 و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر بیع قصد نیست تا هم  
 درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرفع گردید  
 اخراج الحاکم و البیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله اذا حرم اکل  
 شیء حرم شربه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حرام المیه  
 و غیره از آنچه صلی الله علیه و آله حلال و حرام است حرام باشد و جواب آنست که فروختن حرام المیه بدست

کیک خوردن گوشت آن میخورد بقصد مذکور حرام است چه وسیله حرام باشد و بیع  
 آن با عدم قصد یا بیست غیر اکل و بی وجه تحریم ندارد و کذا اکل ما کان من هذا القبیل  
 حافظ ابن قیم گفته اند بر وجهیست این عباس امران احدا ما هو حرام العین و الانتفاع به  
 ایضاً کما نحر و المیتة و الدم و الخنزیر و آلات الشکر فنهذه من حرام کيف ما تفقت و الثانی  
 ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل و انما یحرم اكله کجلد المیتة بعد الدباغ و کما یحرر الاہلیة و البغال و نحو ما  
 مما یحرم اكله و من الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث و انما یدخل فیہ ما هو حرام علی  
 الاطلاق انتہی و جواب در مقام همان تفصیل است که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای  
 منفعت محرمة حرام است مثل فروختن چار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در  
 بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منفعت در امر مجرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع  
 حرام است و از آنچه مؤید تحریم بیع چیز نیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائز و حی رود  
 بدست کسیکه در ناجائز شش بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین است مرفوعاً نزد یحیی و بزاز  
 در نمی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیا مذکوره در غیر آن وجه که از برای  
 آن حرام شده است جائز باشد همچو جواز انتفاع بکجواناتی که اکل آنها حرام است در غیر اکل  
 و انتفاع بعنب و نحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمة که آن خمر ساختن است و هذا ما  
 لا یسفی ان یقع فیہ خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرة بتناک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش  
 میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیر حسبہ  
 و الله اعلم

**سوال** مشی در سنگ و اسواق بدون ازار جائز است یا نه **جواب** مراد بآزار  
 اگر آزاری است که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان سیر و پس  
 این بلا شک و شبه حرام و منکر است و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده است  
 بستر عورت و در آن مبالغه نموده تا آنکه جواب فاعل اگر جل کیون غالباً فرمود انداختن آن استی  
 منه و این حدیث معروف و صحیح است و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شلوع  
 بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایا

کرده در سگاب و کومی و بر زن و باز از میر و دچر رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من  
 شیاطین الانس مبارز بمصیحة الدجاجة بها ولا یعرف احد من المسلمین یقید هذا کیف یکن  
 عادة بحجیم انتهی و از اینجا است که سلاطین اسلام بیهنگام از تعزیر شدید برین حرکت ناسید  
 کرده اند قصه سرمد معروف است و حسن باقیل مع  
 کشفی که ظاهر است از کشف عورت  
 و آنکه بعضی شعر گفته اند

پوشید لباس هر که اعیبه دید بی عیبان را لباس عریان داد  
 خلاف مقاصد شریعت مطهره است حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق  
 دیوانگان و فقرا جمله و شایع محقق است که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بخشی از اسواق  
 و سگاب بغیر از این معنی دیگر جز معنی ظاهر است چنانکه مثلاً از ار که شعار صحابه رضی الله عنهم بود  
 گذاشته و ترک داده غیر از آنچه سراسر اوایل و تبیان می پوشید پس حجبی از برای انکار ازین لباس  
 نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده است که ابلغ در ستر است از ار و جماع از صحابه  
 آنرا کرده اند بنهم الخلیفه عثمان و اگر چه لیس سراسر اوایل از آنحضرت صلعم بطریق صحیح ثابت نشده  
 و لکن در شهرت از آن احادیث آمده است و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد از سوال معنی  
 دیگر جزین دو معنی است مثلاً مراد از ار ثوبی است که انسان بر سر میگذارد و یا یکی از دو  
 جنب خود میگذرد و این دو عرف مردم این زمانه از ار نامند بشرطیکه نسوج از صوف  
 باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردایا بغیر قناع یا بغیر طلیسان بدست  
 یا موجب اثم مرتکب است یا آنکه بستر عورت خویش پرداخته است و اما محافظت بر مرویات  
 پس آن باب دیگر است و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلافت آن مخالف مرویات نباش  
 قال الشوکانی رحمه الله و قد یعتقدون فی بعض الازمنه لبس ثیاب یخالف ما یعتقدونه فی زمن  
 آخر و قد یعتقد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتقدونه النوع الآخر و یکون  
 المحایطة من کل طائفة علی الثیاب المتقادة له و لا بناء جنس هی المروة و لیس غیره ما هو المخرج  
 من المروة و لیسنا قصد ذلک علی المروات و العادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام در باره صور البسه جد است و آن لباس داخل در مروت انقوش  
 در پوشیدن آن مضائق نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری  
 و هندو و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بمعوم حدیث من تشبه بقوم  
 فهو منهم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسی که از شرع منظر ثابت است در کتاب  
 هدایة السائل بمبطل تمام کرده ایم و آنچه از سنت منظره درین باب ثابت شده میانش  
 پرداخته ایم فلیراجعه

**سوال** اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل باب جز بازاله شعر راس است بهم نمیدانند  
 آن سنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجعه تا ششم اذن شریف  
 بود و همچنین مشاییر صحابه که طایفه آنها بسوی ما منقول شده جمعه داشتند و درین باب  
 احادیث صحیح و صحیح و وار گشته پس هر که اراده اقتداء بهیئت نبوی کند او را باید  
 که جمعه همچو جمعه که سید آمده را بود بگذارد و خلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه این بود  
 و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند که این منتهی عنه است چه از تخلیق اگر چه موضع  
 حلاقت باشد منتهی صحیح و اگر دست اگر خلق موضع از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح  
 از آن منتهی آمده و همچنین خلق بعض و تقصیر بعض منتهی عنه است و اما خلق تمام راس پس  
 امام شوکانی گفته ام یرد ما یدل علی النهی عنه و ان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک  
 و قد ثبت ان التخلیق سیاء الخواص و لعلم یفعلون ذلک معتقدين لمشرعیه انتهی آری  
 امر نبوی از برای اسلام آورده بالقاد شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام  
 در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرر است و آن موی سرست نه موی  
 ریش و نحو آن از آنچه شرع بخلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر است که امر آنحضرت صلعم  
 فردعی را از کفار امر باشد از برای هر فردی از ایشان و خلاف درین مکه در اصول  
 معروف است قال الامام الشوکانی و لم یقل النبی انه صلعم امر احد من المسلمین ان اکابر  
 الصحابة ان یخلق شعره و لا من غیرهم من مشاخری الاسلام غیر هذا الرجل و مع هذا  
 فاحدیث المذکور فی خلق الذین ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و سخن درین

مسئله در هدایه السائل هم مذکور است سائل بدان رجوع کند

**سوال** حکم اگر ارام خوب ماکوله و آنچه از آن پزند چیست **جواب** درین باب

دلیلی که دال بر مشروعیّت اگر ارامش بدالت صریحه باشد یا نداریم ولیکن آنچه از آن استفاده  
این معنی ممکن است اگر چه بوجه بعید باشد این است که نزد مسلم و غیره از حدیث جابر بن عبد الله  
بعظم و بعرو آمده و اخرج البخاری بلفظ و الا تینین بعظم و لا روث و فی لفظه انها من طعام  
الحسن و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه و آله قال اتانی داعی الحق فذممت  
معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم و آثار نیرانهم و سالوه الزاد فقال  
لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم او فی رایتکم کما وکل بعرة علف له و اکم من الحسن  
فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فلا تستنجوا بها فانه طعام اخوانکم من الحسن و درین باب حدیث بسیار  
متضمن نیمی از استنجا بعظم و بعرو و در بعضی تصریح است بآنکه خلّت این نمی بودن این اشیاء  
طعام جن است و از اینجا بعضی اهل علم زعم کرده اند که نیمی از استنجا باین چیزها و تعلیلش وجود  
آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این حرمت است پس طعام انس اولی بالحرمة باشد و  
این مردود است بآنکه نیمی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر نگردد و سبب منع اکل  
ایشان نشود نه آنکه نیمی از برای حرمت است و درین حدیث که تصریح بعلة منع از استنجا  
بعظم و بعرو و روث و بودن این اشیاء طعام جن آمده دلیلی بر ارام اطعمه و احترام جنوبی  
و آنکه مرفوعه مروی شده اگر موائ الخبز پس این حدیث لا اصل له است بلکه بعضی امیه تصریح کرده اند  
بآنکه موضوع باطل است و قد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان الخبز فان ائله من برکات السماء و اخرج من برکات الارض  
و انحرجه البئر و الر و الطیر انی باننا و ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال  
صلی الله علیه و آله مع رسول الله صلی الله علیه و آله سمعته یقول اگر موائ الخبز فان ائله من برکات السماء  
و سخر له برکات الارض و من تتبع ما یسقط من السفرة غفر له و اخرج ابن ابی شیبة عن الحسن  
قال کان اهل قرية اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الحوج حتی انهم  
کانوا یاکلون ما یقعدون به و گاه استفاده حرمت اطعمه از حدیث امرویی صلی الله علیه و آله

میکنند و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر است و چه استدلال باین حدیث مطلق اکرام  
 آنست که تعلیل لعن اصحاب و قصه باین علت مشهورست بآنکه هر جزو از اجزاء طعام  
 محتملست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را احتمال لائق نیست  
 بلکه در خور اکرام و احترامست و مثله با اخراج مسلم و غیره من حدیث انس ان النبی صلی الله علیه و آله  
 اذا اكل طعاما لعن اصحابه الثلاث و قال اذا وقعت لقمة احدکم فلیطعمنها الا ذمی لیا کلها  
 و لا یدعها للشیطان و امرنا ان نسلك القصعة و قال انکم لا تذرون فی ای طعامکم البرکة و  
 در امر بلعن اصحاب و سلت قصعه اشارتست بآنچه ذکر یافت از طغری برکت استبدن مجرد  
 تطهیف و اگر حجر و بتطهیف مقصود محمی بود مسج بمنذیل و نحو آن کافی میشد حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از آن نمی فرموده کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله قال اذا اكل  
 احدکم طعاما فلا یسج یدیه حتی یلعقها او یلعقها و اول بر مقصود از این حدیث همیشه انخیرت  
 نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من اكل فی قصعة ثم تحسبها استغفرت  
 له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا یخرجه الا من حدیث المعلى بن راشد و قد روی  
 یزید بن یزید غیر واحد عن الائمة عن المعلى بن راشد هذا حدیث یتیم کون معلى بن راشد مقبولست درین حدیث ذکر  
 استغفار قصعه از برای لاس خودست و این اشارت مینماید بآنکه در حسن قربتست که  
 فاعلش بران مشاب میشود و علت حرصست بر برکت او و تقابلی و اکرام آثار یا قی طعم  
 با کل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمة از برای شیطان  
 دلیلست بر آنکه علت تشریف لقمة ساقطه و اکرام اوست از آنکه از برای شیطانست  
 بگذارند پس در وی ارشادست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع  
 الهانت و الله اعلم

**سوال** تنخی از بند و رجالس از برای اهل فضل جاگزست یا نه جواب عادت  
 سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هرگز از ایشان مجلسی از مجالس سیریدم چاکه  
 مجلس بوی منتهی میشد بهانجامی نشست و در کتاب عزیز امر بتفح از برای و اگر جا  
 نشست در مجلس باقی نمانده است آمده قال الله تعالی و اذا قیل لکم تنسوا ان المجالس



فأصبحوا بفتح الله كلم وقال النبي صلعم فيما صح عنه لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ومجلس فيه  
 بل تقصوه وتوسعوا به وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر ومنه من يرضى عنه بر خير من يرضى عنه  
 ويكره من يرضى عنه من غير ما يرضى عنه وأما قيام من مجلسه من غير ما يرضى عنه من غير ما يرضى عنه  
 يا علمت يا پدر یا جد یا عم یا اسن ازین کست پس شوکانی هم فرموده پس فی هذا بدعت  
 ولا مكره ولا اثم على القائم ولا على الذي كان القيام له بل هو من الآداب الحسنة والعادات  
 المستحسنة انتهت گفت و بود آنحضرت صلعم که تقدیم میکرد دکلان سال را در چند امر از آنجمله  
 تحکیم است چنانکه در صحیح آمده لما جاء اليه حويصة ومحبة كيلبانه في شأن المقتول نجير فاراد  
 الا صغر منها ان يبتدى بالكلام فقال له كبر كبر وقصه معروف ومشهورست و در وی ارشاد  
 از آنحضرت صلعم بتأدب صغير از برای کبير و سلف صالح از صحابه و من بعد هم تقدیم میکردند  
 کبار و سادات و امر از خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنها و نواب را  
 بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده در قائم دارد در آن  
 و انشی نیست اگر بدون اگر آنجوشی خاطر بر خیزد بلکه فاعلش متأدب باؤدب حسنست و اگر  
 قیام نکند پس حق باشد بمجلس بیوق الیه و دیگری را نمیرسد که در جای او بنشیند و قد صح  
 عن رسول الله صلعم انه اذا قام فمن مجلسه ورجع اليه انه حق به كما في الحديث الصحيح الذي  
 أخرجه مسلم وغيره من حديث ابى هريرة وآين مشروط است بانکه هر که را بعد مجلس بگذرد  
 راغب باشد و رتمیعی و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لهذا قال النبي صلعم  
 من احب ان تمثيل الناس له صفوا فافليتبه و مقعده من النار و قال صلعم لا تقوموا كما يقوم  
 الاعاجم لعظم بعضنا بعضا أخرجه ابو داود و این قیام که اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس  
 ملوک و اکابر نبود پس نمی آنحضرت ازین قیام دو عید محب آن از همین جهت است که  
 درین مجلس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبر است و نیست محبت قعود و رخصت و  
 مجالس و تنهی مردم از برای خود مگر از جهت همین اغراض فاسده که شایع از آن نمی  
 و بر فاعلش و عید کرده و قد اخرج مسلم عن ابن عمر انه كان اذا قام له رجل من مجلسه لم  
 يسلم فيه قال شيخنا الشوكاني و هذا باب من ورعه و لا يلزم غيره انتهى گویم محل نزاع

در اینجا قیام مقید بتعظیم است نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داود  
 و ال ست بلفظ خرج علينا رسول الله صلی الله علیه و آله متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لا تقوموا کما  
 یقوم الاحاجم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی در اینجا همان تعظیم مصرح به است  
 و شاید این حدیث است حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد  
 بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه لفظ  
 حدیث ازین اراده ابادار و زیرا که لفظ خرج مقید بتعظیم است و متعلق بران واقع شده  
 و لهذا در قمنا فاذا آورده که غالب در فورست و شهد الیه حدیث من سوره ان تمیل  
 له الناس قیاماً فلیتقیو مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم است بطریق حمل مطلق  
 بر مقید و نتوان گفت که وعید در اینجا برای مقوم است نه اند برای قائم و از ما نحن فیه  
 نیست زیرا که وعید علی السبیل بفعل قاضی بعدم جواز است چه سوره بجا نرسانست  
 بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد است نه درباره قیام بسوی  
 و اردگویم تصدیق بحال قعود خلاف مدلول حدیث است بنا بر قطع باندراج قیام زیرا  
 قائم زیرا و اگر گویند که تصدیق بحدیث مسلم است بلفظ یقومون علی ملوککم و هم قعود گویم  
 شناخته که حدیث ابو امامه و ال بر منع است با قیام تعظیمی و حکایت این معنی که این قیام از  
 فعل انما جم است پس احدی شین اولی تر از آخر بتفصیل نیست قال الشوکانی رحم فاحق  
 منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامه فصلح للاحتجاج  
 علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلی الله علیه و آله و امر قوم سعد  
 بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیه من ذلک القید الذی  
 جعلناه و مناط النهی و هی اولتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علمیه  
 المحبة او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قبل فی حدیث  
 سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعتائنه علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب  
 الجراحة التي اصابته و هذا وان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص هذه  
 الحالة التي صار فيها جریحاً بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیره و غیره سلمنا ان القیام یس

لہذا الباعث فقصر الغرض منه على التعظیم ممنوع والسبب تعدد المقصیات واختار المقصی  
 للتعظیم والنهی عنه بخصوصه انتهى وباجملہ نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و برکت  
 بلکه در قیام تعظیمیست که سنت اعاجمست و قیام فاطمه و آنحضرت صلعم از برای یکدیگر  
 قیام محبت بود و شک نیست که قیام هر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود و از اینجا  
 شناخته شد که در حدیث ابو امامه و حدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق و مقید  
 تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نرسد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم  
 مقید محمول میشود این طور که مطلق را بضد قید مقید سازند کما تقرق فی الاصول و  
 ما نحن فیه از همین قبیلست چه امر بقیام مطلق منافی منہی عنہ مقید تعظیمست مگر نزد تقیید  
 بضد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایۃ در بحث اطلاق و تقیید  
 گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امراینا فیه حکم المقید الا عند تقیید و بضد قید  
 نحو اعمق عنی قبح ان لا یلاک الا ربی قبحه کافرة فانه یجب تقیید المطلق حیث بضد قید المقید  
 و هو الایمان انتهى و وزان هذا وزان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی  
 درین مقام آنست که قیام جائزست مطلقا مگر بضد تعظیم خواه از برای وار و باشد یا  
 از برای قاعد بنا بر ورود ادله قاضی بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل  
 جواز در اعدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید و هر چه از ادله قاضی بمنع خالی  
 ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان یمثل له الناس الحدیث پس آن محمول  
 برین مقید بقید تعظیمست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقیید المثل قید و لا اتفاقا سببا و حکما  
 و هر چه از ادله دال بر جوازست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای  
 آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام و نحو آنست فهو کذا لک و هر چه از ان دال بر منع  
 مقید بقید تعظیم وارد شد مثل حدیث ابو امامه پس آن نیز بمنحینست بنا بر آنچه گذشت  
 هذا ما ظهر و لا اقول بانثبات و تقرروا بعد علم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست  
 جواب ابو داود و در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلۃ الیہ و درین باب حدیث

از ابن عمر آورده و فيه قال قد نونا يعني من النبي صلى الله عليه وسلم قبلنا يده انتهى مندرمي گفته اخرجه  
 الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن لا يعترف الا من حديث يزيد يعني ابن ابى الزناد  
 وهذا آخر كلامه وقد تقدم في كتاب الجهاد اتم من هذا مندرمي گوید و قد روى عمرو بن  
 مرة الحملي عن عبد الله بن سلمة وهو ابو العالية الكوفي عن صفوان بن عسال ان يهوديا قال  
 لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي قال فقبلنا يده ورجله واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه  
 مطولا ومختصرا واخرجه الترمذي في موضعين من كتابه صحيحه في الموضعين وقال وفي الباب  
 عن يزيد بن الاسود وابن عمر وكعب بن مالك وقال النسائي في حديث صفوان هذا حديث  
 منكر ويشبه ان يكون انكار النسائي له من جهة عبد الله بن سلمة فان فيه مقالاً قال المنذري  
 ايضا في تخرين السنن وابو بكر اصبهاني معروف بابن المقرمي راجزي در خست تقبيل  
 يدست در ان حديث ابن عمر وحديث ابن عباس و جابر بن عبد الله و يزيد بن الحبيب  
 و صفوان بن عسال و يزيد عدي و ذراع بن عامر عدي ذكر کرده و آثار صحيحه از صحابه  
 و تابعين آورده و گفته ان مالكا الكوفي و انكر ماروي فيه و اجازة اخرون وقال الابهرى  
 انما كرهها مالكا اذا كانت على وجه التكبير و تعظيم لمن فعل ذلك به و اما اذا قبل انسان  
 يد انسان او وجهه او شيئا من بدنه مالم يكن عورة على وجه القرية الى الله تعالى لديه و علمه  
 او لشرفه فان ذلك جائز و تقبيل يد النبي صلى الله عليه وسلم تقرب الى الله تعالى و اما ان من ذلك  
 تعظيما له نيا او سلطان او لوجه من وجوه التكبير فلا يجوز انتهى كلام المنذري في مختصر السنن  
 بعده ابو داود و ذكر باب ماجار في قبلة الجسد کرده و حديث اسيد بن خضير آورده قال  
 بنما هو يحدith النبي صلى الله عليه وسلم و كان فيه مزاج بين ضحكهم فطعن النبي صلى الله عليه وسلم في خاصية بعوف فقال  
 اصبرني قال اضطبر قال ان عليك قيتا ليس علي قميص فرغ النبي صلى الله عليه وسلم عن قميصه فاحتنقه  
 و قبل يقبل كشيح قال و انما اردت هذا يا رسول الله قال ابو داود و عن زارع و كان في وفد  
 عبد القيس قال لما قدمنا المدينة جعلنا متبادر من رواحنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم و رجله  
 قال المنذري في مختصر السنن و اخرج هذا الحديث ابو القاسم البغوي في معجم الصحابة و قال  
 و لا اعلم لزارع غيره و ذكر ابو عمر النيسابري ان حديثه هذا حسن انتهى و نیز ابو داود و محمد بن

باب ذکر کرده ان ابا نصره قیل حسب احسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل حسب عایشه  
رضی الله عنها و قبل ازین باب ما جاء فی قبله ما بین العینین ذکر کرده و تفصیل آنحضرت  
صلی الله میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پاوتن  
و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز است هذا ما کن تحریره فی هذا المقام  
سوال اعرافی که نزد اعراس و ختان و قدوم آیات از سفر حج و اجتماع اهل میت  
در مسجد یا سکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده  
الحلال بین و الحرام بین و بینهما امور شبهات و المؤمنون و قافون عند الشبهات و فی  
لفظ فمن تركها اعني الشبهات فقد استبرأ عرضه و دینه و فی لفظ الاوان حمی الله محارمه  
فمن حرم حول الحمی یوشک ان یواقعہ و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته و ثابت  
در دواوین اسلام است ثبوتاً لا ینکره عارف بالسنه المطهره و کذا حدیث کل امرئ علیہ  
امرنا فیرود و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث است و عید  
وارد و در حق متعدی حدود و ابد کما ثبت ذلک فی کتاب العزیز و السنه المطهره و عظم  
خلو و ردین کما ثبت ایضاً فی السنه و کذا حدیث ترککم علی الوضوء لیلها کنها و لا یزلف  
عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه در محسن نیست و تخمین در معنی اوست آنچه  
سفید است معنی و شاید مضمون و میست گفته که غرض و جل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعوا  
یحبکم الله و ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنہ فاجتنبوه فانه هو و لقد کان  
لکم فی رسول الله اسوة حسنة و همچنین دیگر آیات احادیث شریفه که واردین  
مورد است همماش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد جماعتی بطریقه  
ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده  
خیر الہدی ہدی محمد و شر الامور محدثاتہا و این حدیث حسن معروف و مشہور است پس چه  
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متبع احکم یا بیم آن ہجیان است کہ درین  
ہر دو سنت حلال بخت یا حرام بخت و مبلخ بجمیع اقسام خود داخل و حلال است نوعی  
از ان بجز و تقیید بقید کراہت تنزیہ یا خلاف اولی علی الخلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعضی انواع مباح بجز تقیید بقید واجب یا سنون  
یا مسند و یا مذهب فی علی اختلاف عبارات فی ذلک ازان خارج نبوده است پس  
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول در باره جنسیت مباح از برای اقسامش  
محرر است در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود در اینجا حکم است بر مباح بکلی که  
شامل اقسام اوست و هو کونه مباحا لا لاکونه جنسا لها و هی انواع له نیست خلاف  
در میان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال است اگر چه بعضی انواع مذکور متقید باشند  
بقید عدم جواز ترک و بعضی با ولویت فعل و بعضی با ولویت ترک زیرا که اینهمه اقسام  
عقوبات فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان الحلال و مقابل اوست آنچه  
بر این فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام است مکروه بکراهت و حذر و  
کراهت تحریم علی اختلاف عبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش  
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان ساخت و هم  
میتوان دانست که امور شتبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگزیده  
با آنکه دلیلی و ال بران فی الجملة وارد است لکن نه بوجه ایضاح و بیان و هر چه بالمره مسکوت  
عنه است عفو است کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون وسیله بر  
اقتضای سبکی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متشخص گردد شبهه از میان برد  
و امر بسبیل و حکم روشن گردد و آنچه اوله او متعارض گشته بعضی بر جواز فعل و بعضی  
بر منع و آلات میکنند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر شیاعده این  
از قسم شتبه است کما یفید ذلک ماوردی بعضی الفاظ الحدیث المذكور بعد ذکر شبهات  
ففی لفظ البخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ الترمذی لا یدری کثیر من الناس  
امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد  
که قلیلی از الناس عارف حکم آن شی هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که  
شبهات آنست که علماء و ران اختلاف باشد و گفته اند که تقسیم مکروه است و گفته اند مباح  
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الله فی له و ترجیح فا ذکر است منها فی تفسیر الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رحمہ فی مولفہ مستقل جمیعہ فی الکلام علی  
 ہذا الحدیث و سماء تنبیہ الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال و الحرام و چون معلوم شد  
 کہ مشتبهات عبارت از چیزی است کہ دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل یا حرمتش  
 معارض یکدیگر گشت پس باید دانست کہ شارع درین حدیث بیان کردہ است کہ شان  
 مومنین توقف است نزد شیء مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما فی ذلک  
 قوله و المومنون و قافون عند الشبهات و فی لفظ البخاری و مسلم فمن ترک یا شتبہ علیہ من الاثم  
 او شک ان یواقعه و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین الاحرام سترۃ من الحلال من  
 فعل ذلک استبرأ لعرضہ و دینہ و این حدیث چنانکہ دلیل است بر اجتناب شہات همچنان  
 حدیث کل امریس علیہ امرنا فور و دلیل است بر رد چه امر رسول خدا صلعم ہمین ترک  
 شہات و توقف نزد اوست و همچنین حدیث دع یا ربیک الی الایربیک اخرجہ الترمذی  
 و الحاکم و ابن حبان و صحوہ جمیعاً دلیل است بر اجتناب و کذلک حدیث استفت قلبک  
 و ان افتاک المفتون اخرجہ احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم و حدیث الاثم ما حاک فی  
 صدرک و کرہت ان یطلع علیہ الناس و ہو حدیث معروف و دیکہ این مقدمہ مہم شد  
 پیش سوال سائل از چیزی کہ در بعض و لائم و نزد قدوم غائب از حج و نحو آن واقع میشود  
 آنست کہ این چیز با اگر ہمان چیز است کہ در زمین نبوت بر صفت ثابتہ آنوقت واقع میشد  
 پس بی شبہ حلال بین است و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلت از دلیل دیگر  
 مبین شدہ است همچو رکض خیل و رمی بہ بنادق و مذکرہ و مسائل علیہ و ادبیہ و اجتماع  
 در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و توأصی بحق و بصبر و ذکر الایات  
 از اخبار قرون اولی و تاشدا شعارد و وصف باجریات شان و نحو آن پس این چیز با  
 و نحو آن از ان جنس است کہ اولہ نجوہ ماخوذہ از کلیات و جزئیات شریعت بجلال الایات  
 بودنش وار دگشتہ و صحابہ رضی اللہ عنہم در مجالس و مساجد خویش فراہم می آمدند و اجتمع  
 میکردند و مذکرہ علم می نمودند و بمواظباتی متعظ میکردیدند و بعض اوقات ذکر باجریات  
 اسلاف عرب خود از حرب و تکررات و خطب و مقاولات می نمودند و اشعار آنہارا



انشاء میکردند بلکه خود را از آنحضرت صلوات الله علیه مثل این صبیح واقع شده چنانکه در حدیث نام نزع  
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی نزع لام نزع همچنین اجتماع  
امهات المؤمنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع  
بشوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منش این شعر است

و یوم الوشاح من تعجیب دنیا  
الا انه من بلدة الکفر بخایه

و این زن بر ازواج مطهره بسیاری در آمد و این بیت را مکرر میخواند و قصیده خود را ذکر  
مینمود و کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر  
رضی الله عنه بروی انکار این انشاء فرمود گفت قد کنت انشده و فیه من هو غیرک الا ان  
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره و یکثر بسطه و کل عالم بالسنه المطهره یعلمه پس هر چه ازین جنس  
چنان باشد که حلتش با دله معلوم است و می حلال بین است هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد  
و قول بیدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه  
خود دارد همچو تغنی با شعار باصوات مطرب و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست  
مثل تشویق الی العاصی و تشویط بمواقع حرام و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض  
بمقاولات مخفیة و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان بنمیزه پس این مجالس و  
و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و مقهور در آن معصیت ازیر که از قسم حرام  
بین است و انکارش بر کسیکه بچیزی از آن متلبس است واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات  
که نامش و لائم و اعراض و تغزیه میل و تسلیه محزون و ملاقات قاصد غائب و زیارت  
مستحق الزیارة است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبیین نگشته پس امور مشتبیه  
خواهد بود و مومنان نزد شهادت و قاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و اب  
متسلکین بالمدین است و تارک چنین محافل و مجامع مشتبیه مستبری عرض و دین خود باشد  
و هر که بدان ملامت شده و یا اهل آن جالس گشته و می حاکم حول حی و رافع در جوار نبلا و است  
و نزدیک است که در آن بیفتد و نیز اینکس یاریب را با لایریب ترک نکرد و بهم داخل شد  
و را مریکه بران امر رسول خدا صلوات الله علیه بود پس فعل اینکس مرد و دست بروی چه امر آنحضرت صلوات

و قوفت نزد شبهات و اجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکر و چیزی را که شنبه شد  
 بر روی از انتم و قریب است که در چیزی بیفتد که حرام بودنش روشن گشته است و بعد  
 عرفان این اقسام و تقرر حکم هر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مسطور انضمام  
 یافت و آنچه بلاست آن ازین جمیع و مجالس جائز است و آنچه از آن ناجائز و هر چه بر خلاف  
 انکار میرسد و آنچه از بدع ضلالت یا بدعت مشتبیه است واضح گردید و ذلک یغنی عن  
 النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک  
 او فی العصور التی قبله بکثیر فان ذلک محال یصح الاحتجاج به و لا ایراده فی موارد الاستدلال  
 فقط و وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغت و الثمین و الجاری علی منهج الشرع و الجاری  
 علی غیره و صار کثیر من الاشیاء المنکره و البدع التی هی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من  
 الناس لها غیر مستنکر و لا معذور و من الامور المخالفة للشرع و لا من شبهة التی یتوقف  
 المؤمنون عندھا و من اطلع علی کتب التواریخ و وقف من ذلک علی العجب العجیب النبأ الغریب  
 فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمها بضرورة الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام  
 و فی جیل من الاجیال من المعروف لامن المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکاره منکرا و لا یقف  
 علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متضلعا فی دین الله شدید الشکیمة علی  
 اعداء الله و نافذ البصيرة فی الحق صحیح التصور لما اخذه الله علی الذین او تو الکتاب من البیان  
 قوی الفهم لمعنی قول الله تعالی و اذا اخذ الله ميثاق الذین او تو الکتاب لتبیننا  
 للناس و لا تکتفونه و قوله ان الذین یکتبون ما انزلنا من البینات و الهدى من بعد  
 ما بیننا للناس فی الکتاب و لئلا یلعن حاد الله و یلعن حاد الا عنون الله  
 ما افاده الشوکانی رحم و الله سبحانه نسأل ان یضربنا بطریق الهدایة و یجھننا عن لوق الغواية  
 فلا خیر الاخیره و لا الاکثر غیره ۵

سوال نمی از تصویر رسیده است یا نه و بعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 و بعد حل بر یکی ازین هر دو نمی مذکور از تصویر بعضی اشیا و دون بعضی است یا از هر دو  
 بر آن واجب است یا نه چه درین زمان که ما در انیم عموم تصویر بخدای رسیده که هیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر  
 انسانیت **جواب** این سوال ششگانه چهار مسئله است اول آنکه نبی از تصویر ثابت  
 شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده و گفته شده که  
 نبی و اهل بیت بر تحریم است و آن وعید است از برای مصورین بنابر اخرج البخاری و مسلم  
 و غیره اما من اهل الاممات و غیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم  
 يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورته نفسا يعذب في جهنم فان كنت لا بد فاعلا  
 فاجعل الشجر والانس له واخرج البخاری و مسلم و غیره اما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال  
 الذين يصورون هذه الصور يذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا فاحلقتهم واخرج البخاری  
 و مسلم و غیره اما عن عائشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر وقد سترت سهوة بقرا  
 فيه تماثيل فداراوهنك وتكون وجهه وقال يا عائشة اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين  
 يصنعون بخلق الله تعالى قالت قطعنا فنجعلنا منه وسادة او سادتين واخرج البخاری  
 و الترمذی و النسائی من حديث ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 من صور صورة عذبا الله به يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وما هو بنا في ذلك من احاديث  
 تصریح است بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش و نزع و این از اعظم ادله دالة بر  
 تحریم تصویر است زیرا که موجب عذاب نار است مگر آنچه محرم است شرعا و نیز درین اوله  
 دلیل است بر تحریم از مجرد نبی چه گاهی نبی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد  
 بسوی معنی مجازی خود که آن گراهِست تنزیه است بنابر قرینه که موجب این صرف میگردد  
 کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی است که هیچ صاف  
 آنرا از آن صرف نمیتواند کرد و امریکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیکرد از تحریم  
 مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتقاء حکم او و منجمله ادله دالة بر قبح تصویر احادیث دیگر است  
 منها ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل ومنها احاديث فيها التصريح بان النبي صلى الله عليه وآله  
 و منها احاديث اخرى تفيد تأكيد القبح اخرج احمد و ابوداود و الترمذی و صحيح من حديث  
 ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم اتاني جبريل عليه السلام فقال اني اتيك الليلة

فلم ينعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت شمال رجل وكان في البيت  
 قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع بصير  
 كمينته الشجرة ومراجله يقطع فيجعل منقبة تين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و  
 مراجله يخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وآله واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و  
 اخرج البخاري واحمد وابوداود ومن حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يترك في بيته شيئا  
 فيه نصايب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابوداود وابن ماجه عن  
 حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل  
 واخرج ابوداود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدخل  
 الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجى وقد ضعف واخرج  
 ابوداود من حديث سفينة قال روى علي رسول الله صلى الله عليه وآله الى طعام صنعته فجاء فوضع يده على  
 عضدا في الباب فراهي القرام قد ضرب في ناحية البيت فرج فتقبل له في ذلك فقال انه  
 ليس لنبى ان يدخل بيتا مروقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما اوى النبي صلى الله عليه وآله الصو  
 في البيت لم يدخل حتى امر بها فحيت وراهي صورة ابراهيم واسماعيل بايديهما الا لزام فقال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابوداود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها ستر فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الا بها فاجاب  
 علي رضي الله عنه فراها متهمه فقال ما لك قال قلت يا النبي صلى الله عليه وآله فلم يدخل فاجابها علي فقال  
 يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها الناس حبها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدينا والرقم  
 فذهب الي فاطمة فاجبرها بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قلت قل لرسول الله صلى الله عليه وآله ما امرني قال  
 قل لها قلته سل به الي بنى فلان وفي رواية كان ستراموشى وعلي هذا فلا يكون هذا الحديث  
 الا حديث سفينة السابق من الاراد ميثا التي هي وارودة في الصور بل من الاحاديث الواردة  
 في السنن والزياتية وقد اوردتها البعض من اخرجها في باب التصوير وبعضهم في باب السور  
 واخرج ابوداود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله امر عمر بن الخطاب زمن الفسح وهو بطاء  
 ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يخطها النبي صلى الله عليه وآله حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمون بن النبی صلی الله علیه و آله قال ان جبریل و عدنی ان یلقانی  
 اللیلۃ فلم یلقننی فلما لقیه جبریل قال انما لایدخل بیتا فیه کلب ولا صورة واحادیث درین باب  
 بسیارست و اگر نمی بود از آنها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم منسوب  
 به خلق کخلق الله کافی میشد و مراد در اینجا استدلال بر مطلوب سائل است و بعضی این احادیث  
 از برای آن دافی است و اما سئله ثانیه که نمی از آن بعد بحث محمول بر تحریم است یا بر کراهت  
 پس جوابش آنست که از ادله و الیه بر تعذیب مصورین بنابر استفادۀ تحریم میشود و کلام  
 استفادۀ که زائد از استفادۀ تحریم از نهی است لما قد مناس تصویر حیوانیه حرام باشد  
 بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر که شارع و عید بعذاب نار  
 کرده است وی فاعل محرم است پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش با حادیث  
 صحیحۀ سابقه است و اما کبری پس درین شریعت اسلامیۀ مقرر شده است که ترک مندوب  
 یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب ناز نیست و باقی مانند مکر فعل محرم  
 یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم است پس تصویر محرم باشد سئله ثالثه آنکه نهی از تصویر  
 بعضی دون بعض است یا از همه و اوله ماضیه و ال اند بر آنکه این نهی حقیق تصویر حیوانات  
 فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنتم لابد فاعلا فاجعل الشجر و الا  
 نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات است همچو صور جبال و اودیه  
 و سوا و ارض و شجر و حدیث ابن عمر حیوانا ما خلقتم هم افاد که اختصاص بصور حیوانات میکند  
 چه تحدی با حیا و تکلیف مصورین بخیال و اح در اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن  
 اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک با تقدیم فی حدیث ابن عباس لا یخبر بخلق من  
 صور صورۀ عذبه الله بهایوم القیامه حتی ینفخ فیها الروح و ما یوینفخ و سئله رابعه که وجوب  
 انکار یا عدم اوست پس باید که کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده است که انکار منکر از  
 اوجب واجبات است بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی  
 دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام است و این است تا امر معروف و نهی از منکر میکند  
 لایزال بخیرست و چون ترک آن پروا از عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

و جوب امر بالمعروف و نهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگر چه در بعض تفاسیل و شروح  
مختلف باشند و چه قسم بر وجوب آن و تحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد و حال آنکه قرآن کریم  
در چند موضع بدان تصریح فرموده و آنچه درست مطهره ازین باب وارد است اگر همه قرايم  
کرده آید مولف بسیط گردد و گذشت که تصویر حیوانات محرم است و بادا امر بالمعروف  
و نهی عن المنکر مستقر شده که انکار هر محرم واجب است و تصویر حرام است و حرام منکر است پس  
تصویر منکر شد و انکار هر منکر واجب است پس انکار تصویر هم واجب باشد و ادله این مقدمات  
از تقدیم معلوم است حاجت اعاده نیست و هیچ مستعمل حج شرعی در آن شک نمی کند و کن  
در اینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند و اکثر از آن سوال میرود و اشکال میشود و آن اشراط بود  
تمثال است تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا لیم یا مطبوع و ظاهر ادله اعتبار رکال است  
چه تحریم و وعید درین ادله و لغن مصورین در باره تصویر حیوانات است و معنی حقیقی اش  
همین است که صورت مذکور صورت کامل حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت  
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان است و وعید که آمده است بر تصویر  
حیوان است و لکن لابد است در اینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند و آن این است  
که چون تمثال از بعض اعضایی که حیوان بدون آن میتواند زیست و در خارج میتواند یافت  
خالی باشد همچو هر دو چشم و هر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگر چه بعض اعضایی او ناقص  
لیکن حیوان کامل است چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج است و معتبر در هر فرد  
از افراد حیوانات همان نوع است که مصور قصد تصویرش کرده است زیرا که اگر شکل نصف انسان  
بقصد تصویر انسان که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشند این  
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود و قاعته بیهذه فی غیر هذه الصور و بر اعتبار  
استقلال بنفسه یا منسوج یا لیم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی  
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علی فی مضمه بصری سعید یعوده فاذا علی بابہ ستر فیه  
صورة قال بستر فقلت لعبد الله بن ربیع میمونه زوج النبی صلیم الم یخبرنا زید عن الصور یوم  
الادل فقال علی الله الم سمعته حین قال الارقمانی ثوب یبکذانی سنن ابی داود و ابن ماجه

از حدیث سابق ابی طلحه است و قد اخبر به غیره کیا تقدم ولكن مخفی نباشد که لا یتست از انکه  
 ارفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد  
 باشد مثل حدیث سابق ان رسول الله صلی الله علیه و آله لم یحکم فی الصور الا فی الکعبه فحماها و محو نباشد  
 مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله لم یحکم فی  
 البیت فحیت و ازین باب است احادیث صحیح و آورده در تحریریم تصویر صریح ظاهر و محو  
 اعم از مطبوع و غیره است پس بقایر موجب این اذله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول  
 زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و باجماع از دله مستقر ثابت  
 شد که تصویر حیوان حرام است و مصور متوجه بنا بر و این اذله بموجب خود شامل هر تصویر است  
 خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا  
 ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجمه کبار شمرده و گفته تصویر ذمی روح هر شی که  
 باشد خواه معظم بود یا متین بارض یا غیر آن مطلقا کبیر است گو بعضی اعضاء ظاهر و با اعضاء  
 باطنه را از آن صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا متین درین عبارت مفید  
 عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار است و علیه جری  
 ابو حنیفه و مالک و الشافعی و غیر جمیع علماء الملة الاسلامیه لانه یترب علی ذلک مفاهد  
 عظیمه من الاقذار بالنصارى فی تصویر جمیع عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک  
 آخر الامر الی عبادة تلك الصور خصوصاً العلم و اله لم یزل فی قله و الجمل و اله لم یبرج فی  
 کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی تصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقر  
 فی قواعد العقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة  
 المطهرة عافا و اید فی رسالته السیوف المرفعات علی اعناق اهل الشرعات ان الجزئیات  
 المحسوسة التي منها الصفات النبویة و شخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی  
 بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادها عند المحسوس یمتقن کیفیاتها و لو احتقها الماویة  
 و ما دامت غائبة عن المحسوس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی بصفات کلیة یحوز العقل اشتراکها  
 بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صور صلی الله علیه و آله لم یحکم فی الصور  
 و قد تقررت



علماء الحديث ان الاحاديث الواردة في صفة صلعم هي من قسم المرفوع لقض على ذلك بالحفاظ  
 ابن حجر وقد نص ايضا على ان من وصفه بغير صفة المشهورة المتواترة عنه يكفر فالصواب بين  
 خطرين احدهما اعظم من الآخر ان يكون ممن وصفه صلعم بغير صفة المتواترة فيقع في الكفر  
 وبين ان يصير اخلا في عموم قوله صلعم من كذب على معتدافليتنبو مقعده ومن النار انتهى گویم  
 احتیاج با حدیث منقولہ در نحو تصویر سعیدنا ابراہیم و اسمعیل علیہما السلام از درون کعبہ مبارکہ  
 و سنن وارده در نحو هر صورت از صور معنی از استدلال باین محقول است و چون محققات و بر  
 انبیاء علیہم السلام بنص شارع ثابت شده پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین نحو باشد بآنکه  
 وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات است زیرا که شعیب مطابق  
 صورت شریف در عنبر نبوت کشیده نشد و اگر اجمال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت  
 صلعم بجای آورد و اگر کافر می فرخنا قصد این می کرد دلایل آنحضرت صلعم بران مطلع بودند  
 تدارکش می فرمود زیرا که بعثت وی از برای ابطال بت پرستی و محصور بنحو حیوان و انسان  
 اما آنکه خود بنفس نفس خویش نزد فتح مکہ بشکستن صور مصوره کعبه مکرمه قیام فرمود و از خجاست  
 ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هر جا که باشد و نزد هر که ام که بود افسوس است  
 و کذب صرف است و کشیدن و داشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد و فرضا اگر این  
 تصویر مطابق واقع بود یا موافق شاکل شریفه ثابت در کتب حدیث باشد تا هم باقتدار فعل  
 وی صلعم در خوردن و انعام است نه در خوردن و تقسیم و اگر ام و چون شیطان لعین از مثل بصورت  
 وی صلعم عاجز است ناچار باین سبب به زن ایمان عوام و خواص کلا انعام شده و لیس با  
 باول قاروره کسرت فی الاسلام و آنکه در کتب فقهیه واقع شده که تصویر قرآن لا باس است  
 و لیس حدیث قرآن عایشه و سوده ساختن بی آن قرآن را و نشست کردن آنحضرت  
 صلعم بران هر دو سوده است کما ثبت فی روایه صحیح و مثلاً با تقدم فی حدیث ابی هريرة ان  
 النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الست و سادتين لوطیان و درین حدیث دلیل است  
 بر جواز بقا بصورت چون قرآن گردد و لکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر صورت بر قرآن  
 بلکه تصویر بر صورت حرام است بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم و من صارت الیه

الصورة فجمعها فراشا فقد برى بذلك من وجوب انكار المنكر عليه وفي هذا المقدار كفاية لمن له  
هداية وبالهدى التوفيق وهو المستعان

**سوال** گویند که تحریم مطلق سماع بالا جماع است این قول صحیح است یا نه **جواب**  
اهل مدینه و هر که موافق ایشان است از علما و ظاهر و جامع از صوفیه بتخصیص در سماع اگر چه  
باعتدال و یراع باشد رفته اند و استاد ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب  
ذکر کرده که کان عبد الله بن جعفر لایری بالخنا با ساء و یسوع الاخوان بجواریه و یسمیها منهن علی  
علی اوتار و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه و نیز استاد مذکور مثل آن  
از قاضی شریح و سعید بن السیب و عطاء بن ابی رباح و زهری و شعبی حکایت کرده و امام الحرمین  
در نهاییه از اشبات مورخین و ابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعد از ابن الزبیر و ابن عمر  
و ابن جعفر و سماع ابن عمر در شرا و جاریه معنی نموده و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر  
نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد و دید که جاریه نشسته است و عود می در کنار دارد و ابن جعفر و  
ابن عمر گفت اهل تری بذلک با ساقال لا باس بهذا همچنین باوردی از معاویه و عمر بن العاص  
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند و ابو الفرج اصبهانی  
آورده که حسان شعری از اشعار غزله را بغنا و مزهر شنیده و ابو العباس مبرهیم مثل آن  
ذکر کرده و مزهر نزد اهل لغت عود را گویند و آد فوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از  
جواری خود سماع غنا می نمود و ابن سمعان نقل ترخیص از طاووس کرده و حافظ ابن قتیبه حسب  
امتناع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین است نموده  
و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن یاجشون مفتی مدینه نقلش کرده و رویانی  
از قتال حکایت نموده که مذسب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف است و معازف آلات  
شامیه عود و غیره اند و استاد ابو منصور و فورانی در عمده جواز عود از مالک آورده و ابو طایف  
در قوت القلوب گفته که ان شعبه سمع طنبورا فی بیت المیهال بن عمر و المحدث المشهور و  
ابو الفضل بن طاهر در مؤلف خود نوشته اند لا خلاف بین اهل المدینه فی اباحت العود  
و ابن النخعی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینه و البیه ذهبت الظاهریه قاطبه

وادفوی گفته که مختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتمی و ابراهیم  
 مذکور از ائمه متوسعین و روایت حدیث است و تمام جماعت از وی اخراج کرده و ماور  
 حکایت اباحت عود از شافعیه نموده و ابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی  
 کان یحیی و یخیره و استنوی در معانی از رویانی و ماوردی و ابن نخوی از استاد ابو منصور  
 و ابن بلقین در عده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده و آدفوی از شیخ عزالدین بن السلا  
 نقل کرده که وی قائل با باقیش بود و صاحب متلع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی  
 حکایت نموده و آدفوی بعد از آنکه با سیف و ادله تحریم و جواز پرداخته جزم کرده است  
 با کلمه متجه در ان اباحت است بکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید  
 و هو کتاب لم یولف مثله فی بابیه و ابوالفتوح غزالی را کتابی است موسوم بهوارق الاملع  
 فی تفسیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شاعت است و لکن وی درین  
 کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تنی بدست میگرداند سماع فرمود  
 کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید من قال ان النبی صلعم سمع حراما و  
 ما منع عن سماع حرام و اعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و ادله را بهمین مساق سوق کرده و  
 و این صورت خلاف در سماع است بآله از آلات لم و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بآله یا  
 با دف خواب و آکمال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند  
 پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب السنه و سنت رسول صلعم و در قیاس استدلال  
 معقول ازین هر دو جهت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبیه موزونه بآله از آلات  
 لهو باشد موجود نیست و قائلین تحریم و هم اجماع و بچند ادله استدلال کرده اند منها ما خرجه  
 البخاری و غیره من حدیث ابی عامر و ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لکیون  
 اقوام من امتی یستحلون الخمر و الحمریر و الخمر و المعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند  
 و عود و مزار و غیره را در ان داخل است و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ  
 این حدیث را معطل کرده است بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود  
 هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثننا صدقه بن خالد بعد

بعد بوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هاشم نموده این حرم گوید لم یصل باین  
 البخاری و صدقه ابن خالد و انما علقه البخاری فلا جرحه فیها انتهى دوم آنکه ابن الجندی  
 از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقه بن خالد الذکوری شیئی و فزی از احمد روایت  
 نموده که از لیش تقم سوم آنکه ابن حزم گفته که راوی درسم صحابی شک کرده و ادوات  
 تردید آورده مطلب گفته و این بیان سبب است که بخاری در وی حدیث هاشم نفعیه چهارم  
 آنکه حدیث مذکور مضطرب است و متناها اسناد پس بنا بر تردید درسم صحابی است  
 فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد بن ابی شیبہ از احمد حدیث ابی مالک بغیر  
 روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت  
 ابن داسه از ابی داود است و در روایت ربیع از زوی شک است و در روایت  
 ابن حبان است انه سمع ابا عامر و ابا مالک الا شعرین و اما اضطراب متن پس در لفظ استخوان  
 و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است و نزد احمد بن ابی شیبہ  
 بلفظ لیث بن اناس من امتی الخ و در روایتی الجرم بملتین است و هو الفرج و در معظم  
 روایات همچنین است و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست  
 که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین جنبش بجمعتین کرده و قال هو عند البخاری کذا ملک  
 و همچنین در روایت ابی داود است و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایت هذا الحدیث بالاعجام  
 و هو ضرب من الابرسم و چه نیم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست  
 و محرمین در جواب این عمل اجوبه ما ذکرده اند و مجوزین بر دآنها پراخته اطالت بذکر  
 آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما  
 من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است و این منع را بچند وجه اسناد  
 کرده اند یکی آنکه لفظ استخوان مضی در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ  
 دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش بقتل و ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از  
 استرسال در استحال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که  
 اسم جمع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آله لها و تار کثیره و چه هر یکی در صحاح گفته

هی آله الله و قیل اصوات الملهی و قیل الغنا و حکاه القریطی عن الجوهری و لیس صحاح  
 و ابن الاثیر گفته عزیمت سخن چرس اصواتها و چون لفظ مختل شد که از برای غیر آنکه و از برای  
 آنکه مخصوصه و از برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی و ارجح  
 نزد جمهور توقفت در آن و محمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد  
 در یکی و این معلوم نیست پس محمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معارف بر تفسیر اول بر دعای  
 محرمین که آن آله الله یا اصوات ملاهی است شک نیست که عام و شامل دف و ضرب است  
 و هو الشبابة و ایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میدارند و قومی از  
 اهل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی محمل میگردد و پس احتیاج بدان توان کرد  
 مگر بدلیل و نزد دیگران حجت نیست و احدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را  
 مقرر داشت و آنرا شنید و انکار نفرمود کما فی صحیح البخاری و غیره و نقله یاقی بیانه و محمل  
 که معارف منصوص التحريم همان باشد که مقتدر بود بشرب خمر کما ثبت فی روایه لیثربن  
 اناس من امتی انحر تروح علیهم القیان و تعدو علیهم المعازف و محتمل است که مراد مجموع امور  
 مذکوره باشد و در صورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد و مقرر است که نهی از امور  
 متعدده یا ترتیب و عمید بر مجموع آن دلالت بر تحریم هر فرد از آن مجموع ندارد و از اعظم  
 ادله بر تنفیق قوله تعالی است خدا و فعلوه نصر الحکیمه صلوٰه ثانی سلسله ذرعه  
 سبعون ذراعاً فاسلکوه انه کان لا یومن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین  
 و شک نیست که ترک حض بر طعام مسکین با نفرا ده موجب این و عمید شدیدن نیست و نه حرام است  
 و دلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرخ بن فضاله عن یحیی بن سعید بن فضال  
 فعلت امتی خمس عشرة خصله حل بها البلاء و فخل این خصال پانزده گانه اتحاد قیام معارف  
 را ذکر کرده و اخرج ایضاً بسند فیه ز میح الجذامی یرفعه و فیه و طهرت القیان و المعازف  
 و جواب از اول آنست که در سندش فرخ بن فضاله از یحیی بن سعید است و اهل حدیث در روایت  
 تکلم کرده اند و ارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل است و احمد بن حنبل گفته اذار و  
 عن الشامیین فلیس یاس و اما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر است و مسلم گفته الفرخ

منکر الحدیث و جواب از ثمانی آنکه زمیج جذامی مجهول الحال است و احدی از اهل امانت است  
 از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی است متفق اند بر وجود مسخ درین است  
 و در صحیح ثابت شده که درین است مسخ نیست و درین سخن نظر است زیرا که جمع ممکن است  
 باین طور که مرفوع از امت مسخ عام است نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند  
 بران و در موافق واقع شده که ما صرح به جماعه من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو  
 حدیث باین طریق میتوان شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاء است پس لازم نیست که ترتیب  
 آن بر یکی ازین اشیاء گردد که سلف و نیز محرمین استند لال کرده اند باخرجه لیهقی بلفظان  
 ربی حرم النحر و المیسر و الکوبة و القنین و قنین خود را گویند و جواب آنست که بهیچیک از این احادیث  
 عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لیهقیست و غیره و احدا از ائمه تضعیف و یا  
 کرده اند که مذکور است و از حدیث قیس بن سعد بن خباده باسنادی آورده که دران  
 عبید الله بن زحرست و او نیز ضعیفست نزد اهل حدیث و ایضا قنین مختلف قبیست  
 گفته اند که نام طنبورست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامت می کنند نگاه  
 از محشری فی کتاب الفائق ابن الاعرابی و در تحریم معازف و سایر ملایه احادیث مرویه  
 در غایت کثرت است لکن آنهمه احادیث مشکلم علیهاست ائمه حدیث دران حکم کرده اند و بعضی  
 جزم بوضع آن نموده و آنچه ما نزد بخیا ذکر کرده ایم اصح و حسن مرویاتست و این کلام در  
 غنا با آله از آلات لهو است و اما مجر و غنا بلا آله پس جمهور علما تحلیل آن رفته اند بلکه ادعوی در  
 استعمال گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفة الفقیه الاتفاق علی حله و نقل این ظاهر اجماع  
 الصحابة و التابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل البحرین علیه و نقل ابن  
 طاهر و ابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینه علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یخصون فیه  
 فی افضل ایام السنه المأمور فیه بالعبادة و الذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی  
 عن ابی اهل المدینه للسلع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز ذکره السماع و قال ابن النخعی فی  
 العمدة و قد روی الثناء و سماع عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه و القول بجوازه عن جماعة  
 منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کمار و اده ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البیان و حکاه الرافعی و محمد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبہ و أبو عبیدة ابن الجراح  
 کما اخرجه البيهقي و شعب بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبة و أبو مسعود الانصاری کما اخرجه البيهقي  
 و بلال و محمد بن عبد بن الارقم و اسامة بن زید کما اخرجه البيهقي ایضا و حمزة کما فی الصحيح و ابن عمر  
 کما اخرجه ابن طاهر و البراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم و محمد بن عبد الله بن جعفر کما رواه ابن عبد البر غیر  
 و محمد بن عبد بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی و حسان کما رواه ابو الفرج الاصبهانی و محمد بن عبد الله بن عمر  
 کما رواه الزبیر بن کبار و قرطه بن کعب کما رواه ابن قتیبة و خوات بن جبر و رباح المعمر  
 کما اخرجه صاحب الاغانی و المغيرة بن شعبه کما حکاه ابو طالب المکی و عمر بن العاص کما حکاه الوردی  
 و عایشة و الأربع کما فی صحیح البخاری و غیره و اما التابعون فتعید ابن السیاب و سالم بن عمرو  
 بن حسان و خارجة بن زید و شریح القاضی و شعب بن جبر و عامر الشعبي و محمد بن عبد الله بن ابی  
 عتیق و عطاء بن ابی رباح و محمد بن شهاب الزهري و عمر بن عبد العزيز و شعب بن ابراهیم الزهری  
 قاضی المدينة و اما تابعون فخلق لا یحصى منهم الائمة الاربعة و ابن عیینة و جمهور الشافعية  
 کلام ابن الحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند و آردی گفته کبریه مالک  
 و ابو حنیفة و الشافعی فی اصح ما نقل عنهم و آردی گفته لانی حنیفة و احمد علی التحريم و نقل  
 عنهما انها سمعاه و بعضی گفته اند که سبب بنا بر آنکه مرقق قلب و مهیج احزان و شوق  
 الی الله تعالی است و باین رفته است جماعتی از اکابر برنجوشیری و استاذ ابو منصف و غیره الی  
 و ابن عبد السلام و سهروردی و ابن دقیق العید و جمعی از صوفیه مثل ابو طالب و حکاه  
 عن الجندی و جری علیه این حرم و غیره و اکثر قائل باباح است اند آردی گفته و جزم به صا  
 البدائع من الحنفية و صاحب هدایه که از حنفیه است گفته و به اخذ شمس الایمة الخسری و بر  
 اباحت غنا اطباق ظاهریه و صوفیه است و غیره الی نصرش در احیاء العلوم نموده و با یضاح  
 اوله شمس پرداخته و ادله محرمین را جواب داده و ابو الفتح و در کتاب الکلیع گفته الاتحاد  
 فی اباحة الذنوب و النعماء احادیث مشهوره فمن انکر ما سبق فان رجح قول ابی حنیفة علی فعل  
 صلح کفر بالاتفاق انتهى و من بعد اوله داله بر جواز است ما اخرجه البخاری فی صحیح و ابی داود  
 و الترمذی عن الزبیر بن عوف ان النبی صلعم دخل علیهم صبیحة عرسها و عندهم جارتان تغنیان



وتقولان فيما تقولان ٤ وفينا نبي يعلم ما في غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم  
ما في غد الا الله وفي رواية للجاري وعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث را  
الفاظ مست ودر صحيح وسنن نسائي مست از عايشة كه گفتم فعل عليها ابو بكر في يوم  
فطر او اضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعث النبي صلى الله عليه وسلم  
بشبه فانتهم بها ابو بكر فكشف صلى الله عليه وسلم عن وجهه فقال له وهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيب او هذا  
عيبنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امرأة جارت ال النبي صلى الله عليه وسلم  
لعائشة تعرفين بذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قبيحة فلان اتخمين ان تغنيك قالت  
نعم فغنتها اخرج ابن ماجه بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر في بعض ازقة المدينة  
بجوار من بنى النجار يصير بن يد فوفهن وقلن نخرجوا من بنى النجار يا حبيذا محمد من جاري فقال  
النبي صلى الله عليه وسلم اني لا اجبكن واخرج ابو داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من بعض  
مغازية جاتته امرأة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان روك الله سالما ان اضرب بين  
يديك بالدف واتغني فقال او في بنذكر وفي بعض الروايات انها غنت بقولها

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا فادع الله داع

ودرين باب ست از ابن عمر و نزدي الى داود و از عايشة نزدي فاكفي و تاريخ بسند صحيح  
واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابى وقاص قال قلت  
على ابن مسعود الانصاري وقرطه بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جواريتهم يدفون لهم  
فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث  
ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخرجه واخرج الحاكم في المستدرک والترمذي وابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صحيح الحاكم والزم الدارقطني الشيخين  
اخرجه وفي البخاري من حديث عائشة قالت زفنا امرأة لربيل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم اما كان معكم لهوفان الانصار تحب اللهوا واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان  
داود عليه السلام كان ياخذ المعزفة فيضرب بها فيقرع عليها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع

اباموسی یقرأ لقد اوتی هذا من راس من فز امیر آل داود وکافی المتفق علیہ من حدیثه واحادیث  
 رین باب بسیار اند ما که گفته اند که متواتر اند و آن استدلال کرد دست قائل جواب ضرب  
 بدت و این جواز مروی است از جنهور بلکه ابن طاہر گفته اند سنته مطلقا کحدیث المرأة النازرة  
 ولا یصح النذر الا فی قرینة و امام احمد گفته سنته فی العرس و النحمان و قائل بتحریم شاذت  
 و قیل مکروه است در غیر این هر دو و آنکه از ابن الصلاح مروی است که احدی بجواز اجتماع  
 دف و شبابه قائل نیست و آنکه قائل باباحث مفردات است قائل باباحث بصورت  
 اجتماع نیست پس جمعی از محققین اینقول را بر ابن الصلاح رو کرده اند کالتاج السبکی و غیره  
 اد فوی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم یجد ما ذکره لاحد بعده و رین باب ابن الصلاح  
 اطالت کلام کرده و احتجاج محررین غنا بحدوده است منها قوله تعالى و من الناس من یشتد  
 لهو الحدیث گویند درین آیه و عید است بر اشتراک ابو و عید نمی باشد مگر بر حرام و این مسعود  
 گفته لهو الحدیث هو و احد الغنا اخرج عنه البیهقی و اکاکم و محجاء و اخرجہ ايضا ابن ابی شیبہ  
 و اخرجہ البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغنا و شبابه و جواب ازین استدلال آنست که این عید  
 در حق کسی است که این کار از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول باشد  
 او است و او تعالی دنیا را لهو و لعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب و لهو پس اگر  
 حرام باشد تمام آنچه در دنیا است محرم بود و قریابی و عید بن حمید از محمد بن خثیمه وایت کرده اند  
 که وی در قوله تعالی و الذین لا یشتد من الزود گفته که مراد بزور در اینجا غنا و لهو است  
 و اخرج نحو ذلک عید بن حبیب عن ابی الجحاف و اخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن و ازین باب است  
 حدیث نهی از بیع و شرار و کسب و اکل اثمان مغنیات کما اخرجہ الترمذی و ابن ماجه و سعید  
 بن منصور من حدیث ابی امامه و اخرجہ ابو الطیب الطبرسی من حدیث عایشه و اخرج الطبرسی  
 من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القتیة سحت و غناها حرام و اخرج البیهقی عن ابی ہریره یمن  
 لا یتبعوا المغنیات و لا تشتروهن و لا تعلموهن و لا یرین فی تجارة فیهن و ثمن حرام و اخرج ابن  
 صفیری فی مالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قتیة یسمع منها  
 صعب فی اونیة الا انک یوم القیامة و اخرج احمدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا يبيعها ولا يشرها ولا الاستماع اليها واخرج الدلمي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ثلثة لاهرمة لهم الناحية لاهرمة لها طعون كسبها والمغنية لاهرمة لها محوق ما لها ملعون  
 من اتخذها واكل الربا لاهرمة له محوق باله واخرج ابن ابى الدنيا والطبراني وابن مردويه  
 عن ابى امامة يرفعه من حديث والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغنا الا بعث الله  
 شيطانين يردان على عاتقه ثم لا يزالان يردان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذي  
 يسكت واخرج ابن صفري في اماليه عن ابن عباس يرفعه اياكم واستماع المعازف والغنا  
 فانها بينتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل واخرج ابن ابى الدنيا في ذم الملاهي  
 واليهي في السنن عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال الغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء  
 البقل واخرج نحوه البيهقي عن جابر يرفعه واخرج نحوه ايضا الدلمي عن انس واخرج البيهقي نحوه  
 وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي عن انس وعائشة انه صلى الله عليه وسلم قال صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة  
 امرار عند نعمة ورنه عند مصيبة واخرج ابن سعد والبيهقي في السنن عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما نهيت عن  
 صوتين احقن فاجرين عند نعمة لهو ولعب ومزمار الشيطان وصوت عند مصيبة وخمسة وجوه  
 وشوق جيب ورنه شيطان واخرج الدلمي عن ابى امامة مرفوعا ان السبعة صوت الخلال  
 كما ينهن الغنا واحاديث مروية ازين جنس درين باب در نهايت كثرست تا انك جمع ازان  
 علماء مصنفات ازان جمع ساخته كابن حزم وابن طاهر وابن ابى الدنيا وابن حمدان الارطلي  
 والذهبي وغيرهم واكثر اين احاديث در نهى از آلات ملاهي ست وتجو اب از تجويز غنا  
 آنست كه ادعوى در استماع گفته وقد ضعف هذه الاحاديث الواردة في هذا الباب جماعة  
 من الظاهريه والمالكية والحنابلة والشافعية ولم يخرج بها الا ائمة الاربعة ولا داود ولا سفيان  
 واهم رؤس المجتهدين واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذكر ابو بكر بن العربي في كتابه الاحكام  
 الاحاديث في ذلك وضعفها وقال لم يصح في التحريم شيء يعني من جميع الاحاديث الواردة  
 في تحريم الغنا والآلات اللهوية وبهذا قال ابن طاهر انه لم يصح فيها حرف واحد وقال علماء الدنيا  
 القوتوسي في شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا يصح في هذا الباب شيء ولو ورد كتمان اول  
 قائل به وكل ما ورد منه موضوع ثم حلف على ذلك وقال واسدوا سند واحد حديثا واحدا

فأكثر من طريق الثقات فهو إلى غير رسول الله صلى الله عليه وآله في واحد دون كماروي عن ابن عباس  
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انهما مفسرا لهو  
الحديث بالغنا قال ابن حزم وبه الآية تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله  
وبه صفة ممن فعلها كان كافرا ولو ان شخصا اشتري مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذ به  
هزوا كان كافرا فمذاهب الذين ذم الله تعالى وما ذم من اشتري لهو الحديث ليس مخرج نفسه  
لا يضل به عن سبيل الله قالوا واخرجوا فقالوا لا من الحق الغنا من غير الحق ولا ثالث لهما وقد  
قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات  
فمن نوى بالغنا عونا على معصية فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويج نفسه  
ليقتوي به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم يفر  
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى بستانه وقوده على باب متفرجا ويدق  
وقبضها وغير ذلك انتهى ومقتضى مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التنوخي المالكى في شرح  
رساله ابي زيد كفته قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم  
الملاهي وانما هي طواهر وعمومات يتناس بها الادلة القطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى  
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وامي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغنا والمفسرين  
فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم  
فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوا من لغت  
النبي صلى الله عليه وآله وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه  
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون  
بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما سمعوا به بكته فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم  
اذا لكم من قوم تبعتم غلاما كرهه قوم وهم اعلم بملكهم وهذا الاخير قاله ابن العربي في الحكامه بيت  
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق  
الا الضلال وهذا الاصرار فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله كل لهو يلهو به المؤمن  
فهو باطل الاثلاثه بلا عتبة الرجل ابله وتاويله فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلى الله عليه وآله

باطل دلیل علی تحریم ابل دلیل علی عدم الفأدة وقد سلم ذلك علی ان السلبی بالنظر الی احبته و هم  
 یرقصون فی مسجدہ صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلك الامور الثلاثة و اجواب اجواب قد  
 سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغناء والدف والشبابة  
 و انصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود و سائر الملاهی و لكن ورد ما یقتضی التحريم  
 و ابن النخوی در عمده گفته و قلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود و سائر الملاهی دیگر دلیلین  
 تحریم آلات مناهی روایت ابو داود و دست که ان ابن عمر سمع من ارا فوضع اصبعه فی اذنیه  
 و نأی عن الطريق وقال یا نفع بل تسمع شیئا قال لا افرغ اصبعه وقال کنت مع صلعم فسمع مثل  
 و صنع مثل هذا و جواب آنست که اول این حدیث ضعیف است لو لم یکن کفته قال ابو داود  
 هذا الحدیث منکر و ابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود و انکره و ثانیا اگر این حدیث بصحت  
 رسد حجت باشد بر اباحت زیر که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزار از برای ابن عمر و ابن  
 عمر از برای نافع روا نمیداشت و نیز وی صلعم از ان نمی سیکرد و امر بسکوت نمی نمود و شکستن  
 آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز است و سماع از ان یا بآن حجت کرد  
 که در ان وقت بارت بوده است قال از ان بغیر پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات  
 مثل اکل در حالت اتکار و میثقت در خانه بحالیکه در وی دنیا را و در هم باشد یا دخول در خانه  
 که در وی ستر بر سروده او یحیة باشد میفرمود ازین هم اجتناب کرد و بعضی محرمین با دل  
 عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالآلات مطربة داعی بسوی شرب خمر است  
 چه تمام لذت نزد اهل سماع غالباً بشرب اوست و دیگر آنکه مذکر عهد شباب است بمجالس  
 شرب و این ذکر باعث شهوت است و شهوت موجب اقدام بر حرام است و دیگر آنکه چون  
 اجتماع بروی عادت اهل فسق است باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم و جواب  
 از اول منع است و سندش آنکه حصول لذت کامله بمجرّد سماع است بغیر احتیاج بسوی امری  
 دیگر از مسکر و جز آن بدلیل حس و وجدان و بهائیم که اغلاظ از بنی آدم است و شعور  
 بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود و اجمال ثقال را سبک و مسافات طوال اندک  
 میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم است بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشری است و در حق قریب العبد پس اگر  
 حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلاً شراب نخورده یا خورده مگر از آن  
 تأیب گشته و توبه او نیکو شده و بدت دراز بران گذشته و این علت حرام شامل  
 خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی است و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار  
 محقق باین فسق ممنوع است چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدما و حدیثا اجماع  
 بر سماع واقع شده چنانکه حکایت نمیعنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در اقبل گشته  
 و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل است منها قوله تعالی و یحل لهم الطیبات و یحرم  
 علیهم الخبائث و وجه تنسک آنست که طیبات جمع محلی باللام است پس شامل هر طیب باشد  
 و اطلاق طیب در برابر مستلزمی آید و همین است اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرآن و در  
 برابر ظاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی است تناول هر فرد از افراد عام باشد  
 پس افراد معانی ثلثه در آن داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر بقا و ظاهر  
 نمانیم و ابن عبدالسلام در دلائل الاحکام تشریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات است  
 و منها قوله تعالی و قد فصل لكم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهیم و فی منی از کتاب که در آن  
 تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیح درین باب وارد نیست کما سبق حکایت ذلک عن جماعه  
 من العلماء و من جملة ادله یکی اجماع است بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر  
 و ابن الزبیر و غیره باشد و در صحابه بعد خلافت علی و از من معاویه منتشر است و احدی  
 انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی است  
 و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع است کمثر کرده اند و هم بر ادوات اصلیه که حل و عدم  
 تحریم باشد مستصحب است و نقل از آن جز بدلیل شرعی نمینویسند پس کسیکه مدعی این امر باشد  
 که بنا بر این بدان التذاد اسمعیل طبع حاصل گردد و حرام است بروی اقامت دلیلی که بدان  
 ماده نزاع تمام شود و لازم باشد لاسیما و میکردین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این  
 نزد عقل هم مستحسن است و بعد ازین تقریر بر مصنف عارف بکیفیه استدلال و بر عالم بصفت  
 مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از موطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل است که تشدید کبر بر فاعلش لائق نیست و همین عرض ایضا در احوال است  
 جواب این سوال رفت چه بعضی مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال و تعطیل جرات  
 از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا باده قطعیات و غیر ما مجمع علی التحریم است و قد علمت  
 ان هذه فریة بلامریه و جهالة بلا محاله و تصور باع بلا نزاع و عارف منصف میداند که رومی جماعه  
 صحابه و تابعین و تبع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین باز تکاب محرم قطعاً از اشبع شنع و ابداع  
 جمع و اوجش جهالات و انجاش ضلالات است و مقصود در اینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه  
 ایشان و دفع ملامت از این جناب است و خدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود  
 در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده و نه از اهل سماع در بقعه از بقیع هستیم و نه نوعی را از انواع  
 سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاع سماع و در آن گاه که در آن می توانیم و لکن حکم ما بر مقتضای دله  
 از برای ازاله هر غلّه از صدر مشکلم به حالت است تا در ایراد و اضداد را کنار بر علم باشیم و ظاهر  
 ما نیزیم که این مسئله از ان موطن است که حامل تفصیل اهل سماع باشند و لکن زاعم این معنی که این  
 مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمش قطعی بلا نزاع است غیر متدی بسوی سبیل انصاف  
 و یا لذت طلب اگر این سکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند در یاد که این دعوی او باطل  
 محض است و همه جعل و هوی است و اگر فتنیم که این مسئله محرم بالا جماع است باری این غافل انقید  
 هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع و مذاهب است یکی آنکه حجت ظنی است  
 افاد و وطن میکنند افاده علم و باین رفته است جمعی از محققین کاتبی الحسن البصری الامام فخر الدین  
 الرازی و سیف الدین الآمدی و غیر هم دوم آنکه حجت قطعی است و مذاهب اکثری همین است  
 كما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی و صد الشریع و اتباع ایشان بآن رفته اند  
 که اجماع را مراتب است پس اجماع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعد هم بمنزله  
 آنها و یش مشهوره و اجماعیکه در ان خلاف بعصر سالف سابق شده است بمنزله خبر واحد است  
 و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثلاً اجماعی که بعض مجتهدین در ان شاذ بوده اند  
 که احاد و اثنین و همچو اجماع سکوتی و آن اجماعی است که بعض مجتهدین از ان با کرده اند بفعول  
 آورده و در اهل اجماع انتشار یافته و بر ان خاموشی گزینند و سکوت ورزیدند و انکارش



ننمودند و آنچه اجماعی که مسبوق بخلاف است و مشهور است که اول آن اجماع است و نه حجت  
 حکمی ذاک ابو بکر الرازی عن تحقیق و عن اکثر من منعم و بعض گفته اند که اجماع است و زکشی در  
 بحر گفته اند که اجماع و آمدی نقل آن اند این خبر بر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول  
 دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن است که این اجماع ظنی است نه قطعی مشهور  
 و ثانی چنانکه راغبی گفته آنست که حجت است و آیا اجماع است یا نه پس زکشی گفته  
 الا مرجع انه اجماع و قیل یس باجماع و این نسبت بشافعی کرده زکشی گفته و یعلان  
 المراد منها بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهى و بذاک صرح ابن برهان عن الصیرفی و ذاک  
 ابن الحاجب و اشارت کرده است صاحب جمیع ابواب با آنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی است  
 نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی است و باین مشیر است کلام امام الحرمین و  
 زکشی از صاحب تقویم که از تحقیق است نقل کرده که اند او فی مراتب الاجماع و از قومی حاله  
 وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنکه قائل اند با آنکه اجماع حجت قطعی است و  
 غیر صور مذکوره که آیا اخبار را حاد و ظواهر در آن مقبول است یا نه بعضی گفته اند مقبول است  
 و این منقول است از جمهور و روح القاضی فی التقریب الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه  
 منقول با حاد است اجماع است حجت نیست نه علی ذاک الصنفی الهندی و بعضی گفته اند که  
 مقبول است و برین اند قضا و صحیح المتأخرون و از اینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی  
 همه ظن است و نزد دیگران بعضی ظن بعض قطع و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید  
 علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتهدین است معارم شده بر وجهی که احدی از ایشان  
 بطریق صحیح اذن شاذ نشده که قولم هذا جلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذاک کما  
 ذکره الغزالی و تبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیه شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه است  
 قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن یا اتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین  
 برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآدی و الصفی الهندی فی النهایه و القاضی  
 عضد الدین فی شرح المختصر و ابوالعباس القرطبی فیما نقله عنه الزکشی فی البحر و جمله جازمین بنفیه  
 گفته منکر اجماع ظنی سعد الدین قفازانی در شرح توشیح و شریف جرجانی در شرح سواقف

وابن العام حنفی است باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب حکایت سه مذہب کرده اند آمدی گفته اختصوا فی تکفیر جاحد الجمع علیه فاشتبہ بعض الفقهاء وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر واختارنا ما هو ایا بین ان کیون داخل فی مفهوم اسم الايمان کالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید الرسالة فیکون جاحدا کافر اولاً کیون داخل کما حکم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوها فلا کیون جاحدا کافرا انتهى وابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی شاملها المختار ان جاحد نحو العبادات الخمس کفر انتهى وعلامة زين الدين بن مغل در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او ظنی منقول بالاحاد قلیل وکذا لم يبلغ لمجموع فيه عدد التواتر ولا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح الا اذا کان احکم ضروريا لان العلم بحجية الاجماع ليس اختلافي الايمان لانه نظري انتهى حافظ واحد منکلم ابن القيم ارشاد فرموده الاجماع الذي تقوم به الحجة وتقطع معه المعةرة وتحرم معه الخالفة هو الاجماع القطعی المعلوم انتهى ونودی گفته ليس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جمدها علیه فی نفس وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخاص العام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوها فهو کافر ومن جمدها علیه لا يعرفه الا اخص كاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت الصليب ونحوه فليس کافر ومن جمدها علیه ظاهر الاض فيه ففی احکم بتکفیره خلاف انتهى وقد اشار ابن ابي شريف فی حاشيته شرح اجمع الی ان المبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهورا وقال السعدی فی شرح العقائد ان من استحل محرما بعینه وقد ثبت بدلیل قطعی کفره والا فلا بان کانت حرمة لغيره او ثبت بدلیل ظنی انتهى وپندی در نهایه گفته جاحد الجمع علیه من حيث انه مجمع علیه باجماع قطعی لا یکفر عند اجماع غیر خلافا لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حيث هو مجمع علیه لان من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لانه جاحد حکم الاجماع قال و جاحد الظنی لا یکفر وفاقا انتهى وشمس الدین قرانی مالکی بعد از آنکه قول امام بحرین که کفیر من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا کیون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته جوابه انما لا تکفر به الجمع علیه من حيث انه مجمع علیه بل من حيث الشهرة المحصلة للعلم من انضات هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنصف لم یکفر فليس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

يلزم لو كفر بانه من حيث ان يجمع عليه لا من حيث الشهرة انتهى وقطبي بالكي گفته الحق في هذه المسئلة  
 التفصيل فمن قال ان ادلة الاجماع ظنية فلا شك في نفى التكفير لان المسائل الظنية اجتهادية ولا  
 تكفي فيها بالاتفاق ومن قال قطعية فولاء هم المختصون في تكفيره والصواب انه لا يكفرون قلنا  
 ان تلك الادلة قطعية متواترة لان هذه تعم كل واحد بخلاف من جسد سائر المتواترات التي  
 عن التكفير اولى من الهجوم عليه فقد قال صلحهم من قال لاجية كما فرقت باءها احدى فان كان كما قال  
 والاحارث عليه انتهى وعلاوة محمد بن دقيق العيد گفته من قال ان دليل الاجماع ظني فلا يل  
 الى تكفير مخالفه كسائر الظنيات واما من قال ان دليله قطعي فالحكم المخالف لاما ان يكون طريق  
 شجوة قطعي او ظني فان كان ظنيا فلا يل الى التكفير وان كان قطعي فقد اختلف فيه ولا يتوجه الاحتمالات  
 فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل فانه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة واما يتوجه  
 اختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن  
 صاحب الشرع قلنا ان مسائل الاجماع تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكون  
 ذلك تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة واما يتوجه اختلاف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني ثبت  
 وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فيما يصحب التواتر بالنقل عن صاحب الشرع  
 كوجوب الصلوات الخمس فانه يفتي بخلاف في تكفير جاحده لما گفته التواتر المخالفة للاجماع الى آخر  
 كلامه الذي نقله عنه الزركشي في البحر وابن ابي شريف في شرح الارشاد وغيرهما من المتأخرين و  
 ابو اسحق شيرازي در مختصر ذكر كرده كه ان الفسق يتعلق بمخالفة الاجماع والكفر يتعلق بردة ما علم من  
 دين الله قطعا ولقينا واما ما اخرج من دربرهان گفته الضابط فيه ان من لم يطر يقيا في ثبوت الشرع  
 لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحد به كان منكرا للشرع وانكار جزئية كان نكاحا كما انتهى  
 واقتصار به بنقدار ان نقل نصوص ائمة اصول ازال هذا هب اسلامية كافي ست واگر چه در  
 خروج از مقصود بسوءي غير مقصود شده ولكن بعض كلام كذا بعض كلام گرفته وكميل فائدة در  
 اجماع ودر حكم مخالفت اجماع صورت گرفته تا كس يكه بسوءي حكم باجماع بدون بصيرت سباعت ميكنند  
 وجزم كفر وضلالت مخالف اجماع مطلقا نمي تقيظ گردد با آنكه در اصول متقرنه شده كه در امكان  
 اجماع ووقوع ونقل وحميت او خلاف است واین خلاف نزد كسيكه المام بعلم اصول والتفات بسوء

طریق علماء محول دار و معروف است سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض  
 الباسم فی الذب عن سنته ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات  
 من الدین قال و غالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادية من قبیل الاجماع السکوتی  
 انتهى و غزالی در تصنیف گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه حتی یطلع علیه  
 انتهى و این بر تقدیر است که مسئله که دران انکار واقع شده ازان جنس باشد که در مثل آن  
 دعوی اجماع کنند تا مسئله سماع که مدعیان جواز دران دعوی جمع علیه بودند جوازش میکنند  
 چه رسد کما تحقیقه و باجماع این سخن کسی است که اجماع را حجت می بیند و لهذا در یتقام کلام همان  
 ایام آوریم که قائل اند بحجیت اجماع و آنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل  
 و ال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه  
 دران ادعا و اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح تر و ما همان قول بعدم  
 حجیت اجماع است بنا بر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد و همین است مسلک شیخ و برکت ما  
 قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی و قد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول و غیره من الصفات  
 و در رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء افحام باذله وارده  
 در یتقام فرموده گفته فنقول السماع لا شک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال و الادلة ایة  
 من الامور المشبهة و المومنون و قانون عند الشبهات کما ثبت ذاک فی الصحیح عنه صلواتم ترک  
 الشبهات فقد استبرأ العزمه و دینه و من عام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و لایسا اذاکان  
 مشکلا علی ذکر القدر و دواخذ و الادلال و الجمال و الهجر و الوصال و الضم و الرشف و التمسک  
 و الکشف و معاقره العقار و خلع العذار و الوارفان سامع هذه الانواع فی جمیع السماع لا یخبر  
 من بلية و لا یسلم من حنة و ان بلغ من القلب فی ذات الله تعالی الی حد یقتصر عنه الوصف و کم  
 لهذه الوسيلة من قبیل دمه مظلوم و اسیر بهوم غرامه و هیامه بکبول و لایسا اذاکان  
 المعنی حسن الصورة و الصوت کالمراة الحسنی و الغلام الجمیل و ما کان الفنا الواقع فی زمن الحرب  
 فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب و صفات الطعن و الضرب و مدح صفات الشجاعة و الکرم  
 و التشیب بذكر الدیار و وصف اصناف النعم فلیجز المتخلف لدینه الراغب فی اسلامه فان

الشیطان جابل مضیّب لكل انسان منها یمتیق به و ربما كان الغنا على الصفة التي وصفنا بها  
من اعظم خداع الحث ولا سيما لمن كان في زمن السیة فان نفسه تمیل الى الاستلذات المنيوة  
بالطبع وايضا السماع من اعظم الاسباب الجالینة للفقر المذمومة للاموال وان كانت عظيمة  
القدر وقد قال بعض الحكماء ان السماع من اسباب الموت فقیل وكيف ذلك فقال لان الرجل  
لیس فی طرب فینفق فیسرف فیفقر فینغم فیموت انتهى وجواب این سوال در کتاب  
درایة السائل هم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر و نه باین تفصیل که در اینجا دست بهم داد  
والله الهادی الى سبیل الرشاد و طرق السداد

**سوال** پوشیدن جامه مرغ زمان راجا ترست یا مردان راهم والفاظ سنت نبویه  
قاضی تحریم احمرست یا باجش از برای رجال و مقصود اطلاع بر بد و راد که این مسئله و اثبات  
بر شمس حقیقت است و علیکم المعول فی تقویة الراجح او اظهار الجمع لصحیح **جواب**  
ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب حرمت چه جامه را که بصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکه  
جمعی از اهل علم باین معنی صراحت کرده است پس گمان نتوان کرد که معصفر الونی دیگر چیز لون  
حرمت است و احادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن که معصفر  
باشد معارض است با حدیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از آنکه  
حدیث عبداللہ بن عمر است نزد ابوداؤد و ترمذی و قال حسن انه مر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلی اللہ علیہ و آله و سلم و حجت باین حدیث غیر قائم است زیرا که در اسناد  
ابایحیی قنات است و هو کوفی لا یصح بحديثه ابو بكر بن زر گفته و هذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا  
اللفظ الا عن عبد الله بن عمر و لا نعلم له طريقا الا بهذا الطريق و لا نعلم رواه عن اسمعيل الا بحق  
بن منصور و ترمذی بعد سؤقی آن گفته معناه عند اهل الحديث انه كره لمعصفر قال و روی ان  
صبي با حمره من بدر او غيره فلا بأس اذا لم يكن معصفر حافظ فرستج الباری گفته هو حديث  
ضعيف وان وقع في نسخ الترمذی انه حسن و منها حدیثان امرأة من بنی اسد قالت كنت  
یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم و نحن نصنع ثيابا بمغرة و المغرة صلب احمر قالت فبینا  
نخن کذا کذا اذ طلع علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم فلما رأی المغرة رجع فلما رأی ذلك زینب علمت

از صلوات گرفته مافعلت واخذت ففعلت ثيابها ووارت كل حمرة ثم ان رسول الله صلوات  
 رجع فاطلع فلما لم ير شيئا دخل الحديث اخرجه ابو داود ووجهالت زن مذكوره فمناخ ليست زيرا  
 صحابه يست وجهالت صحابي معتقرا باشد بنا بر ادله نامنه که شوکانی رحمه الله استنباط آن در رساله  
 القول المقبول فی رد روایة الجہول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در سناد این حدیث  
 اسمعیل بن عیاش وپیش محمد بن اسمعیل است ودرین هر دو مقال مشهورست و منها حدیث  
 رافع بن خدیج عند ابی او و قال خرجنا مع رسول الله صلوات فی سفر فرأی علی رواحنا وعلی ابنا  
 اکیسته فیها خیوط عن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علمتم فقمنا سرعا لقول رسول الله صلوات  
 فاخذنا الاکیسته فنزعناها عنها وحتت باین حدیث قائم نمیشود چه در سنادش مردی مجهول  
 بنا بر آنکه محمد بن عمرو بن عطاء که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثه عن رافع  
 بن خدیج ودرین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتیاج دلیل بر تحریم لبس الحریر  
 بلکه غایت آنچه در دست دلالت بر کراهت است فقط و من ادلتم ما اخرجه البخاری و غیره من  
 حدیث البراء ان النبی صلوات نهی عن الیاءثر الحر و مخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی است  
 و غایت آنچه در دست تحریم مشیره حمراء است پس دلیل بر تحریم ما عدای او از بلوس و غیره  
 با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلوات امر را چند مرتبه چنانکه بیاید چیست و میتوان گفت که الحاق  
 غیر مشیره بمشیره بقیاس است زیرا که دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد و من ادلتم حدیث  
 رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم  
 و الحمرة و کل ثوب ذمی شهرة اخرجه الاحکام فی الکنی و ابو نعیم فی المعرفه و ابن قانع و ابن السکن  
 و ابن مندة و ابن عدی و البیهقی و لیسندله ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم  
 و الحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان و اخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسل  
 و این حدیث اگر بصحت رسد انقض باشد در احتیاج بر مطلوب و لکن نزدیک می آید که آنحضرت  
 چند بار جامه سرخ پوشیده و بعدی است که از لبس هر آن لون که از ان تذکره فرماید باین  
 تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ است باز خود آنرا پوشید و میتوان گفت که  
 فعل آنحضرت صلوات معارض قول خاص او بامت نیست کما صرح بذک ایمة الاصول زیرا که

این علت که محبت شیطان از برای لون حرمت است شعر بعدم اختصاص خطاب است  
 چه تجنب از آنچه شیطان آزادوست میدارد یا لباس اوست آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر بنی است و او ضعیف است و حافظ این حجر تصریح  
 کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل است و از اینجا شناخته باشی که اول مذکور متعذر  
 نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث  
 بر او ثابت شده باشد که کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مریعاً بعید باین المنکبین له شعر بیای الی شتمه  
 از نیه رایته فی حله حمراء لم ار شیاً قط احسن منه و تجاری و غیره از ابی حنیفه رازی روایت  
 کرده اند ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم خرج فی حله حمراء مشمر اعلی الی الغزوة بالناس کثین و ابوداود و ابونعیم  
 در وی خلاف است از عامر مزی اخراج نموده و گفته روایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمنی و هو یخطب  
 علی بقلته و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته و اسناد حسن و بیقی از جابر  
 آورده که آنکه کان له صلی الله علیه و آله و سلم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خرمیه در صحیح خود  
 بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلی الله علیه و آله و سلم بعد حجة الوداع که عقب آن خبر چند روزی  
 نمائنده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمراء که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از او شنیده  
 و در حدیث در یانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بخت بود غلط کرده و گفته  
 که این حله بهمین نام و نشان مشهور است پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده چنانست  
 که صحابه متقدم الذکر وصف لباس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب  
 حمل بر معنی حقیقی است که آن حرمت بخت است چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعضی  
 سرخ باشند بعضی دیگر مجاز است و حمل این وصف بر مجاز بموجب نتوان کرد پس مراد  
 ابن القیم اگر این است که معنی حله حمراء لغته همین است پس در کتب لغت شاید این دعوی  
 موجود نیست و اگر مراد این است که حقیقت شرعی حله حمراء همین است پس ثبوت حقانیت شریعه  
 بمحرم و دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب است زیرا که لغت عرب  
 زبان خودش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاح از شاعر مخالف و منع لغوی نقل صحیح ثابت گردد  
 که درین جن حمل الفاظ مطلقه نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه



در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیست پستتر عرفیه پستتر لغوی و اگر ابن القیم  
 فرماید که این تفسیر حلیه بغرض جمع میان ادله است پس با آنکه کلامش ازین مطلب آباد و بنا بر  
 تصریح او تعلیق کسی که آن حله را احمر است میگوید هیچ طبعی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون  
 این جمع هم جمع دیگر ممکن است کما سیاقی با آنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطوط بنا بر احتیاج است  
 در اثبات کلام خودش با کنار آنحضرت صلعم بر قومیکه کسیه رواحل آنها مخطوط بود و مخطوطی  
 کما سلف و در وی دلیل است بر کراهت مخطوط حمرا پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر احتیاج  
 با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در کسیه رواحل شان مخطوط حمرا بود و لکن نصف  
 راجز م تحلیل ثوب حمرا علی العموم لائق نیست چه ثوب معصوم نوعی از ثیاب حرمت کما سبق  
 و نهی از لبس معصوم بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند  
 که گفت رأی رسول الله صلی الله علیه و آله ثوبین معصومین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسوها  
 و عنه ایضا قال قبلنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله ثوبین معصومین فقال لی و علی ریطه مضرجة بالعصف  
 فقال ما هذه فعرفت ما کرده فایت اهل و بیرون تنوریم قندقها فیه ثم ایتیه من العذ فقال  
 یا عبد الله ما فعلت الریطه فاجتره فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه حمرا و او دوزا و فانه لا یأکل  
 بذلک للنساء و ریطه را که بکسر را و سکون یا درست را نطه هم گویند منذری گفته جاوت  
 الروایة بها و هی کل مسلاة منسوجة نسجا و اقل کل ثوب رقیق لین و اجمع ریط و رباط  
 و المضرجة یفتح الراء المشددة ای المطنجة بالعصف و اخرج مسلم من حدیث ابن عمر و ایضا قال  
 علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبین معصومین فقال اهلک امرک بهذا قال قلت اغسلها یا رسول الله قال  
 بل احرقها و هذه الروایة تنافی الروایة الاولى و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر او  
 باحرقتها ندیا ثم لما احرقها قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلا ما بان هذا کان کافیا لوفعله  
 و ان الامر للندب و لیکن تکلفی که درین جمع است مخفی نیست حال آنکه ازین جمع غنا حاصل  
 باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا مثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق نبخشند  
 بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف است و غایت آنچه درست آنست که وی صلعم در یکی ازین  
 قصه غلطت فرموده و عتاب نموده و امر با حراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که در آن

امر با حراق نموده بعد آن مرتبه است که در آن اخبار بعد م وجوب آن فرموده و تمیضی اگر چه  
 ازین راه بعد است که صاحب فقه بعد از آنکه در مرتبه اولی از آنحضرت صلعم درباره ثوب  
 معصفر شنید آنچه شنید باز دیگر معصفر را در بر کرد و لکن کمتر از جمیع اولی در بعد است زیرا که  
 احتمال بسیار با عروض شبهه موجب ظن بعدم تحریم موجود است و لایم چون از آنحضرت  
 صلعم معاتبه بر حراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم با خرافه من باب التغلیظ  
 و الحق که انتهی و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که  
 گفت نبی رسول الله عن التخنم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الركوع و سجود  
 وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام است و لهذا در روایتی از وی  
 کرم الله وجهه ثابت شده و لا اقول نهام و در جواب میتوان گفت که این حکم بنی بر خلافت  
 و مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر یقین است هم  
 یا نه و الحق الاول و نیز لفظ ابوداود و غیره نهی است و این مفید عموم است چه در علم معانی  
 مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم است و ابوداود بطریق آخری از ابن عمر  
 آورده که گفت انی رسول الله علی ثوب مصبوع بعصفر مورد فقال یاذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم  
 یا معشای بوبک فقلت احرقته فقال یا ایا کسوته بعضی باک در سناوش سمعیل بن عیاش و شریبل بن مسلم و لانی  
 و این هر دو ضعیف اند و هم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا اربک  
 الدجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن است از عمران بن حصین و حسن از عمران  
 سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباده بن صامت روایت نموده که گفت  
 بصر رسول الله صلعم بر جل علیه باخقه معصفره فقال الاربیل سیتر منی و بین هذه النار غرضه  
 این احادیث قاضی اند بمنع لبس باخمر مصبوع باخمر لبس جمع میان احادیث مختلفه  
 متقدمه باین طریق متعین شد که لبس آنحضرت صلعم از برای احمر حمل کنند بر آنچه مصبوع  
 بغیر عصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوع باخمر  
 پس منوع لبس از انواع احمر همان باشد که مصبوع بعصفر است فقط نه مصبوع بغیر آن  
 قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم فی رسالته القول المحرز فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین

و هو الرابع عندی و یؤیدہ ما أخرجه احمد و ابو داود و النسائی عن ابن عمر انه کان یصنع  
 ثیابہ و یدہن بالزعفران فقیل لم یصنع ثیابک و تدہن بالزعفران فقال لی رأیتہ آتیا  
 للاصباح الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہن بہ و یصنع بہ ثیابہ و لا شک ان المصنوع بالزعفران  
 یکون احمر و لا یقرض علی ہذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر ایه قال و اما الصفرة  
 فانی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع بہا فانما احب ان اصنع بہا لانا نقول المراد بالصنع ہا هنا  
 خضاب اللیثیۃ قال المنذری و اختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب للیثیۃ  
 و قال آخرون اراد تصغیر الثیاب انتہی و قد جزم الخطابی بان المراد اللیثیۃ و لکنہ راہ  
 ابو داود و النسائی بالفظہ و کان یصنع بہ ثیابہ کلہا و لا یخفأ لسان الذی جزمنا بمنعہ المصنوع  
 بالصفر فقط و المذکور فی ہذا الحدیث الصنع بالصفرة و قد قد منّا ان الصفر یصنع صبغاً  
 احمر حتی قال الکافض ابن القیم ان ذلک معلوم و الصبغ بالصفرة خارج عما نحن یصدودہ  
 الجمع الذی رجحناہ و هو المروی عن اہل الحدیث کما تقدم عن الترمذی المتبى کوی جمع مذکور  
 جمع حسن است و ارجح است از مجموع دیگر و کیف کہ در بس احمر مذاہب متعددہ و خلاف  
 منتشر است و شیخ آرا ماہفت مذہب رسانیدہ نووی و شیخ مسلم گفتہ علماء معصفر  
 کہ مصبوخ بعضہا باشد مختلف اند مجموعہ علماء از صحابہ و تابعین و من بعدہم با خشن قابل اند  
 و بہ قال الشافعی و ابو حنیفہ و مالک و لکن مالک گفتہ کہ غیر معصفر افضل از معصفر باشد  
 و در روایتی از زوی حجاز لیس او در بیوت و اخیانہ نوور و کراہت در مخال و اسواق  
 و نحو آن آمدہ و جماعتی از علماء گفتہ کہ مکروہ تنزیہی است و نہی را بہین معنی حمل کردہ اند  
 زیرا کہ از زوی صلی اللہ علیہ وسلم پوشیدن حلہ حرارت ثابت گشتہ و در صحیحین از ابن عمر آمدہ قال رأیت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصفرة و خطابی گفتہ نہی منصرف است بسوی ثیابی کہ بعد نسج رنگ  
 کردہ شدہ اند و جامہ کہ غزل او را رنگ کردہ بعدہ نسج نمودہ اند و بافتہ آن اخل درین  
 نہی نیست و بعض علماء حل نہی در نجابر محرم حج یا عمرہ کردہ اند اما موافق حدیث ابن عمر باشد  
 یعنی نہی المحرم ان یلبس ثوباً منسج و رس ابو زعفران انتہی و بیہقی در سنن گفتہ نہی الشافعی  
 الرجل عن الزعفران و اباح لہ المعصفر قال الشافعی انما رخصت فی المعصفر لانی لم احب احداً منکم

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الامام قال علي نهاني فلا اقول منها كم قال البيهقي ووقعت احاديث  
 تدل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على العموم ثم ذكر حديث ابن عمر والمتقدم واحاديث اخرى ثم قال لو بلغت  
 هذه الاحاديث الشافعي رحمه الله تعالى لقال بها ثم ذكر باسناد صحيح عن الشافعي رحمه الله تعالى انه قال  
 اذ صح حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف قول فاعلموا بالحدیث ودعوا قولی و فی رواية فیه یؤید فی قول  
 البيهقي وقد ذكره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلي في رخص فيه جماعة والسنة الاولى  
 بالاتباع انتهى وكذا ثبت ازان عمر كهوى جامعه خود را بر عفران رنگ میگرد و میگفت كه انه  
 كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبح ثيابا و ترندی از حدیث قیلة بنت حمزة آورده انها رات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه  
 ملتان كانا صبغتا بر عفران و قد نقصتا و معه عسب نخلة و اخرج ايضا من حدیث سمرة ثلثة و این  
 سه حدیث از سه صحابی مصرحت با آنكه آنحضرت صلوات الله علیهم با جامهای خود را بر عفران رنگ میفرمود  
 و رنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد كما لا یخفى و در اینجا رشت دست با نخچه تملیح کرده ایم  
 كه محرم نوع مخصوص از احمر است كه آن معصفر باشد و علامه جلال و رضوا النهار میان احادیث  
 این باب جمع بجهل نمی برد كرامت کرده و این بعیدست زیرا كه آنحضرت لابس معصفر و امر با حرا  
 فرموده و بر ارتكاب مكر و چنین عقاب نتوان كرد و یزیده بعد اقول صلوات الله علیه من لباس  
 الكفار فلا تلبسها چه آوردن نمی بعد بیان آن معنی كه محقق بكفارت افاده تحریم میكند بنا بر آنكه  
 مقرر شده است كه تشبه بكفار حرامست و نهی را از معصفر مقترن ساختن نهی از حبر و خاتم  
 و هب چنانكه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریمست و مخفی نیست كه الحاق هر لون  
 احمر بمعصفر بقیاس چنانكه مقبلی در مسار کرده و بتقلید ابن القیم رحمه الله مستلزم اهدار احادیث  
 وارده در لیس آنحضرت مرا حمر را یا تكلف از برای دعوی اختصاص می بجفرت نبوتست  
 و اینهمه نامناسب باشد اول بان جهت كه اطرار دلیل صحیح بدلیلی كه در صحت كتر از و یا مثل  
 اوست بلامرج شك نیست كه ازان جنسست كه منصفی خود را در ان نمی انگند و تسلیم دخول  
 مرجع مثل آنكه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوالست و اقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام  
 نیست زیرا كه مصیرت بسوئی ترجیح با وجود امكان جمع و آن بالا جماع جائز نیست و اما ثانی  
 پس نص كتاب و سنت متقرر شده كه تا می بافعال و می صلوات الله علیه بر امت همچو تا می باقوال و

صلوات ثابت است پس قول باختصاص در آنچه وجوب ظاهر است خلاف ظاهر است بالاجماع.  
 و نیست مضیر بسوئی آن مگر بموجب و از اینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرد و ما که تحریم منها مصغر  
 باشد متعین است لایتم العمل بجمع الاوله المختلفه علی وجه حسن و عدم الترتیب بعضها البعض  
 فی تاویل لا یجوز الی تاویل الیه و این بر فرض عدم علم تاریخ است تکلیف که بعین آن حضرت صلوات  
 احمر را بعد از حجة الوداع معلوم باشد و بعد از آن قریب سه ماه در ننگ کرد پس پس و در اصول  
 متعین شده که متاخر تاریخ متقدم است با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل  
 مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول لصلوات بطریق اخیر  
 او الظهور و اختصاصه بسائر الامم و دون فی هذا المقدار کفایت لمن له هدیة و الله یهدی  
 من یشاء الی صراط مستقیم

**سوال** ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع  
 و الشراء **الجواب** قد تقر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کاشته  
 ما کانت و لیسست مما شرعه الله تعالی و کما جاءت بها هذه الشریعة المطهرة  
 و ما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا و کما فی تسوئیه صلوات لضرب  
 المریض الذی وجب علیه الحد بعشکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله  
 و لا من تحریم ما حل بل من الترخیص و الخروج من المأثم و اعلم ان باب المصارفة  
 قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتکون من المخلوص عن الدخول به فی الربا  
 البحت احد و بیان ذلک ان الملوك یضربون للناس ضربة من شوشة یتجعلون  
 الخاس منها مثل الفضة و قد ینقص قلیلا و یزید قلیلا لشر یسمون للناس ان  
 صرف القرش الفرائسی الفرجی منها کذا و کذا و لو جردت فضة ذلک الضربة عن  
 الخاس لم تبلغ مقدار الفضة الی فی القرش الفرجی قطعاً و جعلوا ذلک ذریعة  
 لاکل اموال الناس الرایة ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفهم  
 و یضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرجی بذلک المقدار المرسوم لهم فی بیع  
 الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل و هذا ربا بحت و العارف منهم یستزح

الى حيل قد اها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تعني عن الحق  
 شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن  
 ذاك ان بعض المتفهمة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بان لا  
 ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعلاه الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع  
 العقد وهذا المقصر لا يدعي بان ادلة الكتاب السنة مصححة حتى يبرأ من الربا من غير  
 نظر الى عقد بل لم يعتد بالله في البيع الا مجرد الرضا ولم يأت في شيء من كتاب الله  
 ولا من سنة رسوله ولا من اقول خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل  
 على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع كما يكون بيعا الا اذا وقع لها والافق معاطاة  
 ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البائع  
 يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل  
 ان يبيع شئ او اتي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك  
 محال عن الراساء رضى كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض هذا جهل  
 لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البديلين يكون جريرة مسوعة  
 الصب وهذا يرد حديث القلادة فانه قد انضم الى القضية غيرها ولم يجعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم ذلك مسوعا للبيع بل امر بالقضاي التمييز بين الفضتين وقد ذكرنا  
 غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت قل من مخلص من هذه  
 الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم فخاص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قال لمن اشترى  
 تمر اجيد انتم ردي احدى التمرين جمع والاخر جنيبا خيرا انه اشترى الصالح الجيد جماعة من التمرة  
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له ان يبيع  
 التمر الردي بالدرهم ثم يشترى بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة  
 تنبوية فمن اراد ان يصف الدرهم المعشوشة بالقرش القرشية فليس شرطا  
 الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش  
 ولا مخلص من ذلك الا هذه الصلوة ومن ظن ان لم يخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الرب بالتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وحمل الضارب  
 لتلك الدوابهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والحرام الى  
 الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس  
 بالباطل لو كان ممثلا لما امر الله به من الرق والرعية والعدل في القضية  
 لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واكل احوال المسلم ان يكون  
 في رعاية مصالح الرعية كالفرج فيجعل ضربة كضربة حتى يرتفع الربا والمصارفة  
 قال الشوكاني رح في السيل الجرار وما السفينة فان كان فيها ما يعود على مال الصلوة  
 بمصلحة فلا بأس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحيات  
 ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها ولو كانت روى الدارقطني والبراز عن  
 الحسن عن عباد بن منصور بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان  
 نوعا واحدا وما كيل بمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد ذكره ابن حجر  
 في التلخيص لم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا بأس به وقال يحيى  
 بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به بأس وربما دلس وقال  
 ابن سعد النسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح  
 انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب  
 صدوق سني الحفظ ولا يخف ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في  
 مثل هذا الامر العظيم فان حكمه بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص  
 عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لست نلزم الحكم على ما به ترك هذه العصية التي هي من الكبائر  
 من قطعنا الشريعة ومع هذا فان هذا الاطلاق قد ذهب اليه اجمع ائمة السواد الاعظم والمخالفة  
 ذلك لا الظاهرية فقط انتهى والحق مع من شاء الله تعالى اما قوله ولا يحمل الرباين كل مكفرين في  
 اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من اهل مخاطبة  
 بالشرعيات اي معذ بن علي فعل ما حرام وترك ما حبيب ولا فرق بين جازم الحرام  
 وغيره لان حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالحكام



لا يقتضي تخصيصها بتحليل الروايات كلامه

**سوال** ربنا خاص بشئ منصوص است یا عام است اگر عام است دلیلش چیست جواب  
نزد جمعی از اهل حدیث و اصحاب ظواهر و ظاهریه مخصوص بهین شئ منصوص است که در حدیث  
عباده بن صامت وارد شده از روایتی که مذکور و جو و عمر و ثعلب و رواه مسلم و گویند در اجاب کتاب  
حدیث ذکر همین اشیا می بسته آمده لا غیر پس ربنا منحصر باشد در آن و بر چه السید العلامة محمد بن  
اسمعیل الا میر و قال فی سبل السلام قد اقرنا الکلام علی ذلک فی رساله مستقله سمیناها القول المحبب  
فی مسائل الربا انتهى و له مساله الوفا باده حل بیع النساء قال فیها و بعد احاطتک بالاسلفناه بعلم  
حل بیع النساء و انه لم یقیم علی تحریمه دلیل و یعلم انه لا انکار فیہ علی بائع و لا مشتری علی انه لا انکار فی  
مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالنکر علیہما جابل انتهى و علامه شوکانی در سبل جبار و غیره نیز بتخصیص  
ربا در اشیا بسته رفته و هو الراجح انشاء الله تعالی و جمهور ثبات آن در حدیثی این هر شئ منصوص می کنند  
و گویند هر چه در حدیث است در حکم این اشیا است و لیکن چون علی منصوص می یافته اند در حدیث با هم  
اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذہب ظاهر می شود و پس هر که فهم او درین مسئله  
موافق منطوق ظاهر حدیث افتاده بروی ملامتی نیست چه جماعتی از اهل علم قدما و حدیثا همراه  
است اما در حدیث عباده و جز آن لفظیکه افاده حضور ربان درین اشیا می کنند موجود نیست مگر  
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه در حدیثی که اقتضای شایع را بر ذکر این شئ منصوص  
با وجود عموم بلوی و کثرت وجود بلویات در آن زمان قرینه حصر گردانند و اما کان ربکم انسیا  
و ما سکت عنه فهو معفو و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیده الحاق غیر او می تا حکم وی  
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسبه با اتفاق در جنس و تحریم نسبه فقط با اختلاف در جنس  
و اتفاق در علت و حی دار و لا سیما و میکه قیاس محض نبود بلکه بعضی روایات نیز بدان مشیر باشد  
چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل پیش چون یک نوع باشد و چیزیکه پیوده شد بکبل همچو  
اوست و چون مختلف شوند و نوع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی و الزرارعی و عباده  
و انس و لیکن سندش ضعیف است زیرا که در وی بیع بن صبیح است جمعی او تضعیف او نموده  
و وثقه ابو زرعه و سکت عنه الحافظ فی التلخیص و مؤید است حدیث ابن عمر در صحیحین و نهی از

مزانند و حدیث خرضی تقریر بشود در مسلم که مفید ثبوت را در کرم و زریب است و این عام است از  
سنة مخصوصه و منجمله ادله الحاق است نهی بیع لحم بحیوان و خصت در عرایا و لندامین منعی از  
محققین مثل صاحب مصنفی و غیره و این سوسست و شک نیست که این ادله خصوص قاطع درین باب  
نیستند خصوصاً با ضعف سند اقضی مافی الباب آنکه صلاحیت تأیید قیاس دارند و ائمتی مرتباً  
مالا با این مخالفت ان یقع فیما به باس و المسلم

**سوال** حکم هندوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین موضوع نیست  
پس اجتهاد را در آن مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقدان دلیل متعین است اینست  
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این سئله از انواع معاملات زیر قرض است  
و در آن نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن  
آن شخصی معین در بلده دیگر سقوط خطر راه است لا غیر و این نفع بر اقرض شد و نفع بر قرض ربات  
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعاً فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعاً اگر چه ضعیف است  
و شواهد او نزدیهتی و معروفه و بخاری در تائید نیز ضعیف اما تلقی اهل علم از قبول قوسه  
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هندوی که در اصطلاح فقها سقجه نامند  
و محتاج جمع است کذا فی الهدایه و شرح الوقایه و المصنفی و الا نوار و غیره و مراد بکراهت تحریم  
باشد چنانکه قباد و عند الاطلاق است و این معامله درین ملک بسره وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر  
آن بنویسند که نه زیاده و در صورت بیع ربانیت دوم آنکه کم ستانند و زیاده نولیند سوم  
آنکه زیاده گیرند و کم نولیند و این هر دو صورت صریح ربانیت در دادن و گرفتن و طریق  
خلاص از آن چنین است که مثلاً اگر هندوی صدر و پیه میکند و ده روپیہ هندوان لازم می آید  
باید که دو روپیہ کم صدر و پیه بیاچین بدو و دو روپیہ را پول سیاه خرید و عوض و از ده روپیہ  
بفرشد که در صورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و بیل الله  
ابی سعید الخدری و ابی هریره رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی اینست گماشت  
ان حضرت صلعم مدوی را بر خیسر پس آورد و آخر دزدی خرمای خبیث فرمود همه خرمای خبیثین  
گفت لا والله بک تیکه یا میگیریم یک صاع را از تو بده و صاع از تو دیگر و گاه دو صاع را بده

صلح فرمود لا تقفل یعنی این چنین کن یعنی یک جنس را به جنس او زیاد و کم خریدن روز نیست  
 بلکه ریاست بلکه همه تمر را که مختلط به نیک و بدست یکجا بفروشد پس ترجید را بآن در اجم خرید کن تا  
 را بالا نرم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از کمالات است این حکم مخصوص  
 بآن نیست بلکه در موزونات که بتر از و کشند مثل فیهب و فتنه نیز همین حکم است و نام این مرد  
 سواد بن غزیه بود که حکامه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخلیف فی مبعاته و قیل مالک بن صمصمه  
 که زامی التلخیص از اینجا معلوم شد که تو سیط غیر جنس سبب علت تفاضل است پس اگر همان  
 در مهندوی صدر رویه مثلاً پیچ رویه واپس میدهد که بهندی آنرا بچرت گویند باید که نو در رویه  
 نقد بدهد و پیچ رویه را فلس گردانیده عوض ده رویه دهد و ده رویه خود بگیرد شاه رفیع الدین  
 دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاح تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط  
 بهندوی قرض بدهد بعد از آن گوید که این قرض را بعلان کس در فلان شهر بده و او این  
 مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت بهندوی از همین جهت است که باین قرض منفعتی بخود  
 نمیکشد یعنی امینی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت آنکس مشروط باشد شبیه ربا دارد  
 و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

سوال ربا چند گونه است و بیع حلیه بقدر جائز است یا نه جواب ربا دو نوع است  
 یکی حلی و تحریش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم است و دیگر خفی و تحریش بنا بر آنست که ذریعه  
 بسوی آن حلی است پس حرمت نوع اول بقصد است و حرمت ثانی بحجت و سلیت و حلی  
 ربای نسیت و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را  
 موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر و دمال بیفزاید تا آنکه مقدار کفایت  
 یا آلف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدوم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر  
 میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بضرر خواهد شد و دل باشد صبر مینماید ناچار این سیاره  
 متکلف باین بذل میکند و خود را از آن مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت  
 دیگرش می افکند تا آنکه ضررش عظیم و محبتش خفیم میگردد و آنقدر دین بمرودی می افتد  
 که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفی حاصل شود و مال مرا بی افزون بگیرد و بگوید که برادر او را نفی از این  
 دست بهم دهد پس گویا اینکس آن برادر سلطان را باطل خورد و آن کس دیگر در نیت گزند  
 و از اینجا حجت از رحم الراحمین و حکمت احکام الحاکمین و احسان احسن القضا می آن کرد  
 که ربا را حرام کرد و آکل و مومل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تار که ربا را از  
 محراب خود و عرب رسول خود داد و آنچه بنشین و عید بشاید در هیچ کبیره جز با نیامده و کمذا  
 از آن کبر کبار است امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک قیام پرسیدند گفت  
 یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقوا الله و چون قضا کنند آن یکی در مال و آن دیگری  
 در اجل بیغزاید آنتی و او تعالی ربا را صد صدقه ساخته و مرا بی را صد صدق گرفته  
 قال تعالی یحیی الله الیابورین الصدقات و قال و ما اتیتهم من رب الذی فی  
 اموال الناس فلا یرقی عند الله و ما اتیتهم من زکوة یردون وجه الله و لئلا  
 هم المضغون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله  
 لعلکم تفلحون و اتقوا النار الیی اعدت للكافین بعد ذکرت کرده و گفته اعدت  
 للمتقین الذین یففقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل اتفاق ضد مرابین اند  
 پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردمست نهی و بپندرد که احسان بر مردمست امر فرمود و در  
 صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال انما الربا فی النسبة  
 مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربائی کامل مگر در نسبه که قال تعالی انما المومنون  
 الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا ابلیت علیهم آیاته زادهم ایانا و اعلی لهم  
 ینق کلون الی قوله هم المؤمنون حقوا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و امارای  
 فضل پس تحریرش از باب سده ذائع است که ما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله  
 عنه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الربا و ما یحیی رب است پس  
 بخوف ربای نسبه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهمست  
 و این فعل نمیداشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در وجودت یا در سکه یا در نقل و خشت  
 و جز آن و در آن تدریج اندر بیع محلی بسوی بیع موعرست و این عین ربای نسبه است و

ذریعه قریب است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از پیچ بگردیم  
 بدو در هم نقد اولیّه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادّ باب مفید است  
 بر مردم و چون این مقدمه ممد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام درباره تحریم برائی  
 درشش چیز نص کرده و آن شش عین اینست ذنب و نفضه و بر و شعیب و ترویج و مردم  
 متفق اند بر تحریم تفاضل درین شش چیز با اتحاد نس و نیست اختلاف دران و تنازعی  
 که هست در اعدای این شش چیز است طائفه قصر تحریم بر همین اعیان بسته کرده و مطلق اقام  
 کسیکه این قصر از وی مروی گشته قناده است و همینست مذهب اهل ظاهر و اختیار بن عقل  
 آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسیین فی مسئله الر با علل ضعیفه  
 و اذالم تظهر فی علمه اتفق القیاسیان بر این رفته است علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جبار و جز  
 آن از مولفات و در سیل السلام گفته که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند انتی و طائفه  
 دیگر در مکمل و موزون سجنه حرام گفته و این مذهب عار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه  
 رحمت و گروهی تخصیص طعام مکمل یا موزون نموده و این قول سعید بن السیب در روایتی  
 از احمد است و قولیست از شافعی و طائفه تخصیص بقوت و مصلح طعام کرده و این قول  
 مالک است در مصنفی گفته میل فقیر ازین مذاهب مذموب مالک بیشتر است انتی و ابن القیم  
 در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدینست  
 و اما در اهرم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب  
 امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همینست و طائفه دیگر گفته که علت در  
 هر دو ثمنیتست و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت آخریست ابن القیم گوید  
 و هذا هو الصحیح بل الصواب انتی زیرا که بر جواز استلام نقدین در موزونات از نحاس و حیدر  
 و غیره با اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حیدر بوی باشند لازم آید که هیچ این هر دو تا اعلی  
 معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان ریاست نزد اختلاف جنس پس  
 تفاضل دران جائز نباشد نه تسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان ادبست  
 و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت که در اهرم و دنانیر

اثمان بیعیات اند و مشن بمیاری است که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب است  
 که محروم و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه متخفیف گردد چه اگر مشن را قطع و انقضای مثل سلع  
 قبول کند بیعیات را مشنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلع بود و حاجت مردم بسوی مشن که بدان اعتبار  
 بیعیات تواند کرد حاجت ضروری عام است و این ممکن نیست مگر بسعی که بدان قیمت را  
 میتوان شناخت و معرفت قیمت جز مشنی که بدان تقویم اشیاء می تواند بود و بر یک حالت ستم  
 ناند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که مشن درین صورت سلع مرتفع و متخفیف میگردد و مشن  
 معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد و چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق  
 بمردم از چیزی که فلو من بعد از بیع سلع گرفته اند معلوم است و این ضرر و ظلم عام است و اگر آن را  
 مشن و احدی از زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیاء نمایند بر وجهی که این اشیاء جز باین  
 مشن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت رای می فصل در  
 دراهم و دنانیر مثل آنکه صحیح دهند و کم کنند یا خفای دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش  
 ستانند این دراهم و دنانیر تجرید میگردد و بسوی ربای سیه درین هر دو میکشد و اثمان را مقصود  
 بالا اعیان است بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع است و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالا اعیان  
 شود و کار و بار مردم بهم خورد و این معقول متحقق نتواند دست متعدی بسوی سایر روزنات  
 نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی  
 غیر این بر چهار چیز است زیرا که اقوات عالم و صلح اوست پس از باب رعایت مصالح عبادت  
 که ایشان را از بیع بعض این اصناف بعض دیگر را یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد  
 باشد یا مختلف همچنین از بیع بعض مشن بعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفات  
 بود و تفاضل را نیز اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و ستم مسئله و الله اعلم  
 بآنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور سیه جائز دارند چنانکه بیع میکند  
 مگر زود بیع و درین چنین نفس بیع آن در حال بنا بر طبع در کج بخل خواهد کرد و محتاج را طعام  
 مشکل بدست آید و ضرر شمشند گردد و دوز و عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصاً  
 مردم عمود و بودای بلکه طریقه ایشان تناقل طعام بطعام است پس منع ایشان از ربای سیه

درین اشیاء اربعه منجمه رحمت و حکمت شایع است و این منع مانع از ایشان از برای نسبه  
 در اثمان است چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جایز گردانیده شود همان قول احمد اما  
 ان تقضى و اما ان تربى و آید و یک صلح بقضایان کثیر و برسد پس و لا فطم ایشان از نسا کردن  
 پستتر از بیع آن متفاضلا بیدایید فطم نمودند چه حلاوت این بیع از کسب بسوی تجارت که در  
 نسا است میکشد و این عین مفسده است و این خلاف دو جنس قبا ئن است چه حقائق و ضلالت  
 و مقاصد هر دو مختلف است پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس قبا ئن الزام کنند  
 اضراحت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه است بسوی  
 قضایا را بپس از تمام رعایت مصالح خلق است قصر مردم بر بیع آن عیال بیدر صورتی که خواهند  
 درین جنس مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا را با منافع گردید بخلاف آنکه بعین بیع  
 یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی است و در منع از آن  
 ضرر صریح و امتناع مسلم است با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر مسلم  
 و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف بعض دیگر بطریقی  
 نسا نیست و این ذریعه قریبه است بسوی مفسده را بپس فرینماید آنچه حاجت ایشان بپیش  
 داعی بود و ذریعه بسوی مفسده را حجت نبود مبلح ساختند و از آنچه حاجت بسوی آن داعی بود  
 و غالباً بدان تذرع بسوی مفسده را حجت میشد منع نمودند و اینها حجت آنکه هر که نزدش صنفی ازین  
 اصناف است و وی محتاج بسوی صنف دیگر است پس حاجت دارد که این صنف موجود را  
 بدو هم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد و کما قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم بیع الجمع بالدر اثم ثم اشترى بالدر اثم  
 جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج  
 بیع است و حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا است بیع آن درین جنس بفضل خواهد کرد و آن  
 صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه در  
 مرابی بر غیر خود شده است و در نیورت از نسا برای هر واحد قضر عظیم ناشی خواهد گردید  
 و نسا در اینجا در دو صنف است و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو نسا ضرر و فسادند  
 و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقتضی هر دو یکی



یا متقارب است همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تبا بعد مقاصد پس  
غیر حرام است همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و مویخ آیینی است آنکه اگر مثلاً بر بیع یک محفظه  
بد و مد قادر شود این تجارت خاصه باشد و نفوس طالب تجارت منوره است بنا بر لذت و  
خلاوت کسب پس از تمنعی ممنوع شدند آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و  
رعایت این مصلحت منع کرده شد در چه تعاقب متعاقبین بر حلول شد و عادت بصیرت بر ما  
علی الآخر جاری است و از باب حیل اطلاق عقد و توطؤ و بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را  
مطلق مینمایند و بر تحلیلی متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر عاده سلعه  
نذکور بدون آن من اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز شده شود  
بیع رافی الحال مطلق سازند و طلب از برای بیع منوخر گردانند و باین صنایع و نفس مخدور  
میفتند و سبب مسئله آنست که از تجارت در اثمان بچین آن ممنوع بوده اند زیرا که استغنی  
مفسد مقصود اعیان است و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بچینها زیرا که  
در تمنعی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم است و تمنعی بعینه در بیع تبر و عین موجود است  
چه در تبر صنعتی که از برای آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم است که  
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبر با عینها سواء و از این حکمت  
تحریم ربای نسادر یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که  
تحریمش تحریم مقاصد است و برین تقدیر صیانت مصنوع و حلیه اگر محرم است مثل آنی که ذهب و  
فضه بعین با جنس غیر جنس و می حرام است و همین قسم بیع را عباد و بر معاویه انکار نموده زیرا که  
متضمن مقابله صیانت محرمه با اثمان است و این جائز نیست همچو آلات ملایمی که اگر صیانت  
مباحه است مثل خاتم فضه و حلیه نسا و حلیه مبلح سلاح و غیره یا پیش سیح عاقل بعین بهم وزن  
آن از جنس می نخواهد کرد که این سه واضاعت صنعت است و شارع حکیم تر از آن است  
که امت را باین سه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد و یا منع از چنین بیع و شرا  
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این بقول که بعین با جنس و می جائز نیست  
البته مگر آنکه بچین دیگر بیع کنند و حرجی و مشتقی و عسری که درین کار است شریعت نافذ است

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشتراک محتاج الیه خود از زیور زمان مثلاً  
 بکنند و فروشنده بفر و ختن آن حلی و مصوغ بکنند و جو و جامه مساحت نمی نماید و کلیفت  
 استیصال بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر است یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواهد زیور  
 ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل است و شایع بیع رطب بقر و بنابر  
 اشتباه رطب جائز داشته و گویا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع و متعسر  
 داعی است پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدرهم جائز نباشد  
 بجمعه مصالح مردم فاسد گردد و حافظ ابن القیم بعد ازین کلام در اعلام گفته و النصوص الواردة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما هو مخرج في المنع وغايتها ان تكون عامة او مطلقة ولا ينكر تخصيص العام  
 وتقييد المطلق بالقياس اجلي وهو بمنزلة نصوص الزكوة في الذهب والفضة واجهور لقولون  
 لم يدخل في ذلك الحلية ولا سيما فان لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكرنا مرة بلفظ الدراهم  
 والدنانير كقوله الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفي الزكوة قوله في الرقة ربع العشر والرقة  
 هي الورق وهي الدراهم المضروبة وقارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على التقييد كان  
 نهياً عن الربا في بعض صور ولا في كلها وفي هذا التوفيق الادلة مستحقة وليس فيه مخالفة لدليل منها انتهى  
 ايضا حاشي آنکه حلیه مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثياب و سلع شده و نه از جنس اثمان و لهذا  
 در حلی زکوة غیر واجب است پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربانیت چنانکه میان اثمان  
 و میان دیگر سلع ربا غیر جاری است اگر چه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صنعت خارج از  
 مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی مخدور نیست  
 و نه در ان امان تقضی و امان تربی را داخل است مگر چنانکه در سایر سلع داخل است نزد بعض  
 بتمن موهل و شک نیست که این معنی در وی واقع است و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود  
 سازند باب قرض و وام بندگردد و غایت تضرب مردم رسد ایضاً این معنی آنکه مردم در عهد  
 نبوی صلعم حلیه با میگردانند و زمان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق  
 میکردند و بالضرورة معلوم است که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بجا میفرستاد و مساکین را  
 میداد و میدانست که ایشان آنرا میفروشدند و قطعاً معلوم است که بیع زیور مذکور بهیچ

خود عادت نیست چه سلف محض است و این نیز معلوم است که مثل حلقه و خاتم و فتحه مساوی  
 دنیا رنجی باشد و نزد مردم آن عهد سعادت ممد قلوب که بدان تعال تو اندک در نبود واقع  
 مردم در دین و اتقی الناس از برای خدای عز و جل و اعلم تعلق بمقاصد رسول خدا صلی الله علیه و آله  
 از ایشان از کتاب حیل و تعلیم آن مردم بهر امر حله و درست در اعلام گفته و لا یعرف عن  
 احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه و المنقول عنهم انها هونی الصفه تهی  
 ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنا برسد ذریعه بود است چنانکه گذشت و هر چه تحریم بنابر  
 سد ذریعه است ابا حش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه منع عرایا را بر بای  
 فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خابط را بجانب محطوبه و نظر شایسته  
 بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذریعه و حریر بر مردان بنا برسد ذریعه است  
 تما مشابه زنان که فاعلش ملعون است نکرده و نزد داعی بودن حاجت مباح است همچنین بیج  
 حلیه مصوغه بصیانت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح و رواست زیرا که احتیاج  
 مردم داعی بسوی اوست و تحریم تقاضی از برای سد ذریعه بود و این محض قیاس و مقتضای  
 اصول شرع است و مصلحت مردم جز بااحتش یا بجیل تمام نمیکرد و وحیل در شرع باطل است  
 و غایت آنچه درین معامله است فعل زیادت در برابر صیانت مباحه متقومه باثمان در خصوص  
 و غیره است و چون ارباب حیل بیج ده به پانزده در خرقة که مساوی یک فلس نیست و او از بد  
 و بیج را در مقابل خرقة میگویند پس بیج حلیه را بوزن او و زیادت را در برابر صیانت چه قسم  
 انکار میتوان کرد و کیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التي بهت العقول حکمة وعدلا و رحمة  
 و جلالة بآباته هذا و تحریم ذاک و هل هذا الا عکس المعقول و الفطرة و المصلحة قال بعض العلماء من  
 اهل الیمن و محصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجفنة للاثان فجوز بیعة متفاضلا و نسبة  
 و خصص العموم بالقیاس كما افاده لا یتقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة  
 فیها ایضا مع الصنعة و المعلوم من المصوغ الذی یباع بالتقدان فیہ من القصّة دون ما قابلہ  
 و الاکان سفها هذا و یباع من الثیاب التي فیها الخیط المسمى بالذهب لا محذور فی بیعہ بما یزید  
 علیه و زنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه و الزائد فی مقابل الثوب فظهر ما قلناه انه

لا يعتبر التساوي تفصيلاً ولكن بما يبيد على مقتضى كلام أهل المذهب واما كلام غيرهم من السلف  
 وحقوقي العلماء فقد اجازوا في المصوغ ونحوه التفاضل والنسأ ولكنهم لا يريدون التفاضل  
 الصوري لأجل الحقيقة فالراى في مقابلة الصنعة انتهى وازينجا دريافته باقى كه آنچه از ابن عمر  
 رضی الله عنهما در موطا در قصه صاحب نفع آمده كه او را از بيع مصوغ باكثر از وزن درهم نمى نمودند  
 و گفته الدينار الدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما هذا عهد نبينا والينا و عهدنا اليكم معارض  
 مسئله باب نيت زير كه درين روايت تصریح كرده است بآنكه عهد نموى در برابر و نمى از فضل  
 ميان درهم و دينار است و مصوغ خارج است از اثمان پس اين نهي شامل حكم حلى نباشد و ليكن  
 چون اين قول ابن عمر در برابر سوال صاحب نيت كه دران تصریح بعمل يد خود كه عبارت از صنعت  
 مباحه است كرده را آنچه از تعارض دارد و جوابش آنست كه حضرت ابن عمر قه حديث نبوى  
 كما ينبغي در مقام نكرده و استدلال بر مرام باجنبى از مقام نموده و لهذا شافعى گفته هذا خطأ  
 و در لفظ ديگر بجاي هذا عهد نبينا عهد صاحبنا الينا آمده قال الشافعى يعنى بصاحبنا عمر بهي گفته  
 هو كما قال والاحبار والله على ان ابن عمر لم يسمع ذلك عنه ثم يجوز ان يقال هذا عهد نبينا صلعم  
 الينا و هو يريد الى اصحابه بعد ما ثبت له ذلك عنه صلعم انتهى و مؤيد اوست روايت خطاب بن سيار  
 و روى كقصة معاوية و ابوالدرداء در موطا وفيه فليكتب عمر الى معاوية الا يبيع مثل ذلك الا مثلاً  
 بمثل ووزن باوزن و اين روايت نيز ناظر در اجرامى حديث بر ظاهر بدون حوض در معنى است  
 و آخره النساءى ايضا و محنين حديث عباده بن الصامت است در موطا با معاوية در بيعى  
 در بيع زرو سيم و گندم و جو و تمر و در آخر آن گفته فمن زاد و استزاد فقد رابى الحديث و  
 درين باب روايتهاست كه افاده نهي فضل در اثمان ميكند و ليكن از آنچه گذشت دريافت شد  
 كه زرو سيم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلع است پس اخذ فضل دران در برابر عمل و  
 صفت ممنوع نيت و نظائر آن در شرح مطهر وارد شده و كما سبقت الاشارة اليه بن الصميم  
 در اعلام گفته و الذى يقضى منه العجب مبالغتهم فى ربا الفضل اعظم مبالغة حتى منعوا بيع رطل  
 زيت برطل زيت و حر مواج الكست با سيم و بيع النشا با حنطة و بيع النخل بالزبيب و نحو ذلك  
 و حر مواج مد حنطة و درهم بمد و درهم و نحو ذلك و جاوا ابر با النسبة ففتحو التحليل عليه كل باب

قماره بالعينة وتارة بالخلل وتارة بالشروط المتقدم المتواطى عليه ثم يطلقون العقد من غير  
اشتراط وقد علم ائمه والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضرانه عقد رباً مقصوده وروحه  
بيع خمسة عشر موطئة بعشرة نقد ليس الاودخول السلعة كخر وجاهرت جال معني في غيره فملاها  
بها فاكما في مسئلة مدعوجة وورهم بمد وورهم وقالوا قد يحيل وسيلة الى ربها الفضل بان يكون المدي  
احد الجانبين ليسا وى بعض مدني الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لد الحجب كيف حرت  
هذه الذريعة الى ربها الفضل وابتحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربها النسبة بحتاً خالصاً  
واين مفسدة بيع المحلية بحبستها ومقابلة الصياغة بخطها من الشئ الى مفسدة احميل الربوية التي  
هي اساس كل مفسدة وحمل كل ملتية واذا حصل الحق فليقل المتعصب الجاهل بالشارع وبالالتوفيق  
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من البردية و  
بيع التمر الجيدة بازيد منه من الردي ولما ابطال الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات  
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة  
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لئلا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعده منع من  
مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت  
في هذه الاجناس ظاهراً والعامل لا يبيع جنساً بمجنس الا بامتناعها من التفاوت فان كانا متساويين من  
كل وجه لم يفضل ذلك فلو جوزه لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم بالفضل وهذا بخلاف  
الصياغة التي جوزه لهم المعاصرة عليها معه يوضح ان المعاصرة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة  
جازت عليها المضمومة الى غير اصلها وجوهها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضح ان الشارع لا يقول  
لصاحب هذه الصياغة يبيع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واطركتها  
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بالوزن احميل ولم يقل قط لا تتبع الا بغير جنسه و  
لم يحرم على احدا ان يبيع شيئاً من الاشياء بمجنس فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ  
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة ويكون الزيادة  
في مقابلة الصياغة الضرب قيل هذا سوال قوی وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للصيغة  
العامة المقصودة منها فان السلطان يغير بها المصلحة الناس العامة فان كان الضارب يغير بها

باجرة فان القصد بهما ان يكون معيارا للناس لا يتجرون فيها ولسكت فيها غير مقابلة بالزيادة  
 في العرف ولو قبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانه تقتضى المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها  
 الناس سلعته واحتاجت الى التقويم بغيرها ولما اقام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واخذ الرجل  
 الدرهم ورد نظيره بالنيس المصوغ كذلك الا ترى ان الرجل ياخذ ما ته خفافا ويرد خمسين ثقلا  
 بوزنها ولا يابى ذلك الاخذ ولا القايض ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ  
 ونسب صليهم وخلقها ولم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان  
 وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوز وابع فروع الاجناس باصولها  
 متفاضلا فجزوا ابع الحظية باحب متفاضلا والزيت بالزيتون والسهم بالسهم قيل هذا سوال  
 وارو ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بضرب او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية  
 من كل وجه للمنصوص على تحريمها والشك في تنقيته في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير  
 الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا  
 قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو متفاضلا كالدينق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان  
 كان جنسا ما واحدا فلا يحرم السهم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تصنع  
 على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب لاسنة ولا اجماع ولا قياس ولا احرام الا باحرمة اليد  
 كما انه لا عبادة الا بالشرع والحدود وتحريم الحلال كتخليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول  
 وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

**سوال** اضرار در وصيت چه حكم دارد **جواب** هر چه دران ضرر و نه ست حيله باشد  
 يا تعليق يا وصيت يا وقف باطل است شرعا باو و خاص و عام اما عام پس چنانكه در حديث  
 عباده ست لاضرر و لاضرر في الاسلام و او ابن ابى جبه و البهقي و در مختصر شوكانى ست من  
 وقف شيئا مضارة لورثته فهو باطل و هم در وى ست در كتاب الوصية لا تقع ضررا و در حديث  
 ابو هريرة ست قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعيل او المرأة لبطاعة المسلمين سنة ثم يخضرها  
 الموت فيصانذان بالوصية فتجب لها النار اخرجه ابو داود و الترمذى و اخرج احمد و ابن حبان  
 معناه قالافيه سبعين سنة و قد حسنه الترمذى و فى سنده شهر بن حوشب و فيه مقال و قد وثقه

أحمد ويحيى بن معين وأخرج سعيد بن منصور موقوفاً بسناد صحيح عن ابن عباس الأضرار في الوصية  
 من الكبار وأخرجه النسائي مرفوعاً بسناد رجاله ثقات در زواج گفته قوله تعالى من بعد  
 وصية يوصي بها أو دين أي في شأن الموارث على ما قاله ابن عباس الأحسن بقاؤه على  
 الوصية وفي تفسير ابن العادل أن الأضرار في الوصية يقع على وجود منتهان يوصي بأكثر من الثلث  
 أو يقر بكل ماله أو بعضه لأجنبي أو يقر على نفسه بدین لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة أو يقر  
 الدين الذي كان له على فلان استوفاه منه أو يبيع شيئاً بثمن خفيش ويشترى شيئاً بثمن خال كل  
 ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة أو يوصي بالثلث لألوجه أسد لكن لغرض تنقيص الورثة  
 فهذا هو الأضرار في الوصية انتهى گویم آیت کریمه یعنی است از غیر خود زیرا که در آن تقييد و قيد  
 ما ذون بها بعد اضرار است و ادله التثوية محل وعطامیان اولاد مؤید است وعدم تسوية  
 آنحضرت صلعم جز نام کرده و فرموده لا اشهد على جور و اسد علم

**سؤال** ما قول اهل العالم في وصية الأضرار بالحمل الباطلة التي هي بصورة  
 النذور والتمليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها في  
 كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرآن الكريم  
 يعرف المقصر الكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها  
 أو دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الأضرار والأضرار ان يضار  
 ورثته ينفع من أنواع الأضرار التي صار لأن يفعلها العوام ومن جملة ذلك الحمل  
 الباطلة وقد صرح جارا لله الزمخشري في تفسير هذه الآية بما معناه ان الوصية  
 اذا كانت ضرراً فلا ينفذ منها الا قليل ولا كثيراً انتهى ولم يخالف في ذلك أحد  
 من المحققين ومن الأدلة القرآنية قول الله عز وجل فمن خاف من موصٍ جفاً أو  
 اثماً فاصلم بينكما فإثم عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا وصي  
 بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا إثم على من أبطل ذلك بل يجب عليه ابطاله لأنه  
 من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان الحمل التي تتضمن قطع  
 ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام



من اعظم الحيف والا ثم وما يجب على كل مسافر ابطاله لانه من افكر المنكرات  
 ومن سنان الجاهلية الجملاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد  
 روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع  
 النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او اخراج المال مضارة  
 للورثة ومبيلا عن الحق وتجنبيا للشرع لا تجوز وانها من الكبار وتكليف يسوع لعالم  
 ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا الجري الامن معاندة  
 الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحاكم من احكام  
 الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثالث ماله في الجمل والضراوات  
 والتجوزات والسنبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث  
 وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلا لم يقدح في  
 ان يخل الرجل ابنه بخلا دون سائر اولاده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية  
 ان لم تكن اولاد من النخل فليست تكون بدله ولا ريب ان وصية الضرار والحميل هي  
 من الوصية بمحظوراته اذا وصى وصية يتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشرع  
 المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالمان من اوصى بابطال ميراث بعض  
 ورثته او بابطال بعضه لا المقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجوز والاحرام فان  
 ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطالة لا تجوز ولا يخل  
 امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فصلا عن المطولات فانه يعرف  
 صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب قال في البحر الزخار ولا تصح محظورات اجماعا لانه  
 فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احد من المسلمين فمن زعم  
 ان احد من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين  
 قد قال بنقض وصايا الضرار التي هي من شد المحظورات واعظمها فقد ضلط و  
 نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو حجازي  
 ان كان من اهل الجبل فاجمل عذره قال تعالى لا تضاروا الذين اؤتمنوا ولا مولود

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباہ تخله خلافا فاطلق به الى رسول الله  
 صلعم فقال اكل ولدك فخلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد  
 عليه غيره وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الاستسنة  
 بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا  
 خلافا لحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال  
 قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل  
 على ما قلنا واخلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يتخا  
 كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة  
 الشريعة وعكس قبالها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان من اهل المسلمين بطلان  
 وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك من هم بطلان نذر الضرار واستدلوا  
 على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم من ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله  
 وكذلك قوله صلعم لا نذر ما ابتغى به وجه الله وهذا الحديثان ثابتان في جميع  
 دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرايتهم دون بعض  
 بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضرارهم فقد نذر بمعصية ولم يتبع بنذره وجه الله  
 بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان ادلة  
 من الكتاب والسنة واقل جميع الامة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذر  
 والهبات التمليك التي هي بحجة حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذر  
 والهبات التمليك التي يقع لها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرر بالورثة او  
 بعضهم والحيلة عليهم ما وعلى بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا  
 يحل لمسلم من بالله واليوم الآخر ان يشبهها بالنذر الشرعية او الوصايا الشرعية  
 والتمليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا الجمع على منعها  
 العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصحها تنشد جاهلية  
 كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على بطلان ميراث النساء

وتخصيص من يجوز من الورثة دون من يغضون ثم جاء الاسلام فهدم ذلك و  
 بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب سكان البوادي اشياء من تلك  
 السنن الجاهلية ولولا اهل الحنوطون لسبوا الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعا  
 الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تحري عليه  
 احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك اما من كانت تحري عليه  
 الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فالتسليم  
 مسلما جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه  
 من الفقهاء ثم يامر به بخر له ورقة فيجاءه بفلان وذهب وتصدق على ولد فلان  
 دون بنته او بنت فلان هذا النمط الذي هو العدم قد تلهى التظاهر باحكام الجاهلية  
 ولو كان في بلاد لا تحري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث  
 النساء من غير حاجة الى ورقة يكتب بها له فقيه كما يفعل الان حاشد وبكيل واضرهم  
 فمن نعم من اهل العلم ان هذه المذوور والوصايا والهبات والتماليك هي الوصايا  
 الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العالم بعزل بل هو حقيق باسم الجمل  
 لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من لبادني المنام بالعلوم  
 الشرعية وهو فو من احميل المحرمة التي صرح الائمة ببطلانها سلفا عن خلف  
 قال في البحر الرخا الحق تحريم هذه احميل وعدم اجرائها حيث توصل بها الى مخالفة  
 مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة  
 اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابطان كل  
 حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لا دعي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي  
 حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله  
 في القرآن في شان الحوت سلب الخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادي فقد  
 فعل مثل فعل اليهود ولو لا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان محسونا  
 به بلا محالة فكيف يقول جارف ينسب الى العالم ان وصايا الضرر المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنقد وتكون صحيحة وهل يقول هذا من مبرهن الاحكام الشرعية  
والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة  
من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطه حتى اثبتته الشارع فالتوصل  
بالحيل الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالف لمقصود الشارع وقد تبين لجميع ما  
سلف ان وصايا الضرر والنذر والتي لمعصية الله وكذلك الهبات والتماثيل  
التي هي بحمد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على دفع من انواع  
ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن نعم ان  
امامنا من الائمة او عالمنا من العلماء قال يجوز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة  
على الضرر والتجني والاحرام هو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هناك  
ما يشهد لدعواه بعد ان حكى اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية  
وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

**سؤال** ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت  
مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
الذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر  
الاسلام واكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا  
وصية للوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم  
الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنقذ رواه الخمسة الا ابا داود و  
صحيح الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند  
الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذ اعرفت انه لم يكن في صدر  
الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل  
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وان لم يكن  
فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الواردة عملا  
بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفنا ان قول من قال انه لم يشترط

للوالدين والاقرين الا الوجوب فقط دون النذب فانه باق قول ليس عليه دليل  
 ولا لحقق علم مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال  
 والقاسم من نسخ كمنعه ازالة وغيره وابطاله واقام شيئاً مقامه انتهى فمعنى نسخ  
 الوصية الوارث ازالتهما وتغييرهما وابطالهما واقامة الموارث مقامهما ولو كانت  
 جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون اجمع بينهما وبين آيات الموارث التي  
 هي للناسخة جائزة فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ  
 نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعون به دليل لكان ذلك مقبولا على حد  
 قبول الدليل واما الدعاوي المحجدة لاسيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة  
 الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقيد  
 النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى  
 تقيد قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث بتقيد لم يتكلم به صلوات الله عليه وآله  
 بوجه من وجه الدلالة لمطابقة ولا تضماً ولا التزاماً من ابن الدعي ان قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية  
 لوارث واجبة لوارث ومن ابن استفاد هذا او ما الذي دل عليه فان قال اردت  
 اجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا الوصح اجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخاً والمنسوخ  
 منسوخاً هذا اجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ وهو لفائده ونقص لمفهومه  
 ثم ما بالاك لا تشاك هذا المسالك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه  
 كون هذا الجمع مختصاً بهذا وحده فعليك ان تطرحه في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي  
 بما لا يقول به مسلم وتضيق صحوكة لكل عالم ومتعلم وبأجملة فمن اوصى لوارث  
 من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله  
 يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك  
 فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعاً بما يخالف  
 ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله  
 سبحانه اقدم وهو صالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في روايتي  
 الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتابه الله ولما جاء به رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في رد عليك ودع عنك الاستدراج بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان  
 فهذا انه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ما داوا اذا جاءهم الله بطل فهو معقل  
 دعوا كل قول عند قول محمد بن ابي اسحق في دينة كخاطر  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم وقارانه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذه الوصية  
 مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في  
 محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد وهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليست عليها  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته  
 فهو رد وهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى  
 فمن هذا الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن  
 كونها قصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرر فلا فرق بين الوارث وغيره  
 ولا ينفذ من غير الاقرار ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم واهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله في بحثين والسيد  
 العلامة المحقق محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرره فيها جواز الوصية  
 للوارث وسمى هذه الرسالة اقتناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث  
 قال الشوكاني معنت النظر في جميع ما حذر به وعلى عليه في الجواز فلم اقف في تلك  
 الرسالة على شيء يوجب المنع من جواز الوصية للوارث ولا عثرت في جملة دليل يسوغ  
 الرجوع عن اجتماعه الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتم ثم عقب كل ما اورده مما ظنه  
 دليلا على محل النزاع وسماه اقتناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية  
 للوارث قال فيه واذا نظر في جميع ما اورده وادفع به دعوى من يدعي جواز الوصية  
 للوارث او نفيها فاحتمل ان هاهنا دليلا يفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه  
 واسلفناه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرج الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وآله ثمة وقد حسن هذا الحديث  
الحافظ في التلخيص وقال في الفقه رجاله ثقات وما قيل من انه معول بان الذي رواه  
عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه انخراساني فهو مدفع بان قد خرج نحوه البخاري من  
طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس هو قائل الحافظ الا انه في تفسير واخبار ربا  
كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داود في المراسيل من  
مرسل عطاء انخراساني ووصله يونس بن اشهد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس  
فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وآله في الجواز وهو نص في محل  
الزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا  
ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك  
اجواب هذا السؤال من اشهد الاستسالة اشكالا واوقاما اعضا لا انه انقضى  
زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عاتلة انما حدث العول  
في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلوا وليسوا بمؤمنين فان تراحم القرائض التي  
اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التراحم اذا قلنا انه يرث  
بعضهم ويسقط بعض عند التراحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا بحجج  
الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من الميراثين  
له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فراضح على اجزاء التركة  
كما لم يدل عليه دليل لا ترضي به قلوب المتورعين ولا تظمن به خواطر المتقين  
ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد  
جميع من فيها وادنا غير ما قط فمن قال ان البعض منه حر وارث عند التراحم  
والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما  
بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم  
يات بدليل الا بحجج ما يتحمله من ان التراحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر



ساقطاً هذا التحيل ليس بالليل وهكذا أما قاله بعض المانعين للعول من أن ليس  
 في المال نصف ونصف وثلاث ذهب النصفان بالمال فإين موضع الثلث فإن هذا  
 مخرج استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان  
 بالمال فإن موضع الثلث لكن أخيراً تأمن الذي أذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة  
 أن توروا بعضاً وتسقطوا بعضاً أن قلتم إلا أن لكم بذلك هو الله أو رسوله  
 هذا باطل بلا خلاف فإن الله ورسوله إنما فرضا موارث الوارثين حسبما ضمنه  
 القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف  
 واحد في العول ولا حدث ذلك في أيام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله  
 يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بأنه قال لو قد موأمن قدم الله  
 وأخر وأمن أخر الله ما عالت فريضة في الإسلام ففيل له من قدم الله ومن أخر فقال  
 كل فريضة لم تزل عن فريضة إلا إلى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة إذا  
 زالت عن وضعها لم يكن لها إلا الباقي فهي التي أخر الله هكذا يحكي عنه وما اظنه  
 يصح فإن هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الضماء ولا يحكي كلام العرباء فيه  
 غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الأول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس  
 يقال له ما تريد بالتقديم والتأخير هل تقديم الذكر في الذرول أم التقديم في المصحف  
 أم مرادك بالتقديم أن الله قد مضم في تقديم أخراج ميراثهم من التركة قبل أخرج  
 ميراث غيرهم والمراد بالتقديم أنه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله أن قال المراد  
 الأول أو الثاني فمنوعان بل بطلاهما ظاهر لا يحق على عالم وإن أراد الثالث فإي  
 دليل من كتاب الله ورد بأنه يقدم أخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل  
 أخراج ميراث البعض الآخر فأنالسمع بشي في هذا فنوقف على ما يفيد  
 ذلك فليخذه اليأس وإن أراد الرابعة فليأتنا بالحجة أنه جاء شيء من ذلك على  
 لسان رسول الله صلى الله عليه وآله الوجه الثاني أن الورثة الذين ينتقلون من فريضة إلى  
 فريضة هم كثير فإن البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فإذا وجدت

معها بنت أخرى انتقلت إلى الثالث وهكذا الأخت الواحدة لاب وام أو لاب  
 مع العصبية فوضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف إلى  
 الثالث وهكذا الأخت لاب مع العصبية فوضها النصف فان وجدت معها اخت  
 مثلها انتقلت إلى الثالث وهكذا الأخ لام فوضه السدس فان وجد معها أخوان  
 لام انتقل إلى التسع وهكذا الزوج والزوجة فاهما ينتقلان من النصف والرابع إلى  
 الربع والثلثين وهكذا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس فهو لا يصدق على كل واحد  
 منهما حانه ينتقل من فريضة إلى فريضة فان كان ابن عباس يجعل جميعاً من المقدالة  
 فكيف يصنع مثلاً في زوج واخت وام أو في زوج واختين لاب وام أو في زوج  
 وابنتين وام أو في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هو لا يجمعهم  
 على فرض انه يقول بافهم من قدم الله قد تزاجت فافهم وعالت فان قال فهم يرثون  
 جميعاً لا فهم من قدم الله فان كان كل واحد منهم سياًخذ فريضته المنصوص عليها  
 لزومه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره  
 فهذا التحكم محض بعد تسليمه افهم جميعاً ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم  
 الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان  
 لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضة انتقل إلى فريضة  
 أخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثاً في جميع الأحوال  
 ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة إلى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول  
 البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف إلى الثلث وإلى اقل من الثلث  
 بحسب عدد من يرث معها ثم الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه  
 الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابوها فان كافوا ممن  
 قدم الله جميعاً ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من  
 القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل  
 على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجمل فليظهر لهذا الكلام

الذي يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهاافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخالف ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول بحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه بالحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعاً وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالحجة فانها مسألة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوثيق في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية الاله ان يقع السؤال عنهما بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او اقر فيها يفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقدير غير عليه او بمزاجه غير له لا بد ان يتعذر من صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقة الحق او ببقائه حرة ومخالفته له و اقل الاحوال ان ينقص اجرة مع توفيقه حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر لكنه لا يكون هكذا الا من وفي الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشاراً عظيماً حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بسجود خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل  
تفرقت الظباء على خداس  
فما يدري خداس ما يصيد  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال حكم وشروطها وصيت جواب النجبة اذا حادith معلوم ميشود آنتست  
که جهاد فرض کفایه است باهر نیک و بد بیدارون والدين وهرگاه که باخلاص نیت واقع  
شو و کفار ه حمله خطایا باشد مگر دین و الحق است بدین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان بار و است مگر نزد ضرورت و واجب است بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت  
 خدا و بر امیر است مشوره کردن بالشکر و نزعی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از  
 حرام و مشرک است توریه در غزو و برگذاشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا  
 و مرتب ساختن لشکر و اخراشتن رایت و لوا و واجب است که پیش از جنگ دعوت بسوی  
 یکی ازین سه صفت کنند اسلام یا جزیه یا تسلیم و حرام است کشتن زنان و کودکان پیران  
 مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن با تش و گرختن از مقابل و شکن  
 نیز حرام است مگر بسوی لشکر خود و جائز است شکن زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن  
 و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف  
 خود و سوار را سه حصه است و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در دو سه  
 برابر است و جائز است تنقیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعضی لشکر را و امام را امیر سده  
 چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام است انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر  
 طعام و علف و حرام است خیانت کردن و بمخاطب غنائم انداختن و جائز است کشتن اسیران  
 و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز است کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود عربی بمسلان  
 شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت است اگر  
 اختیار آن بدست امام است هر چه در آن مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم  
 نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود عربی با من دادن یکی از مسلمانان اگر چه  
 زن باشد و ایلمچی همچو مامون است و صلح با کفار جائز است اگر چه بر شرط باشد یا مدت معین و اکثر  
 مدت ده سال است و دوام صلح با خدیزیه هم جائز است و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در  
 جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یعنی جنگ بکنند با ایشان واجب باشد تا آنکه جمع  
 کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهند و راتعاقب کنند و نه کار مجروح  
 ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان را راج نمایند و غنیمت را بیند و طاعت ایمنه  
 واجب است مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز اقامه دارند  
 و آشکارا کفر نوزند و واجب است صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان او بر ذمه

امامت دفع نمودن اعدا از اهل اسلام و باز داشتن دست ستمکار و نمودن حرمت میر حجت  
و کردن تدبیر رعایا و بر ایاد و ابدان و ادیان و اموال حسب شریعت حقه و تفریق نمودن اموال  
در مصارف و دیگر فتن زیاد از حاجت خود و مسالفة در اصلاح سیرت و سیرت این است  
اگر کان و احکام جهاد و بالاجمال و همه اینها ثابت است از سنن صحیح و کتب احادیث و تفصیل  
آن طولی میخواهد از مظلومات باید جست و درین باب کتاب العبره یا جاد فی الغزو و الهجرة که  
درین نزدیکی جمع کرده ایم از برای دریافت احکامات و مهمات فضایل غزو و مسائل جهاد  
بسنده است بدان رجوع باید کرد ۵

**سوال** حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسأله معروف و مدون در  
مواضع خود است ولیکن در اینجا ذکر راجع نزد خود کنیم و آنچه اول بران باعتبار عمل اضوائی دلالت  
دارند بیان نماییم پس میگوئیم که اول تحقیق قاضی اندکجواز وصیت ثلث از برای کسیکه وارث  
دارد منها حدیث ابن عباس ان سول الله صلی الله علیه و آله قال الثلث الثلث الثلث کثیر متفق علیه و حدیث  
سعد بن ابی وقاص نحوه عند الجماعة کلمه و نحوها و شک نیست که اذن ثلث مقتضیست نهی  
و از ضرار کتاباً و سنه قال تعالی غیر مضار بعد قوله من بعد وصیه یوصی بها  
او دین و تقیید بعد مضار بعد اطلاق وصیت دلالت و آنچه دارد بر آنکه هر وصیت که  
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح است و نیست فرق در آنکه ثلث باشد یا باذن آن یا بافوق آن باین  
تصریح کرده است علامه جلاله فقال و ذلک بان یوصی بزيادة علی الثلث او یوصی بالثلث  
فما دونه و ینته مضارة و رثته و مناضیتهم لا وجه له تعالی انتهى و امیر کبیر حسین بن محمد در  
شفاء الاوام گفته اخراج ابوداؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی هریره بلفظ ان الرجل  
لیعمل او المرأة بطاعة الله سنه ثم یخسرهما الموت فیضار ان فی الوصیه فتجب لهما النکاح  
ثم قرأ ابو هریره من بعد وصیه یوصی بها او دین غیر مضار و وصیه من الله الی قوله  
و ذلک الفون العظیم و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجه بمعناه و قالافیه سبعین سنه و ذلک  
دل علی ان کل وصیه مخالفه للشرع النبوی و مقتضاه لتفضیل بعض الورثة علی بعض او  
لاخراج المال مضارة للورثة و میلای عن الحق و تجنباً للشرع لا تجوز و انها من الکبار و ذلک

اجبطلت العبادۃ الواجبة لمتن و شک نیست که عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب  
 اجباط عمل کثیر باشد محظوظ است و علامه مهندی در بحر خارج حکایت اجماع کرده است بر عدم  
 صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط منع  
 واحد است و بمحظور اوله قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرر قوله تعالی است فمن خاف من موص  
 جنفا و انما فاصله یدفع حد فلا ینقض علیه صاحب کشف در تفسیر جنت گفته المیل  
 عن الحق بالخطا فی الوصیة و ضرر قوله تعالی فاصح بینیم باجر انهم علی طرق الشرع ثم قال لان  
 تبدیله تبدیل باطل الی حق و شک نیست که رد وصیت ضرر بسوئی منج شرع جز بابطال  
 و محو اثر و از الیه رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنی و احادیث نبوی و وار و بمن ضرر  
 عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائرة حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه  
 نزدیهقی و دارقطنی بلفظ ان الذی تصدق علیکم بثلاث اموالکم عند وفاتکم زیاده فی خصالکم لعل  
 لکم زکاة فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء از نزد احمد که بخوانست و کذا حدیث ابی هریره  
 نزد ابن ماجه و بزار و بیهقی بخوان و همچنین حدیث ابی بکر بن عقیل در تاریخ الضعفاء  
 بخوان دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش مغفوض است تصرف کند در آن بهر نوع  
 که خواهد بغير فرق میان وصیت ضرر و غیر آن و این احادیث اعم است از اوله قاضیه تجریم  
 ضرر من وجه و اخص است از آن من وجه پس ادله ضرر من وجه تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکه  
 در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد رای بسوئی جمع است  
 بلکه مصیر بسوئی تعارض و ترجیح متعین است گویم جواب ازین حجت بچند وجه است اول آنکه  
 اسناد این حدیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث  
 ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتب بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر  
 حفص بن عمر بن سمیون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبدالملک و مروی  
 با آنکه صحبتش مختلف فیه است در اسنادش پس او حارث بن خالد مجهول است و بقیه  
 اسانید هم ضعیف بوده کما سلف و من صح بذلک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتیاج  
 باین احادیث بنا بر تقویت بعضی از برای بعضی مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر اوست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات  
 دخول نارست و این بلا شک زیادت در سنن است نه در سننات و جناب نبوت اذن  
 تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کرده است بقوله زیاده فی حسناکم و در حدیثی بی هر  
 کیدان اشارت رفته بلفظ زیاده فی اعمالکم و در گذشته پس درین احادیث بعد تصدیق  
 بزیادت در سننات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر  
 اعم بودن این احادیث از ادله مانعه از وصیت ضرار من وجه و اخص بودنش از ان من وجه  
 تسلیم کنیم و بقید زیادت در سننات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض  
 و ترجیح رویم تا هم هر که ادنی تمسک با ذیال علم و ارشاد شک نمیکند در آنکه بصوص کتاب و  
 سنت که قاضی اندام از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه و چون بمعنی  
 متفرشد منصف را معلوم گردید که هر که وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام و اضرار  
 جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع  
 خود از آنکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم  
 و سبب آن عدم اطلاع بر ادله و کلام ائمه است چه عدم اشتراط قربت دال بر  
 جواز وصیت با عدم قربت است همچو وصیت مباحه یا مباح نه جواز آن  
 با وجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا ائیل بسوی معصیت بود که این صحیح است  
 و نه جائز و گذشت که این اجماع است و هر که ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست  
 و امثال چنین وصیت و تنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم است  
 و قد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نیز قرآن دلالت دارد بر  
 تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار و همچنین نیز از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این  
 مدعاست و از آنحضرت صلوات الله علیه روایت شده که لا طاعة للمخلوق فی معصیة  
 الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحم من ترک انکار النکر و قد تو اثرت احادیث الامر  
 به والنهی عن ترک تبیین ان الوصیة التي لا یزاد بها وجه العبد للمضاراة للوارث و ایضا  
 ما فرض الله باطله من غیر فرق بین ان تكون بالثلث او بما دونها و بما فوقه فاذا قامت



البينة العادلة على اقرار الموصى بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن اسن  
من الله حكما استثنى

**سوال** رضاع مقتضى تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحہ رضاع قاضی است  
بانکه حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه نه کم از پنج و باین فتنه است عبدالعزیز بن مسعود و عثمان  
وعبداللہ بن الزبیر وعطاء و طاؤس و شافعی و احمد و ظاهر مذهب خود و ابن حزم و جماعة از  
علماء بدلیل حدیث عائشہ کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرم من ثم شیخ  
اخر جہ الجماعة الا البخاری و جمهور انکارش میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر نیست  
گوئیم اشتراط تواتر ممنوع است و هو المذهب الجرجل والقول الفصل والنظر العدل الذی  
لا یعدل عنه من رزق الاضفاف و منبع الطرق و امن فی الاستقرار و لم یضرب بسوط  
ہیبة الجمهور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست  
چہ در عمل ظن کافی است و اگر تواتر شرط می بود ایمہ در بسیاری از مسائل عمل بقراءات احاد  
نمیکردند مثل قراءات ابن مسعود فصیام ثلثہ ايام متتابعات و قراۃ ابی ولہ الخ و اخلاص او اخت من  
ام و نیست مستند از برای اجماع جز این قراءات گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله  
تعالی انا نحن و لنا الذکر و انا لہ الحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم است و آن محفوظ است  
نه حفظ لفظ و آن ممنوع است و سند جواز نسخ و وقوع او است سلمنا مگر این حدیث سند است  
زیرا کہ روایت صحابی است از آنحضرت صلعم و غایتش آنست کہ صحابی وصف او بقرائت  
کرده و این متضمن چند و را و از زبان نبوی است صلعم و قراءات شرط قرآنیت مستلزم نفی بودن  
آن از کلام وی صلعم نیست و اینقدر در جمیع کانی است بنا بر آنکہ در اصول معتبر شدہ کہ  
چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود وجوب عمل بدان منتفی نمیکردد  
گویند قوله تعالی و امما تکر الا لای ارضعنا کہ صادق بر قلیل و کثیر است و مثل او است  
قوله صلعم کرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید است باسبق گویند سلم  
و ابو داود و ترمذی و نسائی از عائشہ مرعوار روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصۃ و المصۃ  
و سلم بلفظ الا لایۃ و الا لایۃ و نسائی بلفظ انخطقة و انخطقتان آورده و مفهوم این

و مفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه مرتبه است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان  
عدم است پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و باتنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی  
گوئیم نزد این مآخذ ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی است  
از مفهوم عدد و بعضی علماء بیان مثل ز محشری بان رفته اند که اخبار یکجا فعلیه مضاعفه مفید  
حصر است و در روایت سابقه غایب اخبار از خمس بلفظ بحر من آمده پس مفید حصر باشد از غیر  
این روایت نیز و اگر تسا قط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضمر منطوق نیست  
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی اقتضا  
دادن خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حل مطلق بر مقید یا برین  
مفهوم واجب است حال آنکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین  
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخرج الترمذی من طریق عایشه مرفوعا  
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زیر من مجاعة محرم  
گوئیم اطلاقش نیست کمیت رضاع مقید است بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه  
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعة و هو مطلوب بنا و مراد  
بمجااعة وقت حاجت رضیع است گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا يحرم من  
الرضاع الا ما فاق الامعاء و وفق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوقی زیادت  
و زیادت متنافی نیست پس قبولش متختم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما كان  
فی الخولین و ان كان مصته واحدة فهو حکیم گوئیم قول معانی است در وی بصورت افراد از معانی  
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب با همان است که جواب شماست  
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینماییم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل  
نشود پس در حدیث خمس زیادت واجب قبول و عمل است و اگر حاصل نمیشود مگر خمس  
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما صح و ارجح است از روی متن و سند  
و غایت مافی الباب تفتید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر است گویند آنحضرت صلعم سهله  
بنت سهیل را امر کرد با رضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعد از نظر نمود پس

این دلیل است بر اعتبار مطلق الرضاع گوئیم بر علیکم لا کلم لما ثبت فی طریق منه صحیح بلفظ الضعیفه  
 خمس صناعات عند النسائی و ابی داود و غیره سلمنا مگر این مطلق مقید است باسبق گویند  
 لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع و کثیره یحرم فی المهد یا یفطر به الصائم گوئیم  
 آنچه از صحابه و تابعین و ائمه حکایت کرده ایم قانع درین دعوی است بآنکه مانع امکان  
 و وقوع و نقل و حیث اجماعیم اگر گویند مراد بر ضعه که پنج عدد از آن موجب تحریم چیست  
 گوئیم حافظ ابن قیم گفته الرضعة فعلیة من الرضاع فی مرة عنه بلا شک کضرته و جلسته و اكله  
 فتمی التعم الثدی فامتنع منه ثم ترک باختیاره من غیر عارض کان ذلک ضعة لان الشرع ورد  
 بذلک مطلقا فخل علی العرف و العرف هذا و انقطع العارض لتفلسل و استراحة لیسیرة او شئ  
 یمیه ثم یعود عن قرب لا یخبر به عن کونه رضعة واحدة مکان الاکل اذا قطع اكله بذلک ثم  
 عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلین بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطال فی ذلک فانشئت  
 فارجع الیه و الله اعلم

**سوال** آیات شریفه قرآنی درباره زیادت و نقصان عمر متعارف واقع شده یا نه  
**جواب** تعارضی که در باری النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد کلام اهل علم در آن بدر آرد  
 کشیده است و بقی قوله تعالی و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله ان اجل الله  
 اذا جاء لا یؤخر و قوله فاذا جاء اجلها لا یتأخر من ساعة ولا یتقدم من  
 و قوله و ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض است بقوله تعالی  
 یمحو الله ما یشاء و ینبت و عند ام الکتاب و قوله و ما یعمی من محض و لا ینقص من  
 عمره الا فی کتاب و قوله ثم قضی اجلا و اجل مصفی عند و مذنب جهنم آنست که  
 که عمر کم و بیش میشود بدلیل آیات مقدمه و احادیث صحیحیه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی  
 الله علیه و آله قال ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یموت فیکون منضعة مثل ذلک ثم یموت الله  
 الیه ملک و یومر بایع کلمات و یقال له اکتب عمله و رزقه و اجله و شقی او سعید و این حدیث در  
 صحیحین و غیرهماست و در معنی احادیث صحیحیه دیگر نیز هست و جواب اده انداز قوله تعالی  
 یمحو الله ما یشاء و ینبت بآنکه معنیش آنست که یمحو الیشاء من الشرائع و الفرائض فینسخه

ویندله و ثبت بایشاء فلا یسخر و حجة الناسخ و المنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی است که  
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص است و میتوان گفت که آنچه تا یوم البیامة شد فی است  
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیح است و بخدا جبری به القلم شرع و فرائض است و این  
مثل است که در ان محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز است محو و اثبات در عمر و گفته اند که مراد از یوم البیامة است که در دیوان حفظ  
از آنچه حسنه است و نه سیده چه حفظ ما موراند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گوید میشود و جواب  
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول است و گفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد و هر چه  
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و از ان می آمرزد و جواب همچو جواب از سابق است و گفته اند  
خو میفرماید از قرون هر چه میخواهد بقوله الحیر و اگر اهل کما قبلهم من القرون و بقوله شجر  
انشانا من بعدهم قونا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر است و جوابش مثل  
ما تقدم است و گفته اند که مراد کسی است که چندی عمل بطاعت خدا میکند پست بر مصیبت الهی  
مینماید باز توبه میکند پس و تعالی مصیبت او را از دیوان سیدات محو کرده در دیوان حسنات  
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت است و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه  
و عاوی مجرب است و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ایشاء است و تخصیصش جائز نیست مگر  
بمخصص و نه از باب تقول علی الذی بالیقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول و عید کرده باشد که  
مقتدرش فرموده فقال تعالی و ان لشرا کوا بالله ما لم یزل به سلطانا و ان تقولوا احل  
الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی و ما یعلم من معجزه کلا ینقص من عمره الا و کتاب  
گفته اند که مراد بمع طول العمر و مراد بناقص قصیر العمر است و درین جواب نظر است زیرا که ضمیر در  
قوله و لا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من عمر است معنی آنکه و لا ینقص من عمر ذلک العمر الا فی  
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی است و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه  
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعلم من معمر یا مستقبله من عمره  
و مضی و لا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر است زیرا که این نقص از نفس عمر نیست  
و نقص مقابل زیادت آید و در اینجا در مقابل بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند معنی  
و ما یعلم من عمر من بلغ سن الهرم و لا ینقص من عمره ای من عمر آخر خیر الذی بلغ سن الهرم من عمر

هذا الذي بلغ سن الهرم وجوابا زينا واول همان است که گذشت و گفته اند که عمر کسی که شصت  
 سال رسیده و منقوص کسی است که پیش از شصت سال مرده و قیل غیر ذاک من التاویلات التي  
 يرد بها اللفظ ويدعها و در جواب قوله تعالى ثم قضى اجلا و اجل سعي عنده گفته اند که مراد باجل اول  
 نوم است و باجل ثانی وفات و قیل اول منقضي از عمر هر واحد و ثانی مابقی از عمر هر واحد است  
 و قیل اول اجل موت و ثانی مابین موت تا بعثت است و قیل غیر ذاک مما فيه مخالفة للفظ المقرر  
 و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و  
 اثبات عام است تناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذاک باشد و از جماعتی از سلف  
 یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة  
 فاثبتني منهم وان كنت كتبتني من اهل الشقاوة فامحني و اثبتني في اهل السعادة و آنانکه قائل اند  
 بمنع زیادت و نقصان و نحو آن شخصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال است بر معنی آیت  
 دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود و عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ است و بکذا قوله سبحانه  
 قضى اجلا و اجل مسمى عنده و لالت دارد بر آنکه هر انسان را دو اجل است و او تعالی حکم  
 میکند با آنچه میخواهد از آن هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال است بر آن آنچه در محجین غیر است  
 از جماعه از صحابه اند انحضرت صلعم ان جمله الرحم تزيد في العمر و اللفظي از محجین است من احب ان يبسط  
 في رزقه و ان يناله في اثره فليصل رحمه و في لفظ من احب ان يبسط في رزقه و اوله و يبسط في  
 رزقه فليستق الله و ليصل رحمه و في لفظ صلة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار يعمرن الديار و يزدون  
 الاعمار و از اعظم ادله است امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالى ادعوني  
 استجب لكم ان الذي يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين و قوله  
 امن يجيب المضطر اذا دعاه و يكشف السوء و قوله و اذا سالت عبادي عني فاني  
 قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان و قوله و اسالوا الله من فضله و احادیث مستظهره  
 باماموات ترست و در روی این است که دعا و دفع بلا و اذ قضا است چنانکه از انحضرت صلعم  
 در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم اني اعوذ بك من سوء القضاء و در الشقا و جهد البلاء و ثمالة الاعداء  
 و در حدیث قنوت و تر ثابت شده که گفت و قنی شر ما قضيت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

و انسان را جز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر آتی بر عاقل و نبی سود باشد و همچنین  
و عده عز و جل که با جابت عباد و داعین است و کذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بر عا  
آمده و آنکه دعا عبادت است لقول فاعلموا ان الله لا یستجاب له دعا الا بعمل و ما یستجاب له دعا الا بعمل  
ان الله سبحانه و انزل من السماء الا جعل له و ما یستجاب له دعا الا بعمل و ما یستجاب له دعا الا بعمل  
ثابت شده باقی مانده آنکه در صورت محمل آیات قاضیه بعد از تقدیم و تاخر اجل است پس  
بعض سلف و بعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص با جلی است  
که چون حاضر گرد و نزد حضور پس پیش نگیرد و دو مؤید اوست تقدیمش بقوله اذا جاء اجلکم مثل  
این تقدیم مذکور در آیه است قوله عز و جل و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه  
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع محمل این آیات بر معنی ممکن است و چون اجل تقدیم  
و تاخر گردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصله رحم یا بفعل خیر جائز است چنانکه تقدیمش  
بفعل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصول آن امر کرده یا استهک حرام خدا جائز است و قوله تعالى  
ما اصاب من مصیبة فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها  
و قوله تعالى قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سایر آنچه در معنی دارد دست اول  
معارض مثل خود است و ذلک قوله عز و جل و ما اصابکم من مصیبة فاما کسبت ایدیکم  
و یعفو عن کثیر و مثل اوست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم  
اخصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد شرا فلا یؤمن الا نفسه و ثانیاً بامکان جمع مثل  
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از  
عبد با سبب خیر از دعا و سایر افعال خیر و آنچه مخالف دوی وارد شده محمول باشد بر وقوع  
تسبب با سبب خیر که موجب حسن قضاء و اندفاع شر است و بر وقوع تسبب با سبب  
شر که مقتضی اصابت مکره و وقوع او بر عید است و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث  
وارد و بسبق قضاء و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان  
احادیث وارده در صله رحم که زیادت در عمر میکنند و کذا لک سایر اعمال خیر و کذا لک سایر  
پس احادیث فراغ از قضاء محمول باشد بر عدم تسبب عبد با سبب خیر و شر و احادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عید یا سبب خیر از دعا و عمل صالح و صلیه رحم یا تسبب یا سبب  
 شر اگر گویند که با و له کتاب سنت مستقر شده که عل و سبحانه و تعالی ازلی است و در هر شی  
 سابق شده و تقدیر و وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک یجوز  
 اجماعاً گوئیم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی است و پیش از کون هر شی را میداند و نیست  
 خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت و لکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب سنت از ارشاد  
 بسوی دعا و رخصه و استعاذه آنحضرت صلعم از سو رخصه و مضاب شدن عبد بن تب  
 و کسب بد خود و تحوان وارد شده و جارت به الادله الصحیحه فائده اش باطل نموده و آنرا  
 مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده و الامر اوسع من هذا  
 و الذی جازنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جازنا بالامر بالادعای الامر بالادعای و او عرفنا بان جمله  
 الرحم ترید فی العمر و ان الاعمال الصالحه ترید فیها الضاد و ان اعمال الشر تحق و ان العبد یضای  
 بذنبه کما یصل الی اخر و یندفع عنه الشر کسب الخیر و التلبس با سببه فاعمال یعین و ورد فی الکتاب  
 و است و اجمال البعض الآخر لیس کما یغنی فان الکمل ثابت عن النبی عز وجل و عن رسول صلعم  
 و الکمل شریعه و اخیره و طریق مستقیمه و هم جمع میان ادله بروحی حکمت که در ان اجمال  
 چیزی از ادله نمیشود بیان شد آنکه او تعالی را چنانکه امعنی معلوم است که فلان بنده را  
 اینقدر عمر است و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت است یا ارباب شقاوت همچنان این  
 معلوم است که چون آن بنده صلیه رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد  
 یا از اهل سعادت شود و بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود و بعد از آنکه از اهل  
 سعادت بود و همچنین مقتضیات بنده خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استغاثه خواهد  
 و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شرمسروفت و مکروه مدفع خواهد کرد و در تمنی  
 هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید سببات با سبب است چنانکه شیخ  
 وری را مقدر با کل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول نزع بند زانو  
 پیش شیخ عاقل نگوید که ربط این سببات با سببش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن  
 روحی از وجود است و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار رخصه می برم اگر او دعا



تقدیر بخور و نوش از برای من کرده است بطور آید و الا فلا یا گوید که من نزع نذر است نفس  
 شکر میکنم و نه منظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده است بوجود رسد و اگر نکرده  
 نشود یا بگوید که باذن یا کثیر خود مجامعت نمیکند بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد  
 ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی است که رسول خدا صلیم بران بوده و کتب الهی بدان  
 آمده و صلوات و علماء راست بران گفته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام  
 تا ایندم بران بوده است بلکه مخالف چیزی است که جمیع افعال حیوانات در بر و بحر برانند پس  
 چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر به عیال صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان  
 اسباب است که او تعالی مسببات را بدین وی بسته و یکی را بدگری هر بوط ساخته و پیش از  
 بودنش آنرا در تسبیح علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی است  
 و هر که ادنی اطلاع دارد در کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران مثل ستاره ترتیب  
 حصول مسببات با اسباب کما فی قوله ان یختنبوا کبائر ما ینهون عنه نکفر عنکم  
 سینیاتکم و قوله استغفر و ادبکونه کان غفارا یرسل السماء علیکم ملاء و  
 یملأکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و ان شکرتم  
 لا زید لکم و قوله و اتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فاولا نه کان من المسبحین للبشی فی  
 بطنه الیوم یبعثون و معنی شک نمیکند که ربط مسببات با اسباب است و کم بعد العاد  
 من امثال هذه الآیات القرآنیة و ماورد مورد ما من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک  
 داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاحشه تا خاتمه او و چیزی را که  
 در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام  
 مسببات مترتبه بر اسباب و جزایات معلقه بشرط است و هر که در غیاب و عدم تعقل  
 حجت باین حد رسید دست وی حقیقی مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین  
 زیرا بلکه لایحی آنست که او را ملزم کنند با مال اسباب چیزی که در ان مصالح معاش و امور  
 دنیای او است تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود بیداری آید و از ضلالت  
 و جهالت بگرد و الهدایه تنبیه و انوار الهیة و لا خیر الاخره و هر که علم دارد می شناسد که

این ادعیه ثابت از رسول خدا صلعم در دوا وین اسلام و آنچه بدان ملحق است از کتب سنت  
 مطهره بسیارست بر وجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه  
 تارة استجاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقه دنیا و آخری امور متعلقه آخرت  
 و ازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام  
 و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و این همه از آنحضرت صلعم بنابر کلام  
 فائده عائد بخیر بروی و بر امت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند  
 آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلائی میان ایشان نیست و این اعتراف  
 و دفع معرّه اختلاف و مرجع از طول کلام ما و ایشانست و اگر گویند که لیس لک فائده فهم  
 اجمل من دو ابهم و لیس للماجه بهم فائده و لا فی المناظره معهم نفع و نهایت عجب است که آنچه  
 آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعاء رب و الحاح بروی سجانه  
 و رفع ایدی نزد دعائا تا آنکه بیاض البطن کردیمین ظاهر و نمایان میشد و رداء شریف از دوش  
 مبارک ساقط میگردد چنانکه در یوم بدر واقع شده برایشان هنوز واضح نگشته و هیچ نشنند  
 نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائده آن و سبق علم الهی بآنچه شدنیست بجا آورد  
 و این سبق رافع فائده این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم است که آنحضرت اعلم  
 مردم بود بر رب و قضا و قدر و اولیت و سبق علم او تعالی باینکه فی البریه پس اگر این دعا  
 از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر  
 و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عجب است که هر عاقل از آن تنزه  
 میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لاحاله واقع  
 شدنیست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاح و استعاذه و دفع آن نیست پس آنحضرت صلعم  
 چه قسم تادب بارب تعالی ثناء نفرمود چه استعاذه بنوی یا و سجانه از سوء قضا بصحت  
 رسیده است کما عرفناک و قال وقتی شرما قضیت پس جواب این غلازه ازین صحیح ثابت  
 چیست و این ایرکدام محل حل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول  
 او عونی استجب لکم و ارفع است و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سنی خاوند جند اخین بر کدام تحمل فرو خواهند آورد چه عبادت درینجا بمعنی دست  
 کما صرح بذلک ایمة التفسیر چه قسم میتوانند شد که بندگان را اولاً امر بدعا فرماید و ثانیاً ترک کفر  
 استکبار گرداند و ثالثاً ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب  
 است و او است بقوله واذ اسألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا  
 دعاه و انا بکلامکم کرم خود را بحر فی که دال بر تفهام انجاری و تقریب و توفیق نیست منون  
 فرماید گوید امن یحیی المضطر اذا دعا و یکشف السوء و خامساً امر کند بآنکه فضل را  
 از ما بخواند بقوله و اسألو الله من فضله پیتر دعای ایشان بی سود و محض ناشیج عاقل  
 تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای مصطفی باوصاف مذکور هیچ فایده  
 عبد نیست بلکه او را همان میرسد که قضایان جاری و علم بان سابق و ساری شده است پس  
 این قول در حقیقت نسبت کردن چیز نیست بسوی خدا می تعالی که نسبتش بسوی او نیست  
 چه وی بجهان هرگز امر ببنده نمیکند مگر بآنچه در آن فایده معتد بها است از برای او و ترغیب  
 نمیدهد و اگر بآنچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترغیب نمیفراید و اگر از چیزی که در آن  
 ضرر است و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق است و بر آن فایده و مرتب میشود و فو صدق الوعد  
 لا یخاف الیغادر و آمر کرد ایشان خواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فایده است که از  
 دعا دست بهم میدهند و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سود از ایشان صورت  
 میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الکی و فهم کلام او نمی تواند کرد  
 و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد  
 وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این سکن متخبط در جهل منقلب و ضلال  
 در چیزی افتاده که از معنی هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار  
 بسوی اسلام و مقاتله ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فایده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر سل  
 و اتباع ایشان و سایر مجاهدین از عباد عائد نمیکرد و نیست درینجا مگر همان که علم خدا می تعالی  
 بر آن سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است و حتی خود  
 در اسلام و آید بسوی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قبیل که از آنحضرت صلوات الله علیه و بی صاد گشته باید که ضلک باشد  
 و چون تحصیل حاصل شود گویند کائن بود خواه کنند یا نکنند و درین حدین امر باین امور بحث و بی سو  
 آمد تعالی اندرین ذلک و همچنین در باره شرائع که بر زبان انبیاء مشرّع گشته و کتابداران  
 نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و یتعالی کائن است بعث پیغمبران بسوی  
 بندگان و انزال کتب و عذیم بعث و انزال هر دو یکسان و عین است یتعالی الرب سبحانه  
 و یتنزه عن این نیسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینجه درست است لیکن وی این سبق  
 علم را مقید بقیود و مشروط بشرط و معلق باسباب کرده است مثل آنکه کافر مسلمان شود و در  
 دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عباد که علل متعبدات  
 الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در باره دعا و احوال خیر و صلوات  
 هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق  
 قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل و عریض و لجاج کبیه کثیر چراست چه مانیکوئیم مگر  
 همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته است که فلانی چون صلوات رحم کند عمرش دراز گردد و  
 فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این سبب است  
 بر حصول اسباب این مشروطات مقید بمشروط است و درین حدین باید که رجوع نمایی کنند  
 که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه بسیار ایشان غلافی ازین حیثیت باقی نیست  
 و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبداللہ بن مسعود و ابی و امل و عبداللہ بن عمر دعا میکردند  
 از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید  
 کما قدمنا و هم اعلم بالندوب یا حبیب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید  
 کعب جبار گفت و اندر دعا عبداللہ بن عمر را یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا اجاء  
 اجله حلا یستأخرون ساعة ولا یستقدّمون گفت نه اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک  
 فیجوز ان یزاد و ینقص و قد قال تعالی و ما یعلم من معمر ولا ینقص من جملة الا فی کتاب  
 و غیر از سابق و لاحق اهل اسلام بسیار مسلمین معلوم است که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد  
 و مطالب مختلفه ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل منگشت و بعضی از آنها

مریضی که مشرف علی الموت می بود و دعا میکرد و ندو فی الحال باستجاب او تعالی عافیت می یافت  
و بعضی بر فاجری بد دعا کردند و ندو فی الحال هلاک شدند و هر کرا در تمنی شک و امن گیرد و می آید  
که کتب صحیح را که در اخبار صاحبین تألیف یافته است مطالعه کند کجایه ابی نعیم و مصنفو  
ابن جوزی و رساله نقشیری که در آنها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و شج  
قلب و بر و خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعای خود  
که از او تعالی نزد عرض شد اندک کرده است و با جابت رسید و نظر کند اغناء است از بحث  
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام دیدنی  
که چه قسم احیاء موقتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و این معنی از اخبار او تعالی در قرآن  
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مریض بدعا معلوم هر عارف مطلع  
بر انجیل است و لنعم ما قیل

ابراجمیل است و لنعم ما قیل

فیض روح القدس از باز آمدن بر آید و دیگران هم بکنند آنچه میسرا میگرد  
و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود  
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح در آن اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز  
و احادیث صحیح نبوی است بدون آنکه چیزی بلخی بسوی این مقول باشد چه جمع این ادله چیست بلکه  
گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیست قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این  
غلطه فرقه قدریست و هم معبد اجنبی و اصحابه گویند الامرافت امی ستانف یعنی هرگز تازه  
و نوشت و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی المدغم ذلک و قول بستیگان  
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یا از  
او را دریافته از مقاله فاحشه تبری کرده منعم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این  
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقال نیست و  
کتب ایشان مضرخ و ناطق با و است و لاجاه لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قد مناه من اوله  
الکتاب و استند و اجمع بینها ما کفی المصنف و یرجی من الابحاث الطویله العربیة الواقعة فی  
نه یسئل من الامرات التي الزم بها بعض القائلین الآخر و ین السجانه من المفسر و الغالی

وفي هذا المقدار كفاية لمن له همة

**سوال** در احادیث آمده که صلۀ رحم عمری افزاید و آیات کرمیات دال است بر آنکه عمری و  
 نمیشود جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعضی علما چنانکه را درین مسئله خاص و بعضی  
 بسط است و احادیث قاضیه بآنکه صلۀ رحم زیادت در عمری بخشد صحیح و بسیار است منها  
 ما خرجه البخاری و الترمذی من حدیث ابی هریره مرفوعاً بلفظ من ستره ان یسطل فی رزقه  
 وان ینسأله فی اثره فلیصل رحمه و عند الترمذی تعلوا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان  
 صلۀ ارحام محبة فی الابل مشرة فی المال منساة فی الاثر و الاثر الاجل و انسابه تاخیره و اخراج  
 احمد فی مسنده و البیهقی فی شعب الایمان و رمز السیوطی فی ابحاث الصغیر یعمیه من حدیث عائشة  
 مرفوعاً صلۀ الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یرحم المایر و یرزق فی الاعمار و اخراج القضاوی  
 من حدیث ابن مسعود مرفوعاً صلۀ الرحم تزید فی العمر و صدقة البئر تطفی غضب الرب و اخراج  
 الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعاً صلۀ الرحم مشرة فی المال محبة فی الابل  
 منساة فی الاجل و بعض این احادیث در جواب سأل متقدم هم گذشته و آنرا بخاسته و آنرا  
 عمر هر کسی محدود و معلوم است متقدم و متاخر نمیشود و دیگر وقتی که مردی صلۀ رحم کند که زمان  
 او تعالی در عمر او دراز می بخشد و زندگانی را درازانی میدارد و همین است حکم سائر امور که  
 ادله در باره زیادت یا نقص اعمار در آن وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص متقدم است بر  
 عام و مقام محتمل بسط است شوکانی هم گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم و طالت دیوار و کثرت  
 ابحاث فی التعارض بین ما ورد من ان القضا الا زلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل بل المعبر  
 بام الکتاب و یقوله تعالی لا یستحب حکم و قوله لا یتبدل القول لیدی و بین ما ورد من الاشارة  
 الی الادعیه و طلب النحر من الله عز وجل و سواله ان یدفع الشر و یرفع الضر و سائر المطالب التي  
 یطلبها العباد من بهم سبحانه کقوله صلکم لایرد القضا الا الدعاء و لا یرید فی العمر الا البخر خیر التزدد  
 من حدیث سلمان و حسن و ابن جبان و صحیح و احکام و صحیح و الطبرانی فی الکبیر و الضیاء فی المختار  
 و مثله حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء و لا یرید فی العمر الا البر و ان الرجل لیرحم الله  
 بالذنب یصیبه و کقوله صلکم لا یغنی حذر من قدر و الله علی شئ حاکم و ان البلاء

لينزل فيلقاه الدعا فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرک والبخاري والطبراني  
 في الاوسط واخلط قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال في مجمع الزوائد  
 رواه احمد والبوليعلى بنجوه والبخاري والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحمد اسنادهم  
 رجال رجال الصحيح غير علي بن علي الرافعي وهو ثقة وقد ضعف بكر بن ابي منصور كما ذكرته في شرحي  
 للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ابي شيبة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي روى  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يحسبهما  
 صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه  
 من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا  
 واخرجه الطبراني والبوليعلى ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تعجزوا في الدعاء فانه لمن يهلك مع الدعاء احد  
 اخرجه ابن حبان من حديث انس الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد والصفحة في المختار و  
 وقد روت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابى هريرة  
 والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد واقروه الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال  
 صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن وعما الدين ونور السموات والارض ما اخرج البوليعلى  
 من حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تكلموا على ما يتحكم من عدوكم ولا يدرككم اثمكم ولا تمشوا  
 في ليكم ونهاركم فان الدعاء سلاح المؤمن اخرج احمد في المسند من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم ما من مسلم مضى وجهه سد في مسئلة الا اعطاه اياها امانا ان يعجلها له واما ان يدخرها  
 له قال المنذرى في الترغيب والترهيب لا بأس بنسائه واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم  
 وشهد له شاهد ما اخرجه احمد والبخاري والبوليعلى قال المنذرى باسناد جيدة من حديث ابى سعيد  
 الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوه بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احد  
 ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من الشؤن مثلهما واخرج  
 ابن ابي شيبة في مصنفه والبوداود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الدعاء هو العبادة ثم قال وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون



جده اخبرني صحيح الترمذي ارجو ان احكام في المستدرک من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمعوا في الصلاة و  
 اخرج الترمذي واحكام في المستدرک من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمعوا في الصلاة و  
 يجمع الغنصيب عليه اخرج ابن شبيب في المصنف احكام في المستدرک صحيح ومن كان استغافه صلوات الله عليه وسلم من سوء القضا  
 كما في صحيح مسلم وغيره ومن في كتاب ثبت في قنوت الوتر عنه صلوات الله عليه وسلم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو  
 حديث صحيح وان لم يخرج الشيعان وفيما الاستغافه من القضا المشتمل على الشر والسوء ومن  
 فذلك الاحاديث الواردة في صلاة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن في كتاب الاحاديث  
 الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث  
 الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم  
 وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالة متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل  
 العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاه في سابق علمه لا تتغير احد الا وان استدلو  
 بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ واكتب فيه وانه قد خف القضاء وكو  
 ذلك فامري فائدة في مثل قوله عز وجل او عوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه  
 وامي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخبر عباده انه قريب مجيب مجيب دعوة الداع اذا دعاه وامي  
 فائدة في قوله عز وجل يخبر عباده بانه يحيا يا ايها الذين آمنوا واثبت وعنده ام الكتاب وعلينا سبحانه كيف ندعو  
 في حق قوله ربنا لا تؤخذنا ان نسئنا واطعنا لآله آخر الآية وحكي لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت  
 في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكن لك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من  
 اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استنساخ الرسل وظنوا انه قد كذبوا جاءهم  
 نصرنا وفي مثل ان تنصر الله ينصره ويمنعه الله من طغيانه وما يشاء ذلك من الآيات وما شئ  
 من نبينا صلوات الله عليه وسلم من اجابة دعواته في مواطن يتعجل احصاؤها وما شئ من صاحب هذه الامة في كل قرن  
 من القرون من اجابة دعواتهم في احوال ومن جعل هذا او بعضه نظرا في مثل حلية الاوليا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الشيعي ومثل مصفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك ما كثير تعداد بل ينظر في الدعوات الاجابة  
 من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في  
 ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فاقبلني الى ديوان السعداء ليعبارت مشقة

نذر واحد و باجماعه فای کتاب الغرر و المستعرة و علیهم ردوا و وضع من النذر قال  
 ملائقة ان الاقصیة علی التوجین مطابقة و مقيدة فالطائفة الملمین مشروطة بشرط واقعة و الاطلاق  
 و هذا القول وان كان مردودا مثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رایا تجمالیس علیه  
 و لیس فالبحث یطول فانقتصر علی هذا المقدار انتهى كلام الشوكاني رحمه حاصل انكرد عابجا ب  
 التي كلی از عمده عبادات اهل اسلام است و انكار آن باعتقاد متبعی كه قضاء و قدر كیده در باره داعی  
 سابق شده است و خامه ازل بدان جاری گشته متغیر و متبدل شدن نیست قول ساقط است  
 چنانكه از تحقیقات و اجوبه بحث اولی ظاهر است و هر كه موفق بدعاست صاحب سعادت است و  
 تبارك دعا شفی است و لهذا اكثر مردم را كه اعتماد بر تقدیر در اصابت هر خیر و شر كرده از دعایانه  
 مانده اند و دیده باشی كه از خیر و سعادات بسیار محروم بوده اند و بالتوال مضایق آفات مبتلا  
 شده و آنانكه لیل و نهار در استغفار بخوابا حدیث برداشته میدارند و دلهای ایشان هر لحظه  
 كظم در جلب هر نفع و دفع هر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً در راحات كثیره و فراغات مطلوبه  
 بوده اند و او تعالی برگدازین ادعیه لایما آنچه از ان در سنت مطهره بطرق صحیح ثابت و واقع شده  
 از هر بلا محفوظ و بهر نعمت محفوظ داشته است و میدارد اللهم اجعلنا من الذین یدعونك عند كل شدة  
 و قرح و لا یدعون غیرك فی حال من الاحوال و وقت من الاوقات فانه لا خیر الاخیرك و لا خیرك  
 الا خیرك و بالمد التوفیق

**سوال** قال تعالی و ما یؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون و انصاف بایمان در حالت  
 تلبس شرك چه قسم میتواند شد كه مستدعی جمع میان تقیضین است در حالت واحده و هو باطل  
**جواب** ایضاح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیز نیست كه اهل تفاسیر معتبره بذكرش  
 پرداخته اند و آن منحصر در دو واژه وجه است و علامه شوكانی رحمه وجه سیزدهم بدان منضم كرده  
 پس چه اول آنست كه اهل جاهلیت مقر بودند بآنكه بوسه جان خالق و رازق ایشان است و مع هذا  
 غیر او را از اصنام و طواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار كه او تعالی خالق و رازق ایشان  
 صادق می آید كه آن ایمان است لیكن بمعنی اعم یعنی تصدیق بیهیض اخلاص یعنی ایمان مومنین  
 و این ایمان ضا در از ایشان واقع در حال شرك است فقط آنحوال كفر هم مشركین است

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه باسناد من تقرير كونه ايمانا بالمعنى الاعم ولا بد  
 من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه سمي الايمان وجه دوم آنکه مراد بآيه متافقين نذير که اظهار  
 ايمان و ابطان شرک ميکند و نگوياد ظاهر مومن و در باطن مشرک اند و روى هذا عن الحسن البصري  
 وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب آنکه ايمان آوردند بکتاب خود و در کفر غير آن تقليد علماء خود نمودند  
 و گفتند که مسيح ابن المرد و عزيز ابن المدينت فهم يؤمنون با انزال الله على انبيائهم حال کونهم مشرکين  
 و درين وجه دليل است بر آنکه تقليد علماء يعنى آراء ايشان لا سيما در برابر کتاب منزل خدا  
 شرک است و هو الحق و قد انصبت به اهل الاسلام ايضا فان الله واليه راجعون وجه چهارم آنکه مراد  
 تقليد عرب است که در ان چنين ميگفتند ليک لا شرک الا شرک يا هوک پس درين تقليد ايمان  
 مى آوردند بخدا لکن همراه شرک و روى بخود کاک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باين آيه ربا  
 کاران اين امت اند چه ربا شرک است و قوله صلوات الله عليه لا تخفى فى امتي من ويب التعليل اشارت ميکند  
 بسوى آن فالمرادون آمنوا بالله حال کونهم مشرکين بالربا و احمد در سند از حديث محمود بن لبيد  
 آورده که ان رسول الله قال ان اخونا اخاف عليكم الشرک الا صغرا قالوا وما الشرک الا صغرا  
 يا رسول الله قال الربا يقول الله يوم القيامة اذا جزى الناس باعمالهم اذ هو الى الذين كنتم تراؤن  
 فى الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآيه کسى است که ناسى رب در خوا  
 و اگر او در شدا بدست و اين مروي است از عطاء وليکن درين وجه صادق نمى آيد که وى ايمان دارد  
 بخدا و در حال شرک مگر آنکه مجرد نسيان ذکر و دعا عند الرخاء اجازات شرک گردانند گوياباين نسيان و  
 ترک دعا خداى ديگر را پرستيد اما اين تاويل بعيد است با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نيست چه در حال  
 ذکر و دعا غير متصف بنسيان و ترک ذکر بمرتبه تقرر شده که حال قيد است در عامل خود مگر آنکه اعتبار  
 بخيرى کنند که آن شئى بران بوده است که اين کلمه از علاقات صححه تجوز است و يدل عليه قوله تعالى  
 و اذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البراد اقم يشركون  
 وجه هفتم آنکه مراد کسى است که اسلام آورد از مشرکان پس وى مشرک بود قبل از ايمان خود  
 و اين وجه را حاکم در تفسير خود حکايت کرده و تقريره انه ما يومن احدكم بالله الا و قد كان مشرکا  
 قبل ايمانه و كلام و رنوجه مثل كلام در وجه ما قبل است و اجواب اجواب وجه ششم آنکه مراد

لشرك در اینجا خواطر و احوال است که در حال ایمان عارض میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی  
 و لیکن این خواطر و احوال اگر از آن جنس است که شرک اکبر یا صغیر از آن صادق می آید پس درست  
 و اگر خارج از این معنی است پس فاسد است و چه نهیم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و  
 این را در کشف از ابن عباس آورده و تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیه هم با یکون شرکا  
 او یؤول الی الشک و چه نهیم آنکه مراد قول قدیر است که اثبات قدرت میکنند از برای عبد  
 حکماة النفسی فی نادرک التنزیل و تقریر آنهم آمنوا بالله حال اثبات هم با هو شرک  
 او منزل منزلة الشک و چه باز در هم قول محی الدین بن عربی است در تفسیری که ان اکثر الناس  
 انما یؤمنون بغیر الله و یفرون بالله و انما فنی بعض الاحیان لیشرکون الله سبحانه مع ذلک الله  
 الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا و لکن ظاهرا هر نظم قرآنی آنست که  
 ان الایمان بالله و الشک بتشریک غیره معه لا یکون الا بتشریک مع غیره و میان این هر دو معنی  
 فرق است و چه و از در هم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی است که غالب مردم بدان  
 شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفه انه دخل علی مریض یروره فرأی فی  
 عنقه سیرا فقطعه و انتزعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر  
 مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشک روایة الترمذی و حسنه و اخرج احمد و ابوداؤد من حدیث ابن عمر  
 قال قال رسول الله صلعم ان الرقی و التائم و التولة شرک و فی لفظهما الطیرة شرک و ما منا الا وکن  
 الله نسیب التوکل و روی احمد فی السند عن حماد بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم  
 و هو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا و قد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الله  
 و روی النسائی عن ابی هريرة و فی السند عن عقیبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من تعلق تمیمة  
 فقد اشک و فی صحیح مسلم عن ابی هريرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول اما عنی الشک یا عن الشک  
 من غل غل الشک غیر می ترکته و شرکه و روی احمد و غیره من حدیث غیره و فی السند انما من قیة  
 الطیرة من حابة فقد اشک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدکم اللهم لاخیر  
 الاخیر کلا طیر الا طیرک و لا اله غیرک و اخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم  
 ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا الله الشک فانه اخفی من دسب النمل ثم قالوا کیف نجتنبه

و هو اخفى من ديب النمل قال قولوا اللهم انما نتعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفر لك لما  
 لا نعلم وقد روي من حديث خيرة آينست وجوه دوازده گانه كه كتب تفسير من است و چون  
 تقرير اين وجوه بر وجهي كه ذكر كرديم شناخته شد پس بايد دانست كه اين اقوال جزين نيست كه  
 اختلاف است در سبب نزول و اما نظم قرآني پس صالح حمل بر هر آنچه است كه سماعي ايمان بران  
 صادق حامي آيد با وجود سماعي شرك و اعتبار بمقادير لفظ است نه بخصوص سبب كما هو مقرر في  
 مواطنه پس در اهل شرك مثلا ميتوان گفت كه انه ما يوسن اكثرهم بان الله هو الخالق الازلي لا اله الا هو  
 مشرك بالله ما يعبد من الاصنام و در حق كسي كه در شركي از شرك خفي واقع است ميتوان گفت  
 كه انه ما يوسن بالله الا هو مشرك بذلك الشرك الخفي همچنين در سائر وجود بر تقرير كسابقا  
 كرده ايم مثل اين ميتوان گفت و اين صالح آينست كه وجهي مستقل باشد و هو اوجه و از جهات چهار  
 و ان لم يذكره احد من المفسرين باخلا شجنا الشوكاني و هو الوجه الثالث عشر الذي اشترنا اليه  
 پس سوال سائل كه وجود انصاف بايمان در حال تلبس بشرك مشكل است شكالي واقع بموقع  
 و سوال حال محمل خود باشد و جوابش از ما سبق ظاهر است مثلا ميتوان گفت كه ان اهل الجاهلية  
 كان ايمانهم بالمجامع للشرك هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الازلي و هو لا ينافي ما هم عليه من الشرك  
 و كذلك يقال ان اهل الاسلام كان شرك من وقع منهم في شيء من الشرك الخفي الا صغر غير من  
 لوجود الايمان منهم لان الشرك الا صغر لا يخرج به فاعايع عن سمي الايمان و لهذا كانت كفارة  
 ان يتعوذ بالله من ان يشرك و ان يقول في الطيرة اللهم لا طير الا طيرك و لا اله غيرك فقد صح بهذا  
 انه اجتماع الايمان الحقيقي و الشرك الخفي في بعض المؤمنين و اجتماع الايمان بالمعنى الاعم و الشرك  
 الحقيقي في اهل الجاهلية و كذلك يقال في اهل الكتاب انه اجتماع فيهم الايمان بما انزل الله على انبياءهم  
 و الاشرار كجمل بعض المخلوقين ابناء الله عز وجل و هكذا في بقية الوجود هذا حاصل ما ذكره  
 الشوكاني في الفتح الرباني و در رد شرك مولفات بسيطة موجود و مبسرة مثل دلائل شرك  
 و ترجمه او موسوم بتقوية الايمان و كتاب در نصيدي في اثبات التوحيد و تحرير التوحيد المفيد  
 و قوت القلوب في توحيد علام الغيوب و كتاب التوحيد و شرح آن پس اقسام شرك از اين  
 كتب بفهم درست در يافته از همه انواع اكبر و اصغر آن احتراز بايد كرد تا ايمان كامل حاصل گردد و بالتوفيق

**سوال** شخصی میگوید که زمین هفت طبقه است در هر طبقه از طبقات وی نوع انسان و  
 انبیای ایشان امثال انبیای طبقه اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجود و متحقق اند  
 و چنانکه وی صلی الله علیه و سلم خاتم پیغمبران طبقه علیای ارض است همچنان خاتم الانبیای  
 دیگر در شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کرمیه الله الذی خلق  
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ فَرَمُودَهُ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمَ كَادُمَ وَنُوحَ كَنُوحَ  
 وَابْرَاهِيمَ كَابْرَاهِيمَ وَعِيسَى كَعِيسَى وَنَبِيَّ كَنَبِيَّكُمْ و بدلیل عبارت جلالین که زیر کرمیه یتنزل  
 الْأَمْوَاتُ بَعْدَ تَفْسِيرِهِمْ رُوحِي نُوْشَةُ يَنْزِلُ بِجَبْرِئِيلَ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعَةِ  
 أَنْتُمْ وَبِقَاعُهُ أَصُولُ فَتَعْلَمُونَ أَنَّ تَحْصِيصَ آيَةِ نَجْمٍ آخِذَ بَارِئِ سِتِّسَ بِسَاسِ اِيْنِ رَوَايَةِ مُخْصَصَ كَرَمِيَّةِ  
 وَلَكِنْ رَسُوْلُ اللهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ طَبَقًا بِطَبَقٍ فَرَمَا يُدْهِمُ فِيْهِ اِيْنِ سَلْسَلَةُ كَيْفَ تَحْتَضِرُ **جواب**  
 هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبه ثابت است و تمام آیت درباره ششم  
 کتاب عزیز آخر سوره طلاق باین لفظ است **اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ**  
**مِثْلَهُنَّ ۚ يَنْزِلُ الْأَمْوَاتُ بَيْنَهُنَّ لِيَخْرُجُنَّ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۚ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ عَلَّمَ**  
**بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا** و حدیث عایشه را که مرفوعه در بخاری است من ظلم قید ششم من الارض طوقه من  
 سبع ارضین و حدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه و سلم من اخذ شیئا من الارض بغير  
 حقه خسف به یوم القيامة الی سبع ارضین الخ جزء البخاری ایضا فی باب جاء فی سبع ارضین نیز  
 و لالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کرمیه مذکوره نوشته  
 فیه التصریح بان السموات سبع و اما الارض فلم یات فی ذکر عدد ما الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن  
 فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن و الصحیح انها سبع کالسموات و قد ثبت ذلک فی الصحیح و قال  
 الرازی ان تحصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهى و فی هذا اشارته الی ما  
 ذکره احکام من الزیادة علی السبع و نحن نقول انه لم یأتنا عن ائمه و لا عن سوله الا السبع فقط  
 علیه و لا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع و لم یات شیء من ذلک انتهی کلام الشوکانی  
 و همین است در مذهب جمهور علما و ضحاک و بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر  
 فتوح است و هفت ارض متجاور است و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب

سبع سیار و غیره را کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطانی و کمالین حکایت  
 آن نموده اما صحیح همانست که هر هفت طبقه زمین جداگانه است میان هر ارض مسافت مخصوص است  
 باین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی و غیره هم بر این لالت  
 دارند و قول بتاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القریطی و غیره  
 من الایمه ولیکن از آیه مذکوره و احادیث مشار الیه این ثابت نمی شود که در هر طبقه طبقات  
 ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات  
 و نفی ورد و قبول هر چیز از عقیده و عمل و غیره باین روی است حکایت خلق همین آدم که با ذریه  
 او هستیم و ذکر ادخال او در بهشت و بهبوط او بر ارض و سجده ملائکه از برای او فرموده و نحوه  
 و قصص دیگر او آدم و ذریه او و انبیای قبیه طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام ایچ  
 نوع دیگر انسان و او آدم و خواتم ایشان هم بدالت النص بلکه با اشاره آن از کتاب عزیز  
 و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید و غیره از بیان  
 این عوالم و او آدم خالی است حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیل که در سوال گذشت  
 در دو این معتبره اسلامی یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگر چه منطوق و صما  
 یعلم جنود ربک الا هو مصرع عالم درین کائنات محسوسه موجود نتوان کرد بلکه وی  
 سبحانه بخواهی هدایت انتمای اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادر علی  
 ان یخلق مثاکم بلی و هو الخلاق العظیم و حکم و اذ استنابد لنا امثاکم تبدل  
 بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قدرت در جمیع حاشیه جلالین زیر  
 قوله تعالی لتعلم ان الله علی کل شیء قدیر که پاره از آیه مذکوره است نوشته  
 قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابدع من ذلک الی الا لا نهائیه که بالاستدلالی  
 بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذره من العدم قدر علی ایجاد ما هو و منها و مثلها و فوقها  
 لا نهائیه که لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تروی فی الخلق الرحمن من  
 نقاد انتهی ولیکن از مفهوم قدرت و وقوع این عوالم بالفعل و خارج لازم نمی آید زیرا که  
 قدرت و تکوین و وصف متعارف اند و ما تریدیه و اثر قدرت امکان صدور مقدور



از قادیان نظر الی ذاته است نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکنون بالفعل است و ظاهر است  
که حق تعالی باری وجود و امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات هسته ارضی خبر نداده و بهر  
بدان کلام الهی و سنت نبویه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم موافق از پیش نفس خود  
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان است و در و نه خطر القیاد و اجتماع و قیاس اگر نزد  
اکثر اهل علم منجمه چهار اصل موصول اسلام اند خود باین سلسله مساسی نیست زیرا که این سوال  
از باب بدی خلق است اجتهاد و قیاس ادران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود و اجتماع و اجتهاد  
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس و مستکا از کتاب و سنت و روایات  
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افرار ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
که تمام قرآن مجید با تشنای قوله وَ مِنْ الْأَرْضِ مِثْلُ مَا فِي السَّمَاءِ استیناس  
بعد و وجود و عالم دیگر و او ادرم و خواهم دیگر در زیر سرج ارضین دارد پس ثبوت این سلسله هیچ یکی  
از اوله از بقیه شرعی نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور است اول حدیث است  
اثر ابن عباس است یعنی قول او در است نه قول رسول الله صلی الله علیه و سلم و حجت در این جنبه  
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما و قتیکه اعتماد بر نص  
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جامی نویسد که در موقوفات  
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول و غیره ترجیح داده و محرم بطور نیز در تحریرش  
در مولفات خود مثل حصول المأمول و منهج الوصول و جز آن مبسط تمام پرداخته و هو الحق  
غیر شایع را چه دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد است احدی از صحابه و من بعدهم  
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرد و قول شاذ استثنای که امام حکم قطعی توان کرد  
ستویم تفسیر که از وی را از برای قرآن مجید منقول است سند اکثر آن تا جناب فیج او متصل و  
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف است که در حقیقت از دیگری است و لهذا محققین اهل تفسیر  
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه از آن در مثل  
صحیح بخاری و غیره با سانی صحیح ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن صینی اثری نیست  
چهارم متن این اثر مضطرب است نزد ما حکم قطعی بوده است که در سوال مذکور شده و نزد عبد

چند و این بلند را بنظر آید یا نمک انخبر که با فکفر و زواری بر این لغت است او حکم بنفسه کفر  
 و کفر کند و اینک با واضطراب و ایت از اسباب جرح است نزد اکثر اهل علم و تحقیق جمله محرمین ابن اثیر و حاکمی  
 آن نیز داخه جز حاکم در مستند تصحیح حکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگرانیه من لیس شیئی است  
 بستان المحدثین گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انکاشه علماء  
 اجاره و تخطیه کرده اند و بر این کار نموده و اینها را در هر یک گفته حلال نیست کسی که بر جرح تصحیح حاکم غرض شود تا وقتیکه تحقیقات  
 تحقیقات مرانه بیندانی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم است تا با شمار صحابه چه رسد و در  
 خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النوادی گفته و کم از تل العجب من تصحیح  
 الحاکم حتی رایت البیعتی قال اسناد صحیح لکنه شاذ بمرة انتی و غالباً بهیقى بر اعتماد حاکم آن را  
 صحیح گفته و معند اثبات علت شد و ذوران کرده و گفته لا اعلم الا بى الضحی علیه متابعا لسته  
 و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشند و ذو عدم متابعت از هم می باشد و ایتان  
 بدان در مقام احتجاج خیلی مضحک میگردد و ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات  
 کما قال به ابن کثیر و غیره و روایت اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ایتنامی همچو حکام  
 خوان کرد و هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان  
 اعتنا نموده و این دلیل برین است بر سقوط این اثر و عدم قبول و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها  
 بدان اسناد لال بر وجود این او اودم و خواتم نگردیده بلکه محض از برای تا بید عدد و سبعة ارضین افزوده  
 پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب باشد هفتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین است  
 از وی معلوم نمی شود که این او اودم و خواتم طبقات سته ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم بودند یا عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون  
 بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم تا ویش پرداخته اند و در  
 ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بهیقى — فقیه انه لا یلزم من تحته الاسناد  
 صحه المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشأن فقد صحح الاسناد و یکون فی المتن شذوذا و علة  
 تصحیح فی صحته مثل هذا الاثبیت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقده علی ان ابن عباس  
 اخذ من الاسرائیلیات انتی و علی تقدیر ثبوت صحیح ان یکون المعنی شتم من یقتدی به یسمی

بهنده الاسماء و منهم رسل الرسل الذين يبلغون الحق عن انبياء الله و ليس كل منهم باسم النبي الذي  
 يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند و  
 متکلم علیه است از این بدان ساقط شد و اثبات همچو مسائل اولیای روشن منافی بهرین  
 باید در اینجا بمطنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و آنکه این کثیر بعد از این اثر نبوی  
 ابن جریر گفته و کلام و امثال اذالم یصبح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائمه اتهم و هم  
 در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطاء بن سائب که راوی این اثر از  
 ابی الضحی از ابن عباس است نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده با کجمله اسباب جرح  
 درین اثر همچو شد و زود عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود است و حقیقت  
 اثری ضعیف غیر متعلق بالقبول نزد علمای فحول پیش نیست پس بر همچو اثر نبی اثر نبای حکمی  
 نبی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین نیز نقل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة  
 که بطاهر اشارتی بدلول اثر مذکور دارد و پس شیخ سلیمان جبل در حاشیه جلالین زیر قول  
 مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غاية من فسر الامر بالوجه  
 قال فی تفسیر قوله بین من بین هذه الارض العليا التي هي اولها و بین السماء السابعة التي هي  
 اعلاها و هذا الوقت من القاری مبنی علی ان المراد بالوجه و حی التكلیف بالا حکام و لیس ملازم  
 لا مکان حمله علی وجهی التصرف فی الكائنات و عبارة الخطيب الاكثرون علی ان الامر هو القضاء  
 و المقدر فعلی هذا يكون المراد بقوله تعالى بین من بین الارض السفلى التي هي اقصاها و بین  
 السماء السابعة التي هي اعلاها فيجری امر الله و قضاءه بین من بینهم و بینهم حكمه فیهن انتهى و همچنین قیاده  
 گفته فی کل ارض من ارضه و سما من سماه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضاءه و در  
 لغوی گفته هونا بدید بر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و يخرج النبات و یاتی باللیل و النهار  
 و الصيف و الشتاء و یخلق الحيوان علی اختلاف هیکلتها و یقلها من جال الی حال انتهى و در تفسیر  
 رازی و خازن نیز مثل لغوی نوشته و به قال جمهور المفسرين پس از بودن خلق و امر و قضاء و در  
 و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان  
 باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود و مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کرمیه و اوحی و الی الخ

نوشته اند نه وحی مصطلح و ظاهر آنکه کریمه صریح است در آنکه مقصود از آن بیان خلق آسمان  
و زمین و جریان قضا و قدر او در آنها از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت وی سبحانه  
و غایت احاطه علم او جمیع مخلوقات است نه اثبات وجود نوع انسان و انبیای ایشان نیز  
طبقات ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متأخرین تفسیر کرده اند که در بیان نکردن جز اثر این  
که حال سند و متن او بالا گذرشته و اثر چه باشد که از وی چنین حکم فر گرفته شود اینجا حدیث  
مرفوع معصوم در کار است نه اثر موقوف بی اعتبار و آنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت  
بمخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز است امام را و خبر آحاد که تخصیص آیت باشد اصول  
فقہ احادیث مرفوعه صحیح است نه اثنا ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر آحاد را در کتب اصول  
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسم کتاب عزیز است نوشته اند و در مثالش احادیث صحیحین  
نشان داده و ازین اثر در کتب اعمی کتب سنن اثری نیست بالصحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این  
اثر میان وی و کریمه و لکن رسول الله و خاتم النبیین خود خلا فی نیست زیرا که حقوق  
رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافه اهل اسلام است و  
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نفس مذکور ثابت چنانکه صیغہ جمع  
یعنی نبیین و دخول الف و لام استغراق بران افاده ای معنی میکنند و وجود دیگر اوادم و خاتم  
غیر مستحق و بر منصوص نص مذکور اجتماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین روی زمین است فلیس  
اشیاء الا وادم و انما خاتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی و رد و لا صدر  
ولیس علی هذا القول اثارة من علم و هیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص بآثار موقوفه ذکر نکرده  
و بدان احتیاج و استدلال نموده و حق آنست که خویش و تحقق در هیچ مسأله و تفوه بدان مباهات  
در امثال آن از باب غلو منوع بلکه فضول کلام و لغو قول و حدیث خرافه است و قابل بدان و  
خالص دران و مشکلم بران غیر ملقبه التیة من لا اعتداد بهم بوده است و بعد از تحریر این بحث  
در یافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رساله تالیف یافته و هر یکی بجانبی رفته و زلتها  
رو داده و پس اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته و نوبت تضلیل و تمهیل یکدیگر رسیده  
فلا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم و شاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشاراتی بنوعی اثر کردیم

و ترجیح عدم توجه با مثال این خرافات پرداخته و باند التوفیق

سوال مراد بجلال و حرام و شبه در حدیث احوال بین و احرام بین و بینة امور مشتبیه است  
 چیست جواب در مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین غیر  
 از نفعان بن بشیر است ان النبی صلی الله علیه و آله قال احوال بین و احرام بین و بینة امور مشتبیه فمن ترک  
 کما یشتبه علیہ من الاثم کان لما استبان اترک و من اجتري علی ما شک فیہ من الاثم او شک  
 ان یواقع ما استبان و المعاصی حی المذنب من یقع حول احمی یوشک ان یواقعہ و فی لفظ البخاری  
 لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ الترمذی لا یدری کثیر من الناس من احوال ہی ام من احرام  
 و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من احوال من فعل ذلک استبرأ عرضه و  
 و بینہ و حدیث را فطماست و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نفعان بن بشیر فقط و در غیر  
 صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از  
 حدیث و اشک نزد بعضی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقالست و ابو عمرو  
 وانی او عا کرده که این حدیث را غیر نفعان بن بشیر روایت نکرده است و لیکن این ادعای خود  
 با آنچه مقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نفعان کما سلف  
 بحث دوم در ذکر کلام اهل علم و تفسیر بهات و بیان راجح نزد مجیب غفر الله له است قبل  
 انها ما تعارضت فیہ الادلة و قبل انها ما اختلف فیہ العلماء و قبل المراد بها قسم المکرره لانه  
 به مجرد بیان الفعل و التکرر و فی البیاح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری  
 آمده بلفظ لا یعلمها کثیر من الناس و فی روایت الترمذی لا یدری کثیر من الناس من احوال  
 ہی ام من احرام و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن است لکن مردم قلیل را  
 که جهلند باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بر وجهی نشود که آنها را ترجیح  
 بکلی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث در اربع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ  
 اجعلوا بینکم و بین احرام ستره من احوال من فعل استبرأ الدینه و غرضه و برین تقدیر حدیث  
 متضمن تقسیم احکام است بسوی سه اشیا و این تقسیم صحیحست چه شی از سه خالی نیست  
 یا آنست که شارع نفس کرده است بر طلب او با وعید بر ترک او و ترک او با وعید بر فعل او

یا جمیع کی ازین دوکار نفس نموده اول حلال بین است و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که  
 اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال است یا حرام و هر چه چنین باشد در خواجناست  
 چه اگر در نفس الامر حرام است از تبعیت آن بری شود و اگر حلال است بر ترک آن با این قصد  
 مستحق اجر گشت و این المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبتی من العین  
 و الحرام من التکثر من المکروه تطرق الی الحرام و المباح عقبتی من المکروه فمن استکثر  
 منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته و الذی یظهر لی حرج الوجیه الاول یعنی  
 شبهات آنست که در آن تعارض ادله بوده است بعده گفته و لایمجدان بکون کل من الوجوه  
 مراد و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز احکام فلا یقع له ذلک لانی  
 الاشکال و المباح و المکروه کما تقر قبل و من دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال  
 و لا یخفی ان استکثر من المکروه تصیری جراه علی ارتکاب المنی عنه فی الجملة او بحکمه اعتیاده ارتکاب  
 المنی عنه غیر الحرم علی ارتکاب المنی الحرم و اذ کان من او یکون کالمیتر فیه و ان من تعاطی ما منی عنه  
 یصیر ظلم القلب لفقدان نور الوری فوقع فی الحرام و لو لم یخیر الوقوع فیه و لکن قال صلح من ترک  
 یشتبیه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و تحقیق نیست که تفسیر شبهات  
 بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح است بنا بر آنکه بر هر یکی از آن هر دو صادق است که آن شبهات  
 بیانش آنکه در هر چه اول متعارفین اند و ناظر را در آن ادله تمیز راجح از مرجوح نیست انجا  
 نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین است یا از حرام بین چه امری که در آن تعارض ادله  
 شده و راجح او از مرجوح حقیقی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبیین نگردیده است زیرا که  
 متبیین هانست که در آن اشکالی باقی نماند و هر چه در وی تعارض ادله شده در آن اشکال  
 اعظم است و بکذا هر چه علماء در آن مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقتل مسکین که  
 بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمیز کردن نمیتواند مگر بواسطه اطلاق  
 اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته است و خود آنقدر بلکه علمین دارند که بدان  
 بر وصول بسبوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنها از سافل مقتدر باشد پس هر گاه که دو عالم  
 در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال است و دیگر گفت که آن حرام است و هر اندازی

هر دو عالم بحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست و اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی  
 که در آن دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در باره  
 آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین است نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست  
 و هر شی که بودش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتهیات است اگر پسند  
 که در صورت این اختلاف مقلد بچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه اهل اهل باشد  
 این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعی را ترک نماید جز قلیل نا در زیر که میان  
 اهل علم در اکثر مسائل شرعی اختلاف واقع است پس آنهم را باید گذاشتن و ترک دادن چه  
 یکی مثبت حکمست و دیگری نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم  
 مراد بوقوف نزد مانه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بجزیی است که  
 نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که کحمل وضع حلال است و دیگر گوید  
 حرام است و یکی گوید که شراب نمید یا مثلث حلال است و دیگر میگوید که حرام است یا احدی  
 قائل شود که بیع نسأ حلال است و دیگری فرماید که حرام است و نحو آن از احکام پس در نجاب  
 و قضی که از نشان اهل ایمان است آنست که مقلد اهل کحمل وضع هر دو و شراب نمید و مثلث  
 هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی است که هر واحد از هر دو عالم مختلف  
 بدان راضی اند رضا قائل تحریم خود ظاهرست و رضا قائل تحلیل باین طریق است که وی میگوید  
 که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ  
 واجب است بلکه غایت قول او همین قدرست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز است  
 پس تارک در مضورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب است و نیست اختلاف حال نزد  
 هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب است بثواب کسیکه حرام را ترک کرد و قائل  
 تحلیل میگوید که در ترک اثبات است چه اینکس یک را از دو امر جائز بجا آورد و است و چنانکه  
 در صورت مذکوره وقف محمود است از برای مقلد بجهتین عالم مجتهد را نزد تعارض اوله وقف  
 می باید کرد باین طور که در هر چه باست آنرا ترک کند با نچه در آن باست مثلاً و مسک اوله  
 تحلیل و تحریم اکل کحمل وضع و شرب نمید و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در هر چه



بسوی تنجیح نیاید و طریق جمع میان اوله نشاء پس شروع نمود درین هنگام و وقتی است که  
 حضرت علی علیه السلام پسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو و  
 عدم تعامل هیچ نسا است و بخت چیزی از اینها فتویٰ ندهد و شک نیست که چون این عالم  
 مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکام الحاکمین و خود آورد و بایستد صحائف اعمال خود را  
 از ذکر این شرایط خالی بیاورد چه ترک اینها نیکدام گناه است که آنرا در نامه کرد و در نوشته بنیاد که  
 او تعالی چپکی از بنندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر  
 کف نفس خود را ازین امور مشبه و صحائف حسانت بنید باین وجه که وی وقوف کرد و در چیز  
 که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگا داشت و او تعالی  
 چنانکه عمل عامل راضی نمی فرماید همچنان ترک تارک ایراد نمیدارد و من جعل مثقال ذرة  
 خیرا یه و من جعل مثقال ذرة بشر ایه و دروغ چنانکه در ترک است همچنان گاهی در فعل هم  
 می باشد مثلاً اگر نزدیکی از علماء و اوله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و اوله قاضیه بعدم وجوب  
 آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین است که غسل مذکور بر بار و چه  
 در اوله قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل است که پیش من توضا بوم  
 اجمعه فها نعمت و من اغتسل بالغسل افضل من یحیی من یصلی و چون یکی را از دو عالم شنود که میگوید  
 غسل جمعه واجب است و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبیه در اینجا  
 چنان باشد که غسل برادر زیر که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را  
 مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بجهت چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر  
 تحریم و دیگری دال بر جواز باشد آنست که ورع در اینجا ترک است و اگر یکی دلالت بر  
 وجوب یا ندب دارد و دیگری بر اباحت پس فرع در اینجا فعل است و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت  
 و دیگری دال بر وجوب یا ندب است پس این مقام ضنک و موطن حسب است مثالش آنکه نموی  
 آمده است از نماز و اوقات کراهت و امر آمده است بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر  
 نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیره است و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول سبی عام  
 از اوقات مکروه و جبران است پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شد و نیست

تخصیص نه احدی اولی تر از آخر داده اجتناب چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و متبرک است  
 و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما بدلیل خارج ازین هر دو که از ان ترجیح  
 یکی بر دیگری متفاوتند شد یافته نمی شود و گویند گفته است که ترک ارجح است بنا بر وقوع امر  
 بنماز و او امر مقید اند باستطاعت فالتقوا الله استطاعت و اذا امرتم بامر فالقوا منه ما استطعتم  
 و اما میگویم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحت جز مجرای امر بدان نزد در آمدن مسجد  
 نباشد فقط حالا که چنین نیست بلکه نمی آمده است از ترک و صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین  
 و بعد معرفت این معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحت آنست که نماز مذکور واجب است و ظاهر  
 حدیث نهی از ترک تحت آنست که ترک حرام است و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروه  
 مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوٰه حرام است پس نزد عالم عارف بکیفیت  
 استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل است دوم آنکه دال بر تحریم ترک  
 و در مضمورت و در وقوف نزد مشتبه نیست مگر ترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی  
 بلحی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پائیند و این بر تقدیری است که نزد عالم  
 دلیل دال بر عدم وجوب صلوٰه تحت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از  
 ترک آن از برای کراهت است و اگر دلیل مذکور نزدش موجود است مثل حدیث صمام بن ثعلبه  
 حیث قال له اعلی الله علیه وسلم هل علی غیر ما قال لا الا ان تطلع و نحو آن پس آنچه ذکر یافت صاحب  
 مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک سالة مستفکة و ابجاثا مطولة فی شرحی  
 المنتقى و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهى و نیست مقصود در اینجا مگر  
 مجرد مثال از برای انحن بصدده و چنانکه درع از برای عالم نزد تعارض اوله بر صفت مستفکة  
 همانست که ذکر یافت همچنان درع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شیء حرام  
 و دیگری میگوید که فعل آن حرام است یا یکی فعل آنرا کرده مینماید و دیگری ترک آنرا کرده و لیکن  
 میداند آنست که مثل آنچه در نماز تحت ذکر رفت بکند و چون سرشته سخن باین غایت رسید  
 و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهاست اگر چه حال مختلف باشد چاول که تفسیر  
 اوله باشد مشتبّه باعتبار جهت است و ثانی که مختلف فیہ علماء باشد مشتبّه باعتبار مقلد است

فراغت حاصل گردید اکنون میان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه پروا داریم و سابقاً هر یک  
 که این هر دو نیز از مشتبهات است یا نه پس باید دانست که حلال بین ما نیست که نفسی را بر  
 او واقع است و حرام بین ما نیست که نفسی بر تحریم او وارد است و شک نیست که اگر نشسته  
 از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شیء مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر  
 شارع از آن سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین است  
 بنا بر آنکه وی صلعم را نه کرده که مسکوت عنه عفو است پس فعل مباح بصفت مذکوره چون در نیت  
 وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر ایشان در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات  
 بآن مباح رواست بلکه قسمی از مباح چنان است که مفسر شبهات مذکوره در حدیث متواتر شده  
 و آن مباحی است که عادت قاضی باشد یا بلکه استکثار از آن مباح در نیت بسوی حرام است اگر چه  
 بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض یا عدا می پیش و پس که شارع مباحش ساخته است و  
 لکن بسیار است که غیر مالک نفس خود از این مباح تدرج بسوی حرام میکنند که آن وقوع قبل و در  
 ولادت امام المؤمنین عایشه صدیقۀ رضی الله عنها گفته و اکیم یکا سابه ما کان رسول الله صلعم یکا  
 اریه پس اگر چه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهر و معلوم است که اگر چه  
 حلال بین است و لکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حی الله من یرتق حوال الحمی و شک  
 ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام ستره بین الحلال من فضل استبرار و عینه و دینه و این  
 دلیل دال است بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگر چه ناماد بود و در اینجا  
 وقوف است نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک الا باس و خذرا  
 عما به باس و سلف صالح را از بمعنی نصیب از فرو حفظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان  
 سالهای درازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی است آنچه صاحب النبلاء از محمد  
 بن سیرین رح حکایت کرده که آن اشتری زیتا لیتجر به بار بعین الف درهم فوجد فی زلقه  
 منه فارة فطن انها وقعت فی المعصرة فارق الزیت کله ولم ینتفع بشی منه و روی عنه  
 ایضا انه اشتری شیئاً فاشترت فیه علی ربح بایستین الف درهم فعرض فی قلبه شیء فترکه قال  
 هشام ما هو و الله بر با و امام مؤید باعدا حدین حسین بن بارون که از ائمه اهل بیت در

صنعا بود و شوکانی از روی نقل کرده که او را دجاج بود و حب بیت المال آمد و از آن چند دانه  
 فروخت و دجاج بدوید و آن شیء را بسیر را بخورد و امام دجاج مذکور را از ملک خود بر آورده و در  
 بیت المال ساخت باین وجه که چند صید از آن مسابقت کرده خورد و بود و هم از روی مروت  
 که شیء در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد و زنی درین حالت بروی آمد  
 امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکرده پیدا شد امام فرمود  
 این شمع از آن بیت المال است و در روشنی نظر در چیزی نمیرود که از اشغال مختصه بیت المال  
 باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی مشغول  
 نمی خورد و چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول  
 و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او خنوده العبارة و باجمله سلف را در ورع مسلکها  
 بود که خلق از سلوک آن عاجز است و شایع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریک  
 الی ما لا یریک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی اللہ عنہ و صححه  
 جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افناک المفنون اخرجه احمد و ابو یعلی الطبرانی و ابونعیم من حدیث  
 وابصة مرفوعاً و فی الباب عمن وائله و النوانس و غیرها و فرمود از هدی الدنیا یکبار آمد از بهر  
 عما عند الناس محبک الناس اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه  
 ابونعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و ازین باب است حدیث الاثم ما خاک فی صدوک  
 و کرهت ان يطعم علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رحمہ و لو لم یرو الا حدیث  
 الشبهات یعنی السؤل عنه فانه قد شمل بالاحتیاج معه الی غیره فی هذا الباب لهذا اعظم الظلم  
 امر بهذا الحدیث فخره رابع اربعة ید و علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعنا قال  
 عمدة الدین عندنا کلمات مسندات من قول خیر البرية  
 ترک الشبهات و ازهد و دع ما لیس بعینک و اعلمن بنیة  
 و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذكور قریباً و کذا قولہ و دع اراد به الحدیث المشهور  
 بلغظ من حسن السلام المرترکه لا یعنیہ و اشار بقوله و اعلمن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات  
 و المشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوا مکان حدیث از بهر المذكور و عد

حدیث الشبهات بعضه ثلث ثلاثه و حذف الثانی انتهى و ابن العربی اشارت کرده است  
 باینکه ازین حدیث باب که ما در صد و کلام بران مستقیم استراج جمیع احکام ممکن است و قرطبی گفته چون  
 این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و حرام و جز آن و بر تعلق جمیع اعمال بقلب است پس ممکن است  
 که جمیع احکام بسبوی او باز گردانند و باجماع از آنچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقت  
 نزدش زبرد افق شبهه شمرده میشود نه آنست که همه مباهات را ترک کند چه این مباهات از  
 جنس حلال طلق است بلکه ورع ترک مباهی است که او را مدخل در حرام و مدرجی از برای آثام  
 باشد مثل صورت مقدمه و آنچه مشابه اوست نه آنچه اینچنین نبود و فلا وجه بجهل شبهه و اما مکرر و  
 پس همه اش شبهه است زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شایع نیامده بلکه این مکرر و یکی  
 واسطه میان این هر دو است یعنی الحلال و الحرام و مواخف شیء باجرا اسم الشبهات علیه مجتهد  
 را معرفت مکرر و با دل حاصل میتوان شد مثل منی که کدام شیء صارت و از معنی حقیقی بسبوی معنی  
 مجازی است همچنین حال آن شیء است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از ترک کرده و بیان فرمود که حلال  
 یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیار می در آید و همچنانچه صاحب تفسیر شیهات باشد چیزی است که  
 مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بحد تردد که وی صلی الله علیه و آله ازین چیز سکوت فرموده است یا بیانش  
 ساخته نه بنا بر تعارض ادله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و از آنجمله چیزی است  
 که در منی ازان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و وضع دران ظاهر گشته و وجه  
 بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته است موجب نیست از  
 برای حکم بران شیء نه بودنش از شریعت چه اگر علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضاء  
 یا نحو آن از علل خفیه است پس حفظ ضعیف از حفظ در بعض احوال غیر ممنوع است و مثل معضل  
 گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل برع  
 پس اگر چه معلوم نداریم که این قسم و قسم ما قبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو  
 قسم نزد ما از اعظم مشبهات است چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست  
 که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث با ثبات شده که انه قال  
 صلی الله علیه و سلم و من اجترى علی ما شک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استبان حلال

آنکه مشتهباتی که درباره آن رسول خدا صلی الله علیه و سلم المؤمنون و قافون عند الشبهات  
 فرموده چند قسم است اول با تفریق است فیه الاوله و لم یظهر الجمع و التفریع و این نسبت مجتهد  
 و دوم با اختلاف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ما کان قد اتفق علیه جمیع  
 اهل العلم و شد فیه المخالف علی وجه لا یمکن بخلافه تأثیر فی اعتقاد و القاعده این قسم در مقلد می باشد  
 کما سبق نسوم بعض المباح و هو ما یمکن فی بعض الاحوال ذریعته الی الحرام او وسیله الی ترک الواجب  
 او مجاوز الواجب منها علی وجه یمکن الاکثار منه مفضیاً الی فعل الحرام او ترک الواجب و لو نادراً  
 و این از ان جنس شبهات است که مقلد مجتهد در او پیش می آید لیکن بقدر فرق است که مجتهد بودن او را  
 مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل می شناسد و مقلد مسکین آنرا یا قوال علما  
 می شناسد قسم چهارم کرویات است با هر که نسبت مجتهد نسبت بمقلد هر دو مشتهبات است  
 باعتبارین مذکورین قسم پنجم حاصل الشک فی کونه مبایعاً ام لا قسم ششم ما ورد فی النبی علیه السلام  
 ضعیف و این هر دو قسم اخیر چنانکه شیهه است از برای مجتهد و همچنان از برای مقلد هم شیهه است  
 یعنی به تنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه  
 و در حدیث نسبت مجتهد و وجه هر واحد ازین وجه که بدان تفسیر شبهات کرده ایم بالا گذشت  
 و متجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس است لیکن وقتی که این قیاس مسکلی از ان مسالک  
 باشد که قائل نمیدانند مگر بعضی اهل علم و نزاع در ان باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و رد و بکسر  
 رسیده پس چون این نوع قیاس مثلاً مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب  
 عمل باین مسلک پیش هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور نخواهد شد  
 و همین است حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل مقدم پس چون احتیاط در ترک  
 باشد آن وجه است و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز وجع خواهد بود و مثل دست احکامی  
 که مستفاد از تعمیم بعضی صبیح است و در عموم آن صبیح نزاع واقع شده است همچو مصدر مضاعف  
 و یا بحکمایه عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد و فرقی که میان احکام ماخوذه از عداک قویست میان  
 احکامی که ماخوذه از عداک ضعیفه است مخفی نیست و این بحق بقسم ششم است و امور مشتهبه منحصراً  
 در باب قسامه مذکوره و هر که اسعان نظر کند ماعدای این مورد را خارج از حلال بین الحرام بین

نیاید فاحرص علی هذا التحقيق فانه بالقبول حقیق و ما اظنک تجده فی غیر هذا الموضع و ضمیم الیه ما قد مرنا  
 فی الضابط فی کیفیت الورع و الوقوف عند الشبهة اذا كان احد الدالین يدل علی التحريم او الكراهة  
 و الآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا غنمته الی هذه الاقسام الستة المذكورة هنا و  
 تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها انه من المشتبه لم یبق معاک ریب فی معرفته  
 بین الحلال و الحرام و المشتبه تحت سوم در کلام بر صور ذکر کرد و سائل است و آن این است که مراد  
 بحلال و حرام و مشتبه چیزی است که تعلق دارد بافعال آدمیین و بسائر آنچه از مباهرات است  
 از ماکولات و مشروبات و منکوحات و سائر آنچه تعلق بانسان و معاملات او دارد و با غیر آن  
 گوئیم آری شبهه و جمیع این امور مذکور و جاری می شود و قد تقدم التمثیل للماکولات و المشروبات  
 بلحم الخیل و الفصیح و النبیذ و المثلث و مثالش در منکوحات از برای مجتهد این است که مثلاً ادله  
 تحريم نکاح رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او و میان مرید نکاح با او خود مرضعه کرده است  
 و یکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعه و وجوب عمل بدان لقوله صلواتم کیف و قد قيل دلیل  
 عدم تقریر شهادت مرضعه بنا بر آنکه تقریر فعل اوست نزد مجتهد راجع نگردیده و همچنین نزد مقلد  
 بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل و عدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام  
 بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبه است و ورع در اینجا همان و وقوف نزد شبهات باشد و مثالش  
 در انشاءات عقود و فاسده این است که چون بر مجتهد ادله جواز دخول درین انشاءات و ادله  
 عدم جواز متعارض گردد و قول مقلد بفتح تزد و مقلد بکسر مختلف شود شک نیست که دخول  
 درین عقود و فاسده باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد و ورع همان و وقوف است و همچنین حکم  
 معاملات است که اگر نزد مجتهد ادله جواز بیع نسأ متعارض و نزد مقلد اقوال مقلد مختلف  
 گردد پس ورع همان و وقوف است و اقدام بران اقدام بر امر مشتبه است اگر گویند که از بعضی  
 علماء مروی است که در جهتی از جهات اسلام قریب بلد او منبأ موال واقع شد پس و  
 جمیع ماکولات را از کرم و حب و سائر آنچه ببلد او می آمد ترک داد و تا یکسال اقتصار بر اکل  
 عشب کرد و با آنکه اکثر علماء عصر او بروی درین باره مقت کردند نشیند و ذکر معناه اینجا فقط  
 ابن القیم فی الکام الطیب گوئیم شک نیست که هر چه از مثل این امور منویب مظنه احتیاط است



اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که نشان اهل ورع است و اقدام بران اقدام بر امور  
 مشتبه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز احتیاط است و نیست مثل این اجتناب از باب  
 غلو و نه از آن جنس که فاعلش محفوت تواند بود و لکن عدول این متعرج بسوی اکل عشب  
 بی شبه از وادی غلو در دین و تصنیف بر نفس است زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه  
 از قریه است لاریب شی خلل در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با حناء  
 سوال و مبالغه در بحث ممکن است و لا بد است که انجا کسی یافته شود که محل از عدالت باشد و سخن  
 او چون گوید که این طعام که نزد من ریخته و فلان است از مال منسوب نیست مقبول بود و اگر  
 فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از مال منسوب بهر یکی نصیبی  
 رسیده است پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رتق که غیر مختلط بطعام منسوب باشد مسیر  
 می تواند آمد چنانکه امام نووی میگوید که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای و  
 قوت میفرستاد آری اگر این متوجع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود  
 و تمکن بر استحالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی  
 حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر مقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از  
 و سوسه که از مقدمات جنون است چنانکه در سوسه مبتلی بشلک در طهارت دیده و شنیده میشود  
 پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رتق باکی نیست  
 و لاریب ان هذا هو روح الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا بعدم اقتدار بر سد رتق پس  
 ساریع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رتق می تواند شد مباح فرموده  
 یا بخیر می که حرام بحت بود چه رسد بلکه حلال مختلط مجزأ بود اگر گویند که در شهری یکی محرم  
 یا ضعیف اینکس است و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگر چه غیر رحم  
 بودن آن زن غالب بر ظن است گویم اگر ضعیفه مذکوره که درین بلده بالیقین است و همچنین  
 محرم از آن جنس است که زمان این بلده منحصر در آن اند و وجهی که اضطراب ظن و اختلاف  
 شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن همان محرم  
 یا ضعیفه است پس تجنب از نکاح زن انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز است در صورت اقدام بر کحل مذکور جائز نباشد و اگر در آنجا زنان غیر محصوره اند  
 و ناکه را ظن اینست که آن زن محرم یا ضعیفه است حاصل نیست پس اجتناب کحل ازین محل  
 همان وجه باشد و این عین انتقاص است چه حلال بین کحل ماعدای محرم و ضعیفه زن باشد  
 و حرام بین آن ضعیفه و محرم است و مجموع آنکسان که در بلد اند از ضعیفه و غیر او و از محرم و غیر او  
 واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و قاف  
 باشد و این مثال منجمله آن صلح تمثیل از برای آنست بصدقه است اگر گویند که این تمثیل انتقاص  
 هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل مخطور  
 بازماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی بکثیر بخوف میل می آید و ضرر زیرا که از تعدی حی که  
 که در متن حدیث وارد شده الا و ان حی الدمار مه مامون نیست و گویند که برین تقدیر عدم  
 ترویج زیاده بر یک زن لائق است لایسب با وجود و رد دلیل قرآنی بقوله تعالی و لن  
 نستطیع ان تعدلوا باین النساء الا انکم گویم ما فوق واحد از نسا پس از  
 زن بعضی قرآن کریم از حلال بین است و تجویز عدم عدل فی الجملة هر فردی را از افراد عباد  
 حاصل و لهذا حق تعالی لن نستطیع ان تعدلوا باین النساء فرموده و لکن خرام میل  
 میل دلیل است و هیچ انسان اینچنین میل را قبل وقوع در آن تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف  
 بر جمع میان زوجین مضاعفاست و اگر حجر و امکان میل شبهه از شبهات باشد که اهل ایمان  
 ازان پرهیز دارند باید که کحل با زن واحد هم لائق الاجتناب باشد چه امکان ارد که قیام  
 بحسن عشره که از برای زن واجب است کند و همچنین ممکن است که از اولاد و دیگر ازان زن  
 حاصل گردد مقتضی شود بلکه لازم می آید که مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن است که  
 آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب است بدان قیام تواند کرد و ازین قبیل صور دیگر است  
 که در بوندش از حلال خلائی نیست آری اگر شخصی میان ضرر جمع کرده است و از نفس خود  
 میل کل دلیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته است بعد از خواست  
 که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این بیع ازان مباح یا مندوب است که  
 در ضعیفه بسبب حرام باشد و در صورت مندوب نیز قسم سوم از اقسام سه مذکور خواهد بود

و این بر تقدیر است که زن واحد از برای عفاف و احسان فرج او کافی باشد و اگر عفت  
 او جز با کثرت از یک زن با تخمین میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بود  
 آنست که هر چه اقل مفیده و غالب ملن او باعتبار شمع باشد همان بکند و بعد ازین هر که  
 محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسند نیست مگر آنکه از نفس خود  
 واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طمع نفس  
 بسوی تکثیر کتساب و استغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که  
 اتساع دائره اهل و ولد و کثرت عالمه از اعظم سبب جهاد نفس در طلب نیا و احتیاج  
 بسوی آنچه در دست اهل جهان است و لایساده درین از منته که از مقدمات قیامت باشد  
 بوده است بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر  
 زمان است و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیری ذلک معنفاً نفسیاً و ذکر فیة نحو خمسین  
 دلیلاً و لکن لابد است از تقیید این اولویت باین از فتنه که اشته از فتنه تعزب است مثل وقوع  
 در حرام اگر گویند که اتفاق شبه عام است در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر  
 متشابه مثلاً و رد آن بسوی محکم خوف دخول در شبه من فسر القرآن براینکه از ان نهی آمده  
 و توقف از خوض در صفات و نحو آن از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدرت و ارادات است و حکم  
 دران بآنکه اینها مخلوق خالق است یا محدث از مخلوق و غیر آن از سایر آنچه مشککین از اهل  
 مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوئیم آری اتفاق شبه عام است در جمیع مذکورات اما افعال  
 و عبادات پس ظاهر است و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهر است زیرا که چون  
 اوله در مسئله از مسائل اعتقادات برخیزد متعارض گردد و واحد الطرفين ارجح نشود و جمع ممکن  
 نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المومنون و قافون عند الشبهات و ازین قبیل است مسائل مذکوره  
 و علم کلام سنی باصول دین چه غالب دلالتش متعارض است و متقی متحری دین خود را اینقدر  
 کافی است که آنچه شریعت حقّه اجمالاً آورده است بدون تکلف از برای قائل و بغیر تصف  
 از برای قائل و قیل ایمان آورد و این مسلک گوئیم جاده مستقیم سلف صلاح از صحابه تا بعین بود  
 و اول تعالی احادی را از بندگان خویش مکلفان نکرده که در حق دینی اعتقاد اقصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن و صفش نموده و هر که از نعم است  
که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کند که طائفه  
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند و می فرماید اعظم برومی تعالی شأنه نموده آری آنچه بآن  
تکلیف عباد فرموده این است که لیس کشاید شئی و انهم لا یحیطون به علما و محققین حکم سایر مسائل  
کلامیه است که بنا بر آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر وجه  
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده است  
همان درست و صحیح است و لذا یکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد و چنان و حاشا که عقل صحیح  
و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئی و نقیض آن نمیتواند کرد چه اجتماع و و نقیض نزد جمیع عقلا  
محال است پس چه قسم عقول بعضی علما قاضی با نقیضین و معقول بعضی دیگر قاضی بتقیض آخر  
بعد این اجتماع باشد و دل هذا الامر الغلط البحت الناشی عن العصبیه و محبه ما نشأ علیه الانسان  
و من الاقرار البین علی دلیل العقل با هو عینه بری و اگر کسی ادراغ معنی شکاقت باید که کتب  
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مرکز معدود است نظر نماید همچو مسئله  
تحسین و تقبیح مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه  
محکمیات بعینه در اینجا موجود است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام  
هر طائفه را از کتب مذونه نشان دیدنی است و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدییه  
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن ارجح آید و سخن در خط بر کلام  
و رد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خواصط آن مرام  
نیست لهذا از ذکرش در اینجا عطف عثمان مناسب می نماید آری اصول دین که عاقلان متقین  
باشد همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لایاتیه الباطل من بین یدیه و الا من  
خلفه صفت اوست و دیگر آنچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما یطوق  
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و صفت اوست پس اگر درینا چیزی مختلف در ظاهر باشد  
باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم را وسعت کرد و انیکس اهم همان امر  
وسعت کند و هو الا ایمان باورد و کما و رد و علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

انچه سلف را انجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در مقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده است که در قصد اسبیل الی ذم الکلام و التاویل نقل کرده ایم و این حکایت را وی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جبار و فتح ربان و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در شتغال کلام صنایع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر طالع اش فرمود آخر کار جز تصدیق اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت شمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخواست و باجمه اقل احوال نظردین بایانست که از مشتبهاتی باشد که ما ما موریم بوقوف نزد آن و از جمله شبهات نظریست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعینه نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس است که او تعالی بعلم آن مستأثر بوده است و سلف صالح از ان تخرج میکردند و بر شتغلیش نفعی نمیدادند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه و سلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین الکلام مشتمل بر تنفیذ این خوض و شتغال بحدیث است که اگر فراهم کرده آید مولفی خافل بهم رسیده اگر جمله را سعدی انشا کند مگر و فقر می دیگر ملاکت

وفی هذا المقدار کفایت لمن یرایه و بالمد التوفیق و هو استعان و خیر رفیق

**سوال** مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یسکلم او یعلل چیست چیز نیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطری است که در دل گذشت و استقرار پذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول است پس حال ناومی رد است غیر مرتکب از برای موجب رد است از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل دینی از ذنوب کرد و یا در عبادتی از عبادات مثل صلوٰه یا صیام یا طهارت در آمد بعد از بطلان آن بغير فعل موجب بطلان کرد و کافر و اثم شد بانه و اگر نیت طلاق یا اعتناق در دل کرده است مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت است بلفظ ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعللوا دلالت دارد بر غفران

پس آنچه که از حدیث نفس اقره شود چه لفظاً از صبیح محمود است چنانکه اهل اصول و علماء معانی  
 و میان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت است که ان الله غفر لاتی  
 کل ما حدثت به انفسها و کذا النجیة و لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابوهریره آمده ان الله تجاوز  
 لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسهاست و کذا البقیة الفاظ وارده در  
 صحیح و جز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقیدان بعد از اختصاص تجاوز و مغفرت  
 ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر و مویداوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم ما فی السموات و ما فی الارض ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه  
 یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء و الله علی کل شیء قدیر  
 و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زبانهاستاد  
 عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال با نجیة طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون  
 این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال  
 اهل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصبنا بل قولوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر یکتان  
 همچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه  
 من ربه و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد  
 من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفر انک ربنا و الیک المصیر و چون این کار کردند  
 حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یكلف الله نفساً الا و سعه بها ما  
 کسبت و علیها ما اکسبت ربنا لا تأخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم ربنا  
 لا تأخذنا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا لا تأخذنا ما لا طاقه لنا  
 به قال نعم و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافین قال نعم  
 و این لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس که هم در صحیح است  
 و زین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حربی را که او تعالی در آیت اولی  
 مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بنحیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس است و لفظ  
 آیه مقتضی عموم است زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم است و لفظ ما از صبیح

عموم است کما قد منا و این موصوله باشد بعد از او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و چنانچه  
 توانائی نداشتند برایشان باز نکرد و همچنین لفظ ولا تخلفنا الا طاقه لنا به نیز اقتضا عموم دارد و بهما  
 وجه که مای موصوله یا موصوفه است ای لا تخلفنا الشیء الذی لا طاقه لنا به او شیئا الا طاقه لنا به و  
 آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود بکذا اما در احادیث به انفسها موصوفه است یا موصوله ای الشیء الذی  
 حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در آن تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح است که  
 موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی  
 فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از اینجا مستقر شده که شیئی متجاوز از لایحه الامه از حدیث نفس هر آن چیز است  
 که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز  
 گردد و یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا از من قلیل و خواه مردش بر نفس مرد سربل باشد  
 یا در آن تراخی رود و در فاکل ما غفره الله لایحه الامه و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر  
 الامم فانها کانت مخاطبه بذاک یا خود را به و نتوان گفت که اعم مقدمه را بمجرّد خواطر که در انفس  
 شان از حدیث نفس میگذاشت چه قسم با وصف تکلیف مالا یرطاق بودن مخاطب کردند با آنکه  
 طبع بشری بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که لفعّل الله لایسا و حکیم ما یرید  
 لایسا لعمای فعل و هم یسألون و از اینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو  
 و متجاوز عنه است بر هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس دقی واقع و گناهی مکتوب  
 و عبادتی باطل و طلاق و عتاقی و چیزی از عقود کائنات که صحیح نمیشود آری اگر یکی باین حدیث  
 نفس که روت است تا اینجا رسد که ردت را بجا آرد و یا بدان حکم نایدی شبه مرتد گردید احکام  
 مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سایر مسألات سائل است و مؤید اوست حدیث ثابت در  
 صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربّه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین فیها  
 فیمن یحسبته فلم یعلمها الله عند حسنة کماله و ان هم بها فعلها کتبها الله عند عشر حسنة  
 الی سبع مائة فصنعت الی ضعیف کثیره و ان هم بسیئة فلم یعلمها الله عند حسنة کماله و ان هم  
 بها فعلها کتبها الله عند واحدة و در حدیثی انی یرید است در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال  
 الله عز وجل اذا هم عبیدی بحسنة ولم یعلمها کتبها الله عند حسنة فان عملها کتبها عند عشر حسنة الی سبع مائة



ضعف ان هم بسببه ولم يعلمها لم كتبها عليه فان علمها كتبها عنه سببه واحدة وفي لفظ من  
 حديث ابی هريرة الثابت في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعد عز وجل اذا تحدثت عبدا  
 فان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة مالم يعمل فاذا علمها فانا اكتبها بعشر مثالا فاذا تحدثت بان يعمل  
 سيئة فانا اغفرها له مالم يعلمها فاذا علمها فانا اكتبها له مثملا وفي لفظ من حديث الثابت في الصحيح  
 ايضا قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان  
 علمها فاكتموها له مثملا وان تركها فاكتموها له حسنة انما تركها من خيرا يعني ان من اجلي والفاظه  
 درين باب بسيارست ودر آنچه ذكر كرديم كفايت ست وقوله وان هم بسببه فليعمل  
 دليل ست بر آنكه بر هم انسان هر چه باشد خواه حديث نفس بود يا غم يا اراده نيت هر  
 ما خود نيت تا آنكه آن هم را بعمل آر چنانكه اطلاق سببه وعدم تقييدش برين معنى دلالت  
 و بمقابل عمل ما هم نیز مفيد همین معنى ست زیرا كه دلالت ميكند بر آنكه اگر عمل سيئة نكرده ست  
 قسم هم ست و حرف شرط در قوله فان علمها دليل اعظم برين مدعاست چه اين صيغه افاده  
 كر دناك نيت مواخذه بسببه تا آنجا كه بعمل آر دو باین وجوه رد توان كرد بر كسيكه قصد غم  
 و عقده قلب امور را نكر بر مجرد هم گردانیده ست و آنكه از بعض اهل علم مروى ست كه میان  
 افعال مستقره قلوب عدم مستقره آن فرق ست و آنچه در دل نشسته ما خود ست و بر هم  
 مستقره غير ما خود حديث ان الله تجاوز لاسمى واحدته به انفسها مالم تنكلم او تغفل محمول بر غير  
 مستقره در دل ست پس مخفى نماند كه وجبى از برای اين تاويل متعسف و تفرقه میان اين حديث  
 شامل و بران دلالت دارد نيت چه اذخالت بعضى زير حكم عفو و تجاوز و اخراج بعضى  
 آن از بين حكم و غير تناول گردانیدن تجاوز از حديث نفس ابا آنكه بعضى مذکور را بر همین بابت  
 بلا وجه موجه است قال محمد بن على الشوكاني وفي هذا من التعسف الم تلج اليه ضرورة ولا قام عليه  
 دليل انتهى و بعضى قائلين تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدين الحنيف  
 فطرة الله التي فطر الناس عليها و اين آيه گر ميراد دليل ساخته اند بر تاويل حديث تجاوز از حد  
 نفس و تخصيص آن از حديث حال آنكه غير مخفى ست كه اين آيه شريفه را بر مدلول ايشان اسحج  
 دلالت نيت نه بمطابقت و نه بمتضمن و نه بالترام بيانش آنكه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدين اگر معنی حقیقی است پس نیست در آیه مگر امر بجهاد و اقامت وجه و این عمل جابر است  
 نه عمل قلب و اگر مراد بدان آیتان با موردین است که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش  
 مقرر فرموده است پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محل استدلال برعم  
 این استدلال قوله فطرة الله التي فطر الناس علیها است پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت  
 هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بر آن را آفریده و طبع الهی است که مولود را بر آن  
 مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت متعارف  
 ولادت و مولود می باشد که آنوقت نه که ام حدیث نفس است و نه که ام اعتقاد و قصد و نیت  
 و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بعد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلی الله علیه و آله فی الحدیث الثابت  
 فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و ینحسبانه و این همان  
 فطرت است که ذکرش در آیه شریفه بوده است و چون معنی آیه که میه شناخته شد معلوم گردید  
 که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بچوبه از وجه سه گانه مذکور و درین جمیع این دلالت است  
 که پنهان تر از سببی است چه قسم مرجع بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالم است می تواند کرد  
 و موجب تأویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود دعوی و شمولی که درست و  
 افاده غایت که آن عمل با حکم است میکنند می باید ساخت حال آنکه حجر و این غایت دلیل است بر آنکه  
 حدیث نفس چیزی متعارف و عمل است پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست  
 آن حدیث نفس است بدون فرق میان مستقر و عدم استقرار آن علی بابینا و حدیث من هم  
 بسببته فان علمها کتبت علیه سببته و ان لم یعلمها لم کتب علیه و فی روایه صحیح کتبت له حسنة اوضح  
 تر است در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمال دلالت و با علی صوت و سبب  
 با کماله تمام بجمیع اقسام خود و اما میگوید آن عمل نکرده است مغفورت و قوله صلی الله علیه و آله و سلم العلم  
 فان علمها کتبت علیه سببته ازین هم اوضح و اصرح تر بوده است چه تنقید بقوله لم یعلمها و آوردن  
 شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح است و مل اوضح من هذا و مل اظهر  
 من دلالت و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول است بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث  
 نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی چیزی غیر

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام است و مقتضای تخصیص این  
 کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب نقول علی الدیالم نقل و از  
 وادی اثبات اثم بر عباد و مواخذة ایشان بجز نیست که شریعت مطهره و جفوت و تجاوز از ان  
 صراحت فرموده و بعضی قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که  
 ادخال حدیث مستقر زیر قوله مالم یعمل ممکن است و این قول بعید تر از قول مستدل اول است  
 چه عمل و تکلم هر دو قسم هم و مقابل او نیز چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این هر دو  
 غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا اینجا منتهی میگرد و هر عربی و فایم لغت عرب ازین ترکیب  
 که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی نفهم میکند که غیر نفهم این قائل است بلکه غیر نفهم من قبل این قائل  
 و نیز گردانیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل است اعنی در مثل قوله تعلیم  
 انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عتق قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محملات اعمال  
 و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود  
 و این ظاهر است بر هر که نفهم و شعور دارد و ملتبس نیست و از اینجا شناخته باشی که قول مختصین حد  
 مستقر نفس بمواخذة باطل است و بیس فی ایدیم اشاره من علم بل مجررای بخت لا وجه له  
 و لا دلیل علیه و لا بلجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل الم یحک به  
 لسانه فهو حدیث النفس الموضع عن نبی آدم انتهی باقی ماند آنکه آنچه در بعضی مواضع مخصوصه  
 وارد شده که دال است بر مواخذة افعال قلبیه بدون عمل تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه  
 غیر وارد است زیرا که این قسم مقصور بر موضع مخصوص سبب خود است و مختص این عموماً است  
 که ذکرش گذشت و ذلک کقولک سبحانه و من یدفیه بالحکاد بظاهر الایه چه درین که می  
 دلالت است بر مواخذة بمجر داراده بصحیت و حریم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس با ظلم  
 غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد با نچه احکام ازین معاصی است پس این آیه را  
 اگر حل بظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش نمایم بنا بر آنکه مخالف اوله قطعیه داله بر عدم  
 مواخذة مخفیات قلوب و مضمرات سیر است تا آنکه بدان مثل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که  
 مختص آیه بر موردی که دران وارد شده و مخفیاتش بمکانی که بدان خاص گشته است واجب نباشد

حال آنکه مواخذه بجز در اودۀ چیز می که الحاد و بظلم باشد خاص بجرم یا بیت الحرام است پس آنرا  
 مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیفیت که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و  
 از سنه و اکنه می تواند شد و حدیث اذا التقى المسلمان سيفهما فالقاتل والمقتول في النار  
 قبیل یا رسول الله القاتل فبال المقتول قال انه كان حرصاً علی قتل صاحبہ ازین قبیل نیست اگرچه  
 ثابت و صحیح است زیرا که ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظالم  
 و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود است بقصد قتل و عزم سفک دم او پس می داخل بود  
 زیر قوله لم یعمل به او تکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسببه لم یکتب علیهم تعلیمها  
 و هذا قد اراد پس قصد بعمل است و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حل سیف و ملاقات یا خود  
 بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله  
 صلّم انه كان حرصاً علی قتل صاحبہ چه آنحضرت مجرد حرص اسبب موجب نادر گردانیده این  
 حدیث مخصوص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بنا  
 عام بر خاص است بالاتفاق و وجه تشخیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از ان عمومات  
 بنا بر عظم ذنب اراقت و دم مسلم ظاهر است چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه است که هیچ گناه بعد  
 اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبۀ قاتل اختلاف طویل است علی ما هو معروف  
 فی کتب التفسیر و فی کتب شرح الحدیث و چنانکه تشخیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین  
 عمومات بنا بر وجه مذکور است همچنان تشخیص مواخذه را با رادۀ الحاد و بظلم در بیت الحرام و در  
 حرم وجه ظاهر است و آن بودن این مرید است در چنین مکان مقدس مظهر که محل طاعات است  
 نه جای معاصی و آنرا آوردن فی التمرغیب فی الطاعات و مضاعفۀ ثوابها و آوردن و در ایضاً  
 فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرۀ اثمها و در ما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شد  
 که لا یتعالی عقاب آنان بر مخرج این قول که لا یرخلنہا الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصوصات  
 این عمومات نیست زیرا که آنها شکم شدند بآنچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر حکم شدند از  
 برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلوبی که بقصد ابراهیم علیه السلام واقع است گفته اند  
 که آنها ارجی آیه فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز حیدریه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین واد نمیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی موأخذ خلیل علیه السلام  
 بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از مطالب طمانینت شود و کدام و سوسه شیطانی بخاطر  
 ختمی گردد بالا اولی بدان موأخذ نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احن  
 بالشک من براهم و چون پیغمبر ما صلعم احن از براهم باشد و طلب طمانینت پس ما که انجیم  
 سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قاج باشد در دین طلب  
 طمانینت یا رخنه اندازد در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء  
 علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین سخن منم و ملائکه الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت  
 بعد الوقت و احنین بعد احنین و یرون من براهمین تعالی ما لا یکننا الوقوف علیه ولا الوصول  
 الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلما ذکر بعضه بهنا  
 فخرج احمد و مسلم من حدیث النس مرفوعا ان احکم یا تیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله  
 فیقول من خلق الله فاذا وجد احکم ذاک فلیقل آمنت بالله و رسوله فان ذاک یدهب عنه  
 و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث النس مرفوعا ان یرح الناس  
 ینسألون حتی یقولوا هذا الله خلق کل شی من خلق الله و اخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریره مرفوعا ان  
 فاذا بلغت فلیستغذ بالله و لیکنه و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه  
 ابن ابی الدنیاء فی مکائد الشیطان عن عایشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابوداود من حدیث  
 ابی هریره مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلعم عن الوسوسة فکبر ثلاثا  
 و قال ذاک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هریره قال جاء اناس من اصحاب  
 رسول الله صلعم فقالوا انما نجد فی انفسنا ما یتعالم احدا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم  
 قال ذاک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال  
 تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة  
 فقال ذاک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس قالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة  
 التي یجدوها احدیهم لان لیسقط من عند الشریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الایمان و  
 اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الایمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی

و ابو داود من حديث ابى هريرة والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس واخرج ايضا  
 الطبراني في الاوسط من حديث ام سلمة مرفوعاً بلفظ اليتقى ذلك الكلام الاموسى واخرج من  
 حديثها ايضا ان رجلاً قال يا رسول الله انى احدث نفسى بالشئ لو تكلمت به لاجبت اجرى فقال  
 العذبة العذبة العذبة الذى رد كيدته الى الوسوسة واخرج احمد وابوداود من حديث ابن عباس  
 بلفظ الحمد الذى لم يقدر منكم الا على الوسوسة واخرج ابوداود والطيا السى والطبراني في الكبير  
 والبيهقى في الشعب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوسوسة الحمد  
 ان الشيطان قد ايسر ان يعبد باضى هذه ولكن قدرضى منكم بالخطرات من اعمالكم واخرج الطبراني  
 في الكبير من حديث معاذ قال قلت يا رسول الله انه ليعرض فى نفسى الشئ لان اكون حمة حب  
 الى من ان اكله فذكر نحوه ما تقدم واخرج الذهبى عن معاذ مرفوعاً ان الميسل له خرطوم خرطوم الكلب واضع على  
 قلب ابن آدم يذكر الشهوات واللذات ويأتيه بالاماني ويأتيه بالوسوسة على قلبه ليسلكه في ربه فاذا  
 قال العذبة العذبة السميع العليم من الشيطان الرجيم واغوى بالبدان يخبرون ان الله مولى السميع العليم خفى  
 عن القلب واحديث درين باب بسيارست بعد توأتر سيدة وچند ام دلالته كرهه كى انكه شيطان قدرت  
 برتشكيك انسان تا انكه اورا در باره خالق او بشك مى اندازد وچناطرش وسوسة مى كند  
 با انكه بگويد من خلق الله ودر خيالىست كه اين لعين در وسوسة تا كجا رسیده ودر خيال  
 انسان انداخته كه خالق او مخلوق است ودر ذهن او دمیده كه خالق اين رب كه خلق را آفریده  
 كيست وناميك بهذا المبلغ الذى بلغه اللعين والمكان الذى وصل اليه ولكن انحضرت صلعم  
 ايشاد كه هر كه را شيطان خيلى وسوسة دهد ودرين شك عظيم و محاربه كبريه اندازد وى را  
 بايد كه امنست بانه در سله بگويد واز شر شيطان لعين پناه جويد و نفس خود را از انقياد باين  
 وسوسة باز دارد و دوم آنكه رسول خدا صلعم امام اين وسوسة ايمان هيج نهاده و در لفظى ايمان  
 محض گفته و وجه اين تسميه آنست كه شيطان از موسى جز برين قدر قادر نيست و اين شئ  
 مغفور و معفو و متجاوز غمته است و طمع قبول اين وسوسة و تاثير بدان يا قبح در دين صاحب  
 وسوسة ندارد بخلاف كسى كه ثابت الايمان نيست كه انجا شيطان لعين او را از درجه بدرجه  
 و از رتبه برتبه مى يرد تا انكه زانك از دين و داخل در سبيل خداين مى كند و در پس قدم تاثيرش

محض ایمان و صریح ایمان باشد و مؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایققی هذا الكلام الا  
 مومن و یکن که چنین گویند که نامش محض ایمان و صریح ایمان از انجبت شده که مومن باین  
 و سوسه شیطانی تکلم نمیکند و بدفع این تسویل و خاطر علی القلب می پردازد و لهذا قائلی از  
 صحابه گفت الان لیسقط من عند الشریا احب الیه من ان یتکلم بما و سوسه الشیطان کما فی حدیث  
 عایشه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جوابه ذلك محض الايمان وقائل دیگر گفت فی احد  
 نفسی بالشئی لو تکلمت به لاحت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیسعطن نفسی الشئی لان  
 اکون حتمه احب الی من ان التکلم به لیس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی و خواطر سوسه و سوسه  
 شرکر و گرفت و حفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد شریا و احتراق خود باتش تا آنکه  
 انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه و هیچ  
 صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست و ایمان انیکس مستحق این معنی شده که محض ایمان  
 و صریح ایمان باشد و مؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم  
 از سوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پریش خود درین زمین مانا امید گردید  
 و از شما بحقرات راضی گشت و این دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا  
 و تسویل و مجرد سوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب است لغمتی از لغتمهای باری تعالی است  
 که بندگان خود را بدان نوازش فرمود و لهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد و الحمد لله گفت  
 چه شیطان لعین قائل فبعزناک لا عنوینضم اجمعین الا عباده من غیر المخلصین است  
 پس چون ابلیس جیم را راهی بسوی مومنین جز این و سوسه که وجودی در خارج ندارد و بروز  
 در قول و فعل نمیکند نباشد این معنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است و از اعظم  
 اوله و اله بر قوت ایمان عبید و صلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان  
 بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی و از همگی نزغات آن لعین که موجب انجم است  
 و بران اطلاق اسم و نسب می شود و سالم ماند و جز مجرد و سوسه مغفوره متجاوز حنه بر چیزی دیگر  
 ازین مومن قدرت نیافت و مثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی  
 اخذت بالشئی لو تکلمت به لاحت علی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسه چنان



حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجر و وسوسه نیست و ذلک من  
 النعم العظيمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدیدست و چون کید او را  
 حق تعالی رد بسوی محض و سوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب و سلامت و نجات یافت و  
 لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان حیم  
 سلامت ماند و کید او را حق تعالی بسوی و سوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان  
 و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرار بش مدفوع گردید و بعضی تکریر که درین جواب  
 بیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از عظم مقامات مشککه بر اهل علمست و از ان سوال  
 میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متنازل درین تحریر حرجی باقی ماند و لذا الحمد  
 و باسند التوفیق و هو المستعان

**سوال** مراد ببناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس از واردست چیست  
**جواب** معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلامست و اسلام تمام نمی شود مگر  
 باجماع این اشیا پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلامست  
 با امر حقیقی موجود در خارج که آن شیئی معنیست و چنانکه انبیاء موجوده در خارج جز بالابدیت نه تمام  
 باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسة تمام نیست و همین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده گفته  
 و البیت لا یبقی الا باعمدة ولا عمود اذ الحریس او تاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین و غیرهما بچند طریق ثابتست اشارت بمعنی این حدیثست  
 و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله و تقیم الصلوة و تقوم رمضان  
 و تحج البیت و در اینجا اخبار کرد بانکه ناهمیت اسلام همین پنج چیزست و از آنچه تأکید عدم  
 اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزیست که در کفر تارک یکی از اینها ثابت شده  
 کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی و من کفر فان الله عنی  
 عن العالمین و مثل یاصح عنه صلعم فی صحیحین و غیرهما من طرق انه قال مرتان اقاتل  
 الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و یصوبوا رمضان و یحجوا البیت  
 بعده فرمود و هر که این را بجا آوردی مال و دم خود را نگاه داشته باشد و از اینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم است و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائره کفر  
بسوی دائره اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه و انس الا قاتل من  
فرق بین الصلوة و الزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال  
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله نکردند و اقبال اهل ردت ناسیدند و کلمه شهادت  
که لا اله الا الله باشد منقطع باب اسلام و عظم رکن از ارکان اسلام است هر کافر که این کلمه را  
بر زبان راند کف از جهان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او با اسلام فرماید و بقیه  
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلی الله علیه و آله  
اقتلتم بعد از آن قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر نفوذ از قتل گفته  
آنحضرت انکار کرد و بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصه دیگریست که آن قال صلی الله علیه و آله  
ما امرت ان افش عن قلوب الناس و کما قال و الکتاب فی اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از  
متصوفین بدان لجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل است زیرا که کلام اتمام است تا آنکه  
مجموع نفی و اثبات یافته شود و بدانسان کل استثنای متصل و معنی تعظیم شایع از برای است  
که لا اله الا الله گویند نه لا اله الا الله فقط و نه الا الله فقط و احض هر شبهه و رافع هر جهل است و قد خالفوا  
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج است از تعلیم خدا و رسول او صلی الله علیه و آله و سلم و بناد  
خود گمان دارند که بهتر از تعلیم نبوی را آورده است بآنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و  
ترکیب ناقص است و درین گفتن معذرت نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان حی باید کرد یا  
پس جوابش آنست که ایمان بهر واحد ازین امور خمسة بر صفت مجزیه که اختلافی در آن باعتبار  
واجب که صورت شرعیه جزایان تمام نشود و لابد و اگر نیست و هر که امری را ازین امور بقصدان  
بجا آورد و بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر و دوی گویا تارک آن امر از اصل  
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب ایمانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده است پس باین حدیث  
بوجه ترک تعلیم واجب معذور و جهل است و مثل تارک عالم عاید نیست چه جهل او بوجوب تعلیم یا گمان  
انمیکنی که وی در صورت ناقصه فاعل چیزیست که خدا بروی فرض گردانیده و دافع معرفت  
کفر از ویست نه دافع معرفت اثم و از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بجز شهادت کردن و بر روی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود ان لم یقاتل  
 او خله انجته و لم یصل رکعة پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و مرد جاہل گرداند  
 که این نماز واجب او که بر صورت ناقصه است تمام نیست لاحتمال صورت تامه بجا آوردن و یا ختم  
 و بی مبادرت کند و لکن در اینجا تفريط اهل جهل از تعلم و تفريط اهل علم از تعلیم فراهم آمده پس  
 هر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل علم واجب ساخته و از  
 ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته است کافی قوله و اذا اخذ الله ميثاق الذين  
 اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وفي الآية الاخرى ان الذين يكتمون ما  
 انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلعنه  
 الله ويلعنهم حلالون و لا لعنوا و این آیت مصرح است بتحقیق ایشان از برای لعنت عزوجل  
 و لعنت لا عینین فولا قرطوا فیما اوجب الله علیهم من العلم كما قرطوا الجاهلون فیما اوجب الله علیهم  
 من العلم و فی هذا المقدار کفایت اللهم اجعلنا من الذين يبينوا للناس ما نزلت و لم یکتتموا منه شیئا بل  
 صاحبها ماورد فی کتابک العزیز و منه نبیک الطهره صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد  
 و الاقارب و اشاعوا ما نطق به قرآنک و حدیث رسولک صلوات الله علیه بلغت من المشارق الی  
 المغرب و انک تعلم ان الساقا درین علی شیئی من الامر بالمعروف و النبی عن المنکر الاعلی الصدیع بها  
 لسان النظم فی میادین القرباس و لا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدیة الناس اللهم غفر  
 سنو ال حکم حدیث ان الدخا آدم علی صورته و حدیث منک ان حضرت صلوات الله علیه قبض سموات  
 و ارض میان سبابه و ابهام روز قیامت و تفسیر آن حضرت از برای یوم کشف عن ساق و قوله  
 تعالی و تقول هل من منید حییت اینهمه حقیقت است یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث  
 و امثال آن از احادیث صفات و همچنین در آیات وارده درین موارد و تخلف اندر قومی آن  
 گرفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان اعتقاد  
 نمودن بچیزی است که لائق جلال عزوجل است با اعتقاد بجازم بمعنی که او تعالی ایس کشفه شیئی  
 و منزه از تجسیم و خوان است و این مذهب سلف است نووی حکام پیش از معظم سلف نموده و جماعت  
 از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی و هو مذهب الصمد الاول من امته الال

کما حکمی ذاک عنهم غیر واحد استی نووی و غیره گویند که این سبب سلف است و احتجاج  
 کرده اند بجهت وجه اول آنکه متناول یا قاطع و جازم است بآنکه متناول یا قاطع  
 و جازم نیست اول مجموع است زیرا که طریق است بسوی علم باینکه اولین و آخرین علماء از این  
 اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متناول نیابند و این باطل است چه غایت  
 امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم وجدان دال بر عدم وجود و واقع و نفس الامر  
 نیست و از ثانی لازم می آید که متناول مأمون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او منافی چیز  
 باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل  
 بعینه نه غیر آن از آن جنس است که از روی بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم  
 آنکه گاه باشد که متناول را معانی کثیره تحمله در آیت و حدیث با تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و  
 این از قطع و بزم نمودن جمیع معانی مانع است چه بعضی اهل علم از مراد بودن همه آن معانی  
 منع میکنند و الا اول مجوز ذاک وجه سوم قوله تعالی است ولا تقف ما لیس لك به حلیم  
 چه این آیه موجب تحریم عمل بظن و قول بظن است پس جایز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر  
 در عمل بظنیات عملیات نه قطعیات عملیات و وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر  
 مشکل آمد و وجه آن نشاخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما وسعه و سعلا ان شرع من قبلنا  
 حجه اذا حکاه الله انما وجه تخیم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس  
 متناول یا از این سن یا از خاتمین بخلاف ساکت که با جمیع آسن است و اما قول مشکمین که  
 که خدا و رسول را خطاب امت با آنچه بفهم و نیاید جایز نیست پس جوابش آنست که خطاب  
 دو گونه است یکی آنچه در آن طلب عمل یا نهی از عمل باشد و در صورت خود نزاعی در آنکه خطاب  
 را الضب مارت داله بر مراد باید نبوده است دوم آنچه در آن طلبی از مکلفین و نهی نباشد و  
 در صورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را  
 حکمتی در ظهورش از برای بعضی بعض دیگر می باشد و این معنی عقلاً و نقلاً بالاتفاق جائز است  
 چه بالضرورة معلوم است که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست در  
 را سخن است و چون ظهورش از برای بعضی جائز باشد این هم جائز باشد که رسول خدا

صلی الله علیه وسلم واما آنکه و بعضی مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بر آن خواسته  
بدان عارف باشد چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیست نه اذاعت امر  
ربانیه و بصحت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد با نجه موسی آنرا نمیدانست پس  
تخصیص رسول خدا صلی الله علیه و آله بمرتبه خیریه که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح خواهد بود و این اولی اعتبار  
مجموع متشابه کتاب سنت است و منع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی است و ما تعلم  
تاویل الا الله و قرآن اجماع کرده اند بر وقف در اینجا و نزدیک است که سلف را اجماع باشد  
بر آنکه متشابه را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند و قول بعطف به تخمین بر لفظ مبارک جلالت محمل  
پس متکب بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کرده اند بآنکه این عطف لفظاً و معنی  
فاصل است بلکه مراد آنست که تخمین را جز گفتن امنا نمیرسد و قد اخرج جماعة من ائمة الحديث  
عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن برأه فلیتوبوا مقبولة من النار و سنوه  
و اخرجوا ایضاً عن جنذب ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال من قال فی القرآن برأه فاصاب فقد خطا  
اینست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابهات قرآن و سنت و لیم حجج کثیره لا یسطع الاکرا  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدایة قول دوم قول کسیست که طواهر را بر طاهرش مقرر میدارد  
و بموجب آن معتقدست و تاویل نمیکند و نه توقف مینماید و این دو طائفه اندکی آنکه علم کلام  
و خوض را در عقلیات حلی مینمائی نمی شناسد کجایه من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع مقرر  
المخاطبین للقرآن الداله علی التجوز و الاخرج الی جنس التمیة و الاضلال و نیز میگویند که عرب  
این ادله موجب تاویل این احادیث و آیات را نمی شناختند و متکلمین بر ایشان رو کرده اند  
بآنکه این معارف عقلیه است حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که در آن نظر نکرده جنایت از  
جانب تقصیر است پیش خود بر نفس خویش بهر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را  
پیشاختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا که استلزام امرنا جز بر خدا و بر شارع است  
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات است فقط طائفه دوم آنست که خوض در عقلیات  
کرده و در بسیاری از آن قبح نموده که لیل الاکوان و قبح و الرازی الر د علیهم فی کتبه  
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه خبریه و اختیاریه است که هر چه از جنس

متشابهات در صفات وار شده ماول است بادل قاطعه و آیات محکم و لهم علی ذلک ادله  
 طایفه مبسوطه فی هواطنها و لا یلیق سرمانی هذا الجواب و در تاویل مسئله مسئول غنما که  
 در صد و شصت و شش سیتم و جوهر کثیر و در کتب خود ذکر کرده اند از آن جمله آنکه ضمیر در لفظ صورت  
 اربع بسوی آدم است و این ظاهر است چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه  
 مصیر بسوی آن متعین بود و لا سیما چون اربع ضمیر بسوی اربع مستلزم لازم فاسد باشد  
 قال الشوکانی و بذالایضی ان بعد تاویلا بل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را  
 بر لسان نبی خود اخبار کرد و آنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده است که مردم او را بر آن  
 صورت دیده اند و لا زیادت و نقصان چنانکه غالب در خلق همین است که در او اکل عمر  
 زیاده و در او اخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس  
 مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمت است و این معنی صحیح است و در ضحاک  
 آنحضرت صلیم از قول یهودی شرح حدیث کلام طویل کرده اند از آن جمله آنکه خنده بر رخ خف  
 او بود که قدر خدا چنانکه باید شناخت که ثابت فی حدیث آخر ان النبی صلیم سمع یهودیا یقول  
 ان الله خلق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلیم ما قدر و الله  
 حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحاک نه بر طریق تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب از این مقال  
 سخیف و انکار بر صد و شش این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از  
 برای غیر این معنی بود و در آن اشعار بتقریر است تا هم در معنی ضرر نیست زیرا که مراد کمال  
 اقتدار او تعالی است نه حقیقت اصبح و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان در شأن قول تعالی بل یزید  
 ملکوتهم ان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه است و دیگران گفته اند  
 که از باب توریه است و ذلک مستوفی فی علم البیان و ورود حدیث و آیه یک مورد است  
 و کلام در یکی از آنها هیچ کلام در دیگر است و ارجح در مجموع مقام عدم تاویل است و اما حدیث  
 یثقف ربنا عن سابقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن است یوم یكشف  
 عن سابق البقعه است که در اینجا تصریح است بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که  
 سابق در اینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بعنایتی است که فوق آن متصور نباشد که ما



قال بعض العرب ويروى كاتم

اخو الحرب ان حضرت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرت  
وركشاك گفته يوم يكشف عن ساق يوم شئت الامر وبقا قم ولا كشف ثم ولا ساق كما  
تقول للاقطع الشجيرة مخلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل وانما من شبه فليضيق  
عقله وقلة نظره في علم البيان والذي غره منه حديث ابن مسعود وكشف الرحمن عن ساقه قال  
ومعناه شئت امر الرحمن وبقا قم امواله وهو الفزع الاكبر يوم القيامة ثم كان من حق الساق  
ان يعرف على ما ذهب اليه شبهة لانها ساق مخصوصة معودة عنده وهي ساق الرحمن  
تعالى عن ذلك بعده قول بتبشيه راز مقاتل روايت كرده واطالت واطابت كلامه  
ولكن حديثي را كه منسوب ب ابن مسعود ساخته است وركبت معتده حديث از حديث ابى سعيد  
خدرجى است و همچنين در حديث ان المديع قدمه في جهنم ما ولين مختلف اند بعضى گفته اند  
مراد اذلال جهنم است چه هرگاه در طغيان رسيد بجايى كه رسيد در نازش آمد و از ان نازش  
تعبير بوضع قدم رفت كما يقال وضعته تحت قدمه اي اذله و عرب استعمال الفاظ اعصاد  
ضرب امثال ميكنند و گفته اند كه اين كنايه است از اهل نار كه او تعالى تقديم ايشان كرد و  
بهترين خالق اند كه در آيدن بنار از همه پيشتر شده اند چنانكه مومنين بسوى جنت تقديم  
يابد و لكن بر روايت ديگرانه يضع رجله اين تاويل مشكل است مگر آنكه بعضى حفاظ گفته اند  
كه لفظ رجل درين روايت تحريف است راوى گمان كرد كه مراد بقديم رجل است پس تفسير  
از ان بر رجل كرد و از پا درآمد و نيز گفته اند كه مراد بر رجل جماعت است كما يقال رجل جراد  
و با جمله طريق اسلم و سبيل احكم تفويض مراد است در آيات و احاديث تشابهات بسوى  
تأمل آنها و زرفتن براه تاويل و گفتن اين حرف كه طريق خلفا علم است چنانكه سبيل  
اسلم زيرا كه دليل بر وجوب تاويل درين ابواب دال نيست و احاديث صحيحه و آيات كثيره  
مشمول است بر ذكر الفاظى كه موهم اعضا و جوارح است وليكن تنزيه از ان باين كلمه جمالى  
ليس كمثل شئ كافى است پس سوسه تشبيهه با اين نفي صريح محاكمه بايد كرد و در اثبات آيه  
الرحمن على العرش استوى بايد تواند و هر دو را بر مراد خدا بايد گذاشت و از خوض در معاني



مشابهات و از تاویل آیات و اخبار صفات هزار کرده باید گر سخت و فرمان اجب الازمان  
 و لا تقف بالیس لک به علم کار بند باید شد و در حصین بهین اهل کلام و فلاسفه طعام  
 و متقلدین فرجام نباید افتاد که دزدان راه دین و در هزاران جاده ایمان کامل و یقین اند  
 و حسن مساک درین ادبی پرافت مسک اهل حدیث و شاهراه ارباب سنت مستقیم  
 هر جا از خس و خاشاک رای بخت پاک باشد و از قاذورات حکماء یونان و افراخ ایشا  
 از علماء اسلام رفته و صاف بود و هر که بر اهل حدیث طعن تشبیه کرده و گفته که بملکفه  
 تستر نموده اند وی جاهل از علوم و دلائل این بزرگواران و محروم از برکات و دعوت  
 این حضرات است و ما حسن باقال الشیخ المسند احمد ولی الدلحدث الدلهوی فی الحجة البالغة  
 و استطال هؤلاء الخاضعون علی معشر اهل الحدیث و هموهم محسبته مشبهته و قالوا لیسوا  
 بالملکفه و قد وضع علی وضوحا بنیان استطالتم بذه لیسیت بشی و انهم مخطئون فی مقام  
 روایت و درایت و خاطئون فی طعنهم ائمة الهدی الی آخر ما قال و قد استوفی هذا الباب الی  
 الغایة التي لا فوقها شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم و تلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رحم فی کتابها  
 فمن شاء اتحق الصراح فلیرجع الیهما ولنعم ما قبل

فان کان تجسبیا ثبوت صفاته

لبدیکم فانی الیوم عبد مجسم

و فی هذا المقدار کفایت و ان کان المقال محتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا استیفاء التاویل  
 و لکن ما کنی و قل خیر مما طال و امل

**سوال** ذکر لفظ مفرد جلاله چنانکه بعض فقهاء و مشایخ میکنند از سنت صحیح ثابت یا نه  
**جواب** شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی در کتاب الرد علی المنطقتین بعد از بیان  
 امتناع تصور محدودات بجز وحد و امتناع تصور سمیات بجز و اسماء نوشته و فی الموطوب  
 و لهذا کان من المتفق علیه بین جمیع اهل الارض ان الکلام المفید لا یكون الا جملة تامة کاملین  
 او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یكون کلاما مفیداً عند احد من اهل الارض بل و لا اهل السماء  
 و ان کان وحده کان مع غیره مضمرا و کان المقصود به تنبیها و اشارة کما یقصد بالاصوات التي  
 لم توضع لمعنی لانه تقصد به المعانی التي تقصد بالکلام و لهذا اذ الناس من البدع ما یفعله

بعض الناس من ذكر اسم الله وحده بدون تاليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال فصل  
 الذكر لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير رواه مالك وغيره  
 وقد توأموه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلم امته ذكر اسم الله تعالى بالحجة التامة مثل سبحان الله الحمد  
 لله لا اله الا الله والحمد لله والاول والآخر لا اله الا الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل  
 الجنة وامثال ذلك فطن طائفة من الناس ان ذكر الاسم المقدس مشروع على طائفة بعضهم افضل في  
 حق الخاصة من قول لا اله الا الله ونحوها وطعن بعضهم ان ذكر الاسم المضموم هو هو افضل  
 من ذكر الاسم المظهر واخرجهم الشيطان الى ان يقولوا لفظ لا يفيديا ما لا يهدي بل دخلوا  
 بذلك في مذهب اهل الزندقة والاشباح اهل الوحدة الوجود الذين يحيلون وجود الخالق  
 وجود الخالق ويقول احدتهم ليس الا الله والله فقط ونحو ذلك وربما حج بعضهم عليه بقوله تعالى  
 قل الله فخذوهم في حقهم يلعبون وطموا انه ما مورا بان يقولوا الاسم مفردا وانما هو جوا  
 الاستفهام حيث قال وما قدر والله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال الله  
 تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يتبعونه  
 فاطيس نبدا ونها وتخفون كثيرا قل الله انزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا يفيديا في هذه الكلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدأ محذوف  
 ليكون جملة تامة ثم قد بينا فساد قولهم سوا جعل الحمد مفردا كالاسماء او مركبا كاجل ان على  
 التفسيرين لا يفيديا شيئا السمي وهو المطلوب الى آخر كلامه رحم وبعض اهل علم از سلف بر حاشية  
 اين كتاب در مقام نوشته اند الحمد بعد طال انكرت هذا على من يقول من زمته قبل الوقوف  
 على هذا اكثر من عشرين سنة انتهى يعني بمش از سبست سال ميش از اطلاق بر كتاب ارد  
 على المنطقين انكار بر قائل مجرد اسم مبارك الهى بطور ذكر بدون تاليف كلام کرده ام و بيان  
 اين مدعا آنست كه آنحضرت فرموده افضل با قلت انا و النبيون من قبلى لا اله الا الله هي  
 افضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن وفي رواية احب الكلام الى الله اربع سبحان الله  
 و الحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله رواه مسلم و در آخرش گفته لا يضر كذا بين بدأت  
 و في صحيحه ايضا عنه مسلم انه قال لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله

احب الي ما طلعت عليه الشمس فاحصل انك ذكر الهی بروحی باید که رسول خدا صلی الله علیه  
 و سلم تعلیمش بامت فرموده و بصیغه شاید که افضلش نشان داده نه بجز اسم جلاله و اسم  
 هو و امثال آن همچو حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن منجمله بدیع  
 باشد و سلف بران انکار کرده اند پس کلفط هو هو و حق حق و نحو آن از آنچه شرع میباید  
 واقع نشده بالا به بیعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله آف  
 ادعوا الرحمن آیا ما تدعون فله اسماء الحسنی پس مقصود بدان نه نهادن این دو  
 اسم فرادی فرادی است بلکه در ضمن جمل می باید خواند و اگر افراد اسم مرادی بود لا محاله از  
 آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و از لیس فلیس سبب نزول آیه از آن آبی است  
 زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ الرحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در محض  
 پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات  
 از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان مد تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة پس  
 مراد بدان جمله تمامه است نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه بالبعد این روایت دلالت دارد بران  
 حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس ای باین اسماء حسنی  
 بآنکه رفعتش بترتیب مذکور غیر ثابت است داعی بحمل است نه داعی بمضرات همچنین قول نبوی  
 و عا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب اذا سئل به اعطى که نزد ترمذی و ابو داود و نسائی  
 و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم است بلکه آن مصلی جمله صاحب گفته اند  
 که بران اضلاقی اسم اعظم فرمود بران این است اللهم انی اسألك بانک اسجد لا اله الا انت سبحان  
 المنان بدیع السموات و الارض یا ذا الجلال و الاکرام یا حی یا قیوم اسألك و در حدیث ابی ذر  
 قال سئل رسول الله صلعم امی الکلام افضل قال یا احطی الله لا اله الا انت سبحان الله و محمده اخرجه  
 مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو  
 کلمه است که بر زبان سبک است و در تران و گران و نزد رحمن محبوب غرض که ذکر و دعا بجملة تمامه  
 کلام مصطفی است از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد  
 نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع راقیام بمقام منع کافی است و دلیل بر ذمه مدعی واجب

ولادلیل باهنا و در حدیث جابر است نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم  
 افضل الذكر لا اله الا الله وفضل الدعاء الحمد حاصل آنکه ذکر یا خدا دعا افضل تا و به  
 آن جمله تمام است نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب  
 عالمی شایا ذکر که به او دعوی که به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح الهیة از ابی سعید  
 خدری آمده و در همین حدیث است که موسی گفت یا رب کل عبادک یقولون هذا انما ارسلنا  
 تخشعی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع و منعن فی کفۃ و لا  
 اله الا الله فی کفۃ لما لت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص است در تمیقام زیرا که جمله تا اله  
 الا الله در ارجح بر جمله اثنال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد  
 تا با اسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابت که در فضائل اذکار و دعوات صحیح آمده همه  
 جعل تمام است در احادی از ان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعایانیده چنانکه بر عارف  
 کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار است مسلم از سعد بن ابی وقاص  
 روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله فقال علمنی کلاما اقولہ قال قل لا اله الا الله و حد  
 لا شریک له الله اکبر کبریا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم  
 حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و گماننا از تعلیم و ارشاد  
 جعل کرده و احدی را تکلمه را اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد دنیا موخته با آنکه تکلم بمفردات الهیست  
 نسبت بمبرکیات و شرع شریف بسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج و ارد شده و معینا  
 چون اقتصار بر جعل وقت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در وردی و صدری نیست  
 و همه فضائل ذکر منحصرا در اذکار و دعوات تا به و کلام مفید مولف است پس بپس تخمین در  
 دو اوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توفیق و هیات داعی کفایت  
 دعا و ارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضاف بسوئی اسباب کرده و ذکر  
 صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تبه و نزد صبح و مسا  
 و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس قیام از ان و اذکار سفر و ادعیه  
 رفع کرب و هم و حفظ و دعا لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا و ریت بلال و رعد و سحاب و بچ و یوم عرفه و لیلة القدر و غطاس و دعا و او دو  
یونس علیها السلام و ریت بتلی و جزآن و ارد شده و ادعیه غیر موقتہ و غیر مضافہ آمد  
و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و توحید و صلوة بر آنحضرت صلعم  
چیزها ثبت گشته و همه از جنس ادعیه و اذکار است و همه جل نام است هرگز اسم مفردی  
درین ابواب از شارع نیامده پس طریقه اسنیه در مقام قصر اذکار و ادعیه بر آورد و بر پیوسته  
و ہیأت ثابته صحیح باشد و ہیأتی که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقرا و جبل شعار  
بر آورده اند و از برای آنها از کوفه یا مقرر کرده و صورها تراشیده و لوازم بسیار از قیام  
در لیل یا نهار میان ابحار و انهار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب بیان  
مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها افزوده و از برای کتابت خون مرغان  
و مسک و غیره تجویز کرده اند همه از جاده و اضحی شریعت حقیقہ حاصل و درست و هرگز حریفی  
و احادیث کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد هیچکس از اهل علم خصوصاً سلف صالحان  
داخل در تقرب الہی نیست بلکه بدیع منکره است که بعد از قرون میشود و لما بانخیر در امت محمد  
گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابلیس لعین که دشمن ایمان و دین است باین حلیه  
که صورتش صورت ذکر و دعا است و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و نشان  
و روشن چشم گشته و در پرده خدا پرستی هوا پرستی بوجود آورده اللهم اعذنا من نزغات  
الشیطان و ثبت قلوبنا علی ما یرتقا الیہ من السنۃ و القرآن و لا تمکننا مع الہاکلین و جعل لنا  
لسان صدق فی الآخرین ۛ

**سوال** رفرز برای در و در آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ حاجت  
یا نہ جواب علماء صرف و کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند  
و این رسوم از وضع واضع و اہل احتمال بوده همچنین علماء اصول حدیث و کتب اصول  
باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی ہذا القیاس  
در ہر خط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اہل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست  
و آن رسم بوضع واضع و احتمال استعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دال

بر نفس آن لفظ و هر گاه که عارف آن رسم بر آن خط میگذرد و فی الفور بی الفاظ مقصوده  
از آن نفقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنابر دالالتش برادر  
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنایع بفرص قصر مسافت و تقریب تخمین و تخفیف تصدیق  
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدد است هر خط از خط دیگر در چیزهاست یا ز دارد  
آلوه اخیر گفته جمیع کنایات اعم دوازده کنایه است عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی  
رومی قطبی بربری اندلسی هندی چینی انندی لکن درین کلامش سخن است چه حصر مذکور  
صحیح نیست زیرا که اقلام متعدد است و اعم بیشتر ازین عدد است و باجماع این کتب است  
که آنرا کتابه المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه بحد حرف یا زیاده در یک صورت  
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر است که افاده معانی کثیره میکند پس  
چون خواهند که آنچه در صندوق نوشته میشود ازین قلم در صفحها و احمدی نویسد و این غایت  
قصر در تحریر و نهایت قصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک غمخه مؤدی الفاظ و معانی  
صدورق باشد انشی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت  
الفاظ مکتوبه باز یاد است و نقصان است و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد و سبلی  
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دالالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف  
فرموده و تعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نموده که اقال سبحانه و عله بالقلم  
و ناهیک بهذا اثر فایده خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر  
و غایب هر دو می فهمند در کتاب کسیری اصول التفسیر از برای علم الخط فایده مذکور کرده ایم  
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان  
نموده ایم این موضع بنابر اجنبیت از سوالی در خور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع روز  
و نقوش مختصره از برای اشارت و دالالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی است که در جمیع  
خطوط اهل عالم و کتابت جمله اعم قریا و حدیثا موجود است و همه تاوید مراد میکنند و درین باب  
هر کس از طریق معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع مع نوشته  
و از برای بلد و از برای قریه و از برای جمع و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

صحیح و صاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر بنصر جمع فاضله و از برای  
 ضرب يضرب جمع فاکه و از برای جمع جمع کافه و از برای فتح یفتح جمع فتح  
 و از برای کرم کرم جمع بضم ضما و از برای حسب بحسب جمع بکسر هم انکاشته  
 و علی هذا القیاس و اهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می گویند  
 و سیوطی در جامع صغیر و جزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار و رموز خاص اختیار  
 کرده و مطالع نصریه گفته و کذا که کتاب الذواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور  
 بحروف ثانیة مقطعة من اسماء الخ قال نوع آخر من الحذف که رموز المحدثین فی الصحیحین  
 و انجاء الصغیر و غیر ذلک من الشرح و الحواشی التي بعضها يشبه النحت قال و لما کان الخط  
 نائبا عن اللفظ و هو قد یحذف منه بعض الکلمة التکمالا علی فهم السامع او تفهیم الموقوف الی المعلم  
 و قد یختون من الکلمتين کلمة کاحبلة و الحوقلة و الحیلة و البسملة و الحزلة و نحوها فکذا که  
 للکتاب رموز شبه ذلک کان یؤخذ من اسم شیخ اول حرف و من لقبه او بلده حرف آخر  
 کما یرون بالیم و الراء للامام شیخ محمد الرضی و شیخ المشیخ علی الشیرازی ح ل  
 الحلبی قال القلیوبی سجد ابن قاسم العبادی من لیبویه شیخ للشرح ص للمصنف  
 یفتح النون ای المتن و اما المصنف بکسر یا فکذا المص و الشیخ للشیخ ض ضعیف  
 هم معتد و اما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث و غیر کتب الحنفیة فی بدل جیند و سید  
 الحنفیة رمز للحلبی و انکانت فی الصحیحین البخاری و مسلم فی فی اصطلاح الحدیث لتحویل  
 و اما رموز الصحیحین المشهورة فی ثنائی و ثنائی و انا و نام مقطعة من حدیثنا و حدیثی و انبیا و انبیا  
 و کل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتاب العبریة رموزا  
 معروفة عندهم مثل صر منوع کایم لا یخفی ع م علیه السلام و کذا اصابعهم اوص م  
 لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التعلیلة لان فیہ اعراضا عن کتاب الثواب  
 العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تنزل الملائكة تستغفر له ما دام هی فی  
 ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لا ینطق بتفریقها الا فی الحروف  
 المقطعة فی کتب اللغة و الصرف و اما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجاها بل



بینطق بالاسماء المستعاره کما اذ ارأى اللام وانحاء فلا یقول انخر بل یقول الی آخره کتبت  
 ار می بعض العجم کتبت الحکیم علی الفقار النسفیة کتبت آه بدل انخر مع ان اه عندنا علمایته  
 علی انتباه الکلام ولا مشاحه فی الاصطلاح انتهى گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سند  
 نظر کردنی نیست چه ظاهرش عدم صحت است و نام مبارک نبوی را احدی از کتاب  
 عربی باشد یا عجمی بر من نمی نویسد بلکه هر موز عبارت صلوة است و این رفر و کتابت در  
 جمیع خطوط عجم شایع است فرقه قتاله برطانیه نیز ایس جی آئی می نویسند و عبارت طول  
 از ان مراد دارند و که اغیر هم و این همه موز دال اند بر الفاظ مقصوده و باجماع انچه ازین  
 باب در میان قوم متعارف و در کتب شایع است چند رفر است که شیخ عبد الرحیم صفی پور  
 در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته و آن این است که قلم از برای  
 تعالی نویسند و مع از برای علیه السلام و ره از برای رحمه الله یا رحمه الله و رضی  
 از برای رضی الله عنه و صلعم از برای صلی الله علیه و آله و سلم و این اختصار مذموم و ممنوع  
 و محط از برای مطلوب و مقتض از برای مقصود و یقیم از برای یقال و ایض از برای ایضا  
 و هم از برای هم و گاهی از برای سلم هم آرند و امتیازش بحسب قرینه مقام است  
 و خط از برای ظاهر و روح از برای حین و ربط از برای باطل و مرجح از برای محال و لاف  
 از برای لاف و مصم از برای مصنف و مشته از برای شارح و جهت از برای بخلاف  
 و کاک از برای کذاب و اوه و انخر از برای الی آخره انتهى و لکن درین بیان نظر است  
 بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط در ذکر کرده با آنکه بسیار است که می نویسند  
 دوم آنکه از برای صلی الله علیه و آله و سلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل بمن صلعم  
 می گانند سوم آنکه فقط و آله را هم درین اختصار گرفته حال آنکه صلعم و صلعم هر دو اختصار  
 بلکه مذکوره بدون ذکر و آله است چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صلیعه صلوة همراه  
 نام نامی و اسم ساجی ختمی بناد صلی الله علیه و آله و سلم بدون ذکر آن گاشته اند اگر چه  
 درین قدر نوشتن و ترک ذکر فقط آال کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم  
 در بیان کیفیت صلوة بذکر آال پرداخته پس امتثال در اتیان به صلوة مستلزم نبوی خبر بذکر

آل ناتمام باشد و ظاهرست که با اتفاق ائمه حدیث در ویدی که در آن ذکر آل آمده منسوخ  
نمیت معند اکثر آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت  
اموی و عباسیه بوده است که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخالفت عظیم و تشدید شد  
میداشتند اگر چه انفس خود را نیز در عداوت آل می در آوردند و این بدان ماند که گفته ام  
اقتلونی و مالکاً و اقتلوا اما الکامعی

ناچار ائمه حدیث که در آن عصر پر شور و شغب بودند مقتضای بسوی حذف صلوة بر آل در  
مولفات خویش و در املاء مجالس روایت گردیدند بآنکه گمان ما آنست که این بزرگواران  
هر چند در تالیف و جمع ذکر آل خطا از صلوة بر آنرا خسته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف  
آن نکرده باشند و بعد از آنکه زمان هر دو دولت مذکوره منقرض گشت و آن فرقه در خبر  
کمان مندرج شد بنا بر آنکه کودکان برین سیرت جوان و بزرگوارین عادت پی رفته بود حذف  
ذکر آل همچنان بنا بر جعلی بماند و قولاً و خطاً بران اداست و داد بآنکه بحديث تعليم در هر  
کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر جم در حواشی عمده  
کلام عمده در ین مقام کرده و گفته ام اجدفیه کلاماً لا جد من سبق و ارجوان هذا العذر هو الحق  
انتهی گویم من نیز در بعض مولفات خود زبان بحث آویخته ام و لکن بنا بر این دعوی بر آنست  
که صیغه صلوة بنویسند و لفظ آل همراه آن ننویسند و اما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین  
هر جا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب است پس این مسئله دیگرست ذکرش مختصراً  
می آید غرض در ین مقام بیان اقتضای بر روضه صلعم است که در غایه البیان و غیره آنرا مذموم  
و ممنوع گفته و از سائر رموز خاموشی گزیده نوی در مقدمه شرح صحیح مسلم گفته است مستحب است  
الحديث اذا قرئ ان الله عز وجل ان يكتب عز وجل او تعالى او سبحانه وتعالى او تبارك وتعالى  
او جل ذكره او تبارك اسمه وجلت عظمتة او ما شبه ذاك وكذا كك كيتب عند ذكر النبي صلى  
الله عليه وسلم كمالاً لا رافراً لا يها ولا مقتضراً على احدها وكذا كك يقول في الصحابي رضي الله عنه  
فان كان صحابياً ابن صحابي قال رضي الله عنهما وكذا كك يترضى ويترحم على سائر العلماء والاشياء  
وكيتب كل هذا وان لم يكن مكتوباً في الاصل الذي ينقل منه فان هذا ليس واية وانما هو دعاء

وینبغی للمقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه لایسک  
 من ذکر ذلک ومن اغفل بذکره حرم خیر عظیماً وفوت فضلاً جسیماً انتهى ودر تقریب چنین گفته  
 وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة و التسلیم علی رسول الله صلی الله علیه و آله و السلام من تکراره و من  
 یغفل حرم خطاً عظیماً و لا یتقید به فی الاصل امکان ناقصاً و بکذا الشارح علی الدرر السجانه و تعلی  
 کفر و جل و سبحانه و تعالی و شبهه و کذا الترضی و الترحم علی الصحابة رضی الله عنهم و سائر العلماء  
 و الاحیار رحمهم الله تعالی و اذا جاءت الروایة بشیء کانست العناية به اشد و یکبره الاقتصار  
 عن الصلوة و التسلیم و الرضی الیهما فی الکتابه بل یمکن ان یکتبوا کلما لهما انتهى و حال این هر دو عبارات  
 اینست که در اول حکم استحباب کرده و در هر وقت ضرورتی منع نموده با اقرار اینست که این دو عبارت  
 نه روایت و نه منخل حکم بحران از خیر کثیر نموده و لکن دلیل از برای استحباب ذکر است  
 حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیست جز بدلیل در خروج حجت نمی تواند شد و دلیل  
 موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ فی معنی اقتصار فرموده و  
 این مقید عدم قیام حجت بر استحباب است و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و در  
 را در کتابت کرده نشان داده و گراست هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در  
 مولفات خود از برای تحریفین احادیث و جمایع آنها در هر از همه پیشقدمست و خصوصاً  
 صلوة و در تدریس نوشته و یکباره الرضی الیهما فی الکتابه بحرف او حرفین کن کتب صلیم بل یمکنها  
 یکما لهما و یتقال ان اول من رخصه صلوات الله علیه و آله و سلم است و این بیان از سیوطی معتبت بود  
 و قطع ید بر رخصه مذکور منطبق نیست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد ائمه انظر و تنصیر  
 و دلیل که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق و لالت نگرفته و نه اوله نقل سنا را و نیست  
 علامه شوکانی رضی الله عنه را از معنی پرسیدند و سوال منطوق نوشتند جناب وی چه جواب  
 بنظم گاشت چون این موضوع در خور آن سوال و جواب منطوق نیست و همان مذکوران فی دیوان  
 شعره رحمه الله تعالی و هم اول سوال فی عقود و التبرجید فی جمایع سانی علامه خدایس درینجا  
 بذکر بقیه جواب که در شرح تخریش بر و انچه سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه و اوقع من  
 جماعه من المتأخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی نقض

الكتابة الى صورة لوقوف التلفظ بحرفها الزبورية لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك  
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستنداً فلا يشتغل بتقل كلامهم فانه محال لا يتفق طالعاً  
وليتكلم بها على ذلك بما يوجب فنقول اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله  
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه  
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى  
دليل لان التكليف الشرعي لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبرادة الالهية  
مستحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا تشتغل عنها الا بعد تمايز  
الناقل بحيث يكون معلوماً او متظنواً لا بمجرد الشك والتحتمل وسلوك طريق التحريم والاولوية  
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله  
فعلا ولا تقريراً اعمده القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلوات الله عليه كان امياً لا يكتب  
وان اتفق منه ذلك نادراً فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان علياً رضي الله  
عنه لما منع من محو اسمه صلوات الله عليه اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه  
فربما كان في هذا الفعل متمسكاً لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كبر النثر  
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفطر رسول الله صلى الله عليه وآله  
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون السامع على ترك كتب الصلوة هو هذا  
وعائنه لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلوات الله عليه  
الينا ان اخذ من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر  
بالعكس فان اسمه صلوات الله عليه كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احداً  
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلوات الله عليه على ذلك الترك وقرره ولم ينكره  
فكان دليلاً على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتجج اليه من جهة القائل بالعدم  
لانه في مقام المنع والاستدلال ونظيفة المدعى للمشروعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدمه  
لكنه لا يخلو عن فائدة اذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلوات الله عليه  
لا وجوباً وهو ظاهر ولا نداء لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانه يكون من الايقاظ للقارى عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التي لا يعيها الا بخيل كما  
 اخبره الترمذي ممن حديث علي رضي الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ البخيل من ذكرت عنده  
 فلم يصيل علي ولا يرغب عنها الا شقي كما اخبره الطبراني من حديث جابر عنه صلعم بلفظ شقي من  
 ذكرت عنده فلم يصيل علي ولا يحرم فضله الا مبعد كما اخبره الطبراني عن كعب بن عجرة مرفوعا  
 باسناد رجاله ثقات كما قال العراقي بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يصيل عليك  
 فعني اسناده اسمعيل بن ابان الغنوي كذب يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذلك كصلى  
 برسم النقش الكتابي الذي له اشعار بالصلاة على ابي صفته كان لان النقوش الكتابية باسرها  
 امور اضلالية فامى صورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها الفهم جازا الاكتفاء بها اذا  
 كانت تلك الصورة متساوية الاقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان في  
 بعضها منقطة ليس على الناظرين وبعضها لا يتبس على احد كان تاشير بالابس فيه اولى لنته  
 كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس مشواه حاصلا آنك وليلى كدالات كند بر كرات  
 رمز وقصر باوجود حصول فهم مراد ونص باشد بر استحباب كتابت تمام لفظ وعبارات وان كان فيه  
 موجود نیست بلكه سنت صحيحه دلالت برخلاف این رای دارد زیرا که قصر عبارات از قول  
 شارع ثابت شده اگر چه این دلالت تفهمنی یا التزامی باشد چه لفظ تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر  
 احادیث بلکه قرآن کریم دارد و شده مراد بدان نه همین الفاظ مفروضة است بلکه محل تأمست  
 که این الفاظ مودعی مبنوی اوست و احدی از اهل علم سلفا عن خلف در ان مخالف نیست  
 مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعا در حدیث طویل آورده قال رسول الله صلعم یایه تسبیحه  
 فیکتب له الف حسنة او یخط عنه الف سیئة و ظاهر است که مراد تسبیح و در حدیث صحیح سحان الله  
 گفتن است نه تسبیح شیخ خواندن و مثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال  
 رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالغداة والعشي كان كمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالغداة  
 والعشي كان كمن حل على مائة فرس في سبيل الله ومن ثلث مائة بالغداة والعشي كان كمن اعتق  
 مائة رقبة من ولد اسمعيل ومن كبر الله مائة بالغداة والعشي لم يات في ذلك اليوم احدا كثر  
 مما اتى به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب

و حسن بن عمر و قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التَّبَسُّعُ نصف الميزان رواه الترمذی  
 و قال هذا حديث حسن غریب و لم یصل سنده بالقوی مراد بالتَّبَسُّع درین حدیث همان سیج است  
 گفتن است چنانکه در حدیث عمر بن شعیب مراد تحمید و تملیل و تکبیر الحمد لله الا الله  
 و الله کبر گفتن و معلوم است که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نبوده  
 شرع منظر آمد و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود این قصر و ال است  
 الفاظ مقصود بلا خود و خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی  
 بصورت نعم و قصر علی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلعم و ال بر الفاظ و عبارات مذکور  
 اگر چه وزن مصدر ندارد و مانند است تعبیر از لاحول و لا قوه الا بالله بحقه و از اسم الله  
 الرحمن الرحیم بسببه و از اسم الله و انا الله را چون با ستر جاح تا آنکه در کتب صرف بعضی این قصر  
 را منجمه خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال  
 گفته و ابتدای فعل چون استخرج انا الله و انا الله را چون گفت انتی و در حدیث بسیره  
 مولای ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم  
 علیکم بالتَّبَسُّع و التَّهْلِيل و التَّهْدِیْس الحمد یث رواه الترمذی و اللفظ له و الود او و حسن  
 ابن عمر بن العاص قال قال رسول الله صلعم سجده و در هر کل صلوة عشر او تحمید عشر او تکبیر  
 عشر او قال و اذا اخذت مضجک تسجد و تکبیر و تحمید مائة مرة الحمد یث اخرجه اصحاب السنن  
 و حسن فضالة بن عیید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوة له علی النبی صلعم فقال غل  
 یذا تم دعا فقال اذا صلی الهم فنیذ بک الحمد و الله و الله علیه ثم یسئل عن النبی صلعم ثم یدعی  
 بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد  
 و لیل اندر آنکه قصر جمل بقرائن جائز است و منقید با عامی مقصود و الفاظ مراد باشد  
 و هو المطلوب پس حکم که است رموز و نقوش و رسوم و ادعای استجاب که بابت جمله الفاظ  
 بکمالها بلا قصر و فرامی نجر پیش نیست و بریدن دست بر هر خطفه مایه است چنانکه  
 که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف ببنفیت استدلال نیست سر بر نمی زند خداوند  
 قطع ید کاتب الرمز و فعل به فعل السارق الذی از ملک یا یوجب الحمد و یا الله العجب من قوم

و نهیت بهم الا هو اذ الی التقول علی الشرع باللم یقله و اوقعتهم فی مهاوی التیاب و چون سخن  
 درین مقام و رفی کر است از رفو و عدم ایجاب استحباب کتب لفظ تامست نه در جواب  
 هر که کاتب جل تامست فاعل فعل جایز است و هر که را فرست ملام نیست بلکه بر است اصلیه  
 مستحب است و کدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عز وجل یا کدام کلمه  
 دیگر از حمد و شکر و در و بر زبان نگذرانند اگر چه در اصل نسخه مرقوم کما لایا مکتوب بر مرقوم  
 و در زبان و مونس جانست نام یار یکدم نمیرود که مکرر نمی شود  
 و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علما و اخبار فحول بالفاظ و ادعیه خوب  
 اوب نیکوست خطا باشد لفظاً صراحتاً بود یا رمزاً رینا الخف لنا و لا تخونا الذین سبقوا  
 بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم  
 و فی هذا المقدار کفایتی بمنزله هدایت

**سوال** تقریظ کتب و مؤلفین کتب و افراط تعظیم را فیما بین یکدیگر و مبالغه را در مدح  
 انبیا و صلحا و علما ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ و لغت ستودن است کسی  
 که زنده باشد چنانکه تا بین ستودن است کسی را که مرده باشد و بجا و تحمید نیز آمده ابن زید گفته  
 قرطه اذا مدحه باطل ا و حق تقارظ مع گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح و سید در تاج العروس شرح  
 قاموس نوشته و من الجواز التقریظ مدح الانسان و هو حی و التابین مدح میتا و قولهم فلان یقرظ  
 صاحبہ و یقرضه بالظا و الضا و جمیعاً عن ابی زید اذا مدحه بحق او باطل و فی الحدیث لا تقرظونی  
 کما قرطت النصارى عیسی فی حدیث علی رضی الله عنه یهلك فی جلال محب مقرظ یقرظنی  
 بما لیس فی و بعض حکما شنائی علی ان میبتهنی و نهایتاً تقارظان المذبح مدح کل صاحبیه و مسئله  
 تقارضان و قبل التقارظ فی المدح و الخیر خاصه و التقارض فی الخیر و الشر قال الزخشری ما خود  
 من تقریظ الادیم سیالغ فی دباغه بالقرطه و نیزین صاحبیه کما یزین القایطه الا ویم انتی و این  
 و رما ده قرطه ذکر کرده و حدیث لا تقرظونی در خور نظر است چه معروف لا تقرظونی کما اطرت  
 النصارى ابن مریم است و در موضع دیگر گفته التقریض مثل التقریظ المذبح او الذیم فهو  
 خیر و یقال التقریض فی الخیر و الشر و التقریظ فی المدح و الخیر خاصه انتی و این او رما ده قرطه



آورده و دوا و دوا و در زبان عرب و رسم خط ایشان مخصوصا علما، همین مبادی است  
میرو و علی ای حال در تقریط و قول است یکی تخصیص بمع و خیر دیگر عموم حق و باطل  
و تیز دلیل است بر آنکه تقریط خاص است بدیج زنده و تقریط کتب که در سلف موجود است  
غالبش همین ستودن برستی بود بخلاف خلف که غالب تقریط ایشان بنارستی است  
زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضه اقتدار طائفه ضاله است و دنیا غالب بر  
دین آمده هیچ خلایق منحصر در طبع حصول زیریا رضا، خاطر مخاطب بامید منفعت آینده  
یا خوش کردن دوستان یا پاسبان مردت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و حقیقت  
حسابی در میان نموده تا آنکه اهل مطایع میدار کفار و راو اهل و اواخر کتب فقه و حیران  
پرواخته اند و بالفاظی این ضالین راستوده که از شنیدن آن موسی بر تن دین می خیزد  
و مدح را بی شک شبیه از دایره ایمان بیرون می فکند و چون این ماجرا با کفره فخره و پرست  
پس با کسی که در ظاهر مسلمان است هر چند فاسق فاجر مصر بر کبار باشد یا نصیبی از تحقیقات  
علمیه و معرفت اوله شرعیه نداشته باشد چه رسد که در حدش خود اصراری را از ابناء جنس باکی  
نمیت کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در وی می ستایند همچنان نامه  
جمل او را بحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقاید ایشان باشد  
از برای نوشتن مدح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح با ثبات رسد یا بدعتی و حکم  
سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله منیکم که این صنایع حرف  
شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا نشیانی طبع آزمایا مترجمان و تفسیر استامست که با  
این طوالت خود در خور التفات نیست و مایع و ممدوح در بنیقام یکسان است سخن در کساست  
که خود را در عداد اهل علم میگیرند و اتسام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه  
در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریط  
تلمیذ از برای استاذ و مرید از برای پیر نی تمیز حق از باطل و فرق حلی از عاقل رسم  
دیرین و شیوه پاستان گردیده و میکس نمی پرسند که این مدایج بی اصل و این فضائل  
بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی بهم دارد یا سه اب بی آب و خواب بی تعبیر و

و خانه بی باب است و بلای عموم این شناخته‌انی و هیچ گسترهی تا اینجا کشیده که باب جرح و تعدیل  
 که از عمده مقاصد دین است بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تقلیس و وضع و طائفه خلف مسدود  
 گردیده الا من عصمه اند و عوام را جرح و تعدیل بقول علی الله و علی رسولہ صلعم بر وجه کمال سترایی  
 لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و موهبی بهمه  
 خصوصاً سکنه بلاد و در دست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شکوک و شبهات  
 بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد سخی مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه متبعان غیر این  
 و از باب موهبی سامع سخن هر طایفه و رنه معلوم است که در سلف خیرایم کسی بتالیف نمی نوشت  
 پرداخت و بدین تعدیل و توثیق شیوخ معتقدین چپکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای  
 مولف نمی نگاشت و معتمد این رسم در ایشان خیلی نادر بود و النادر کالمعدوم و بسیار است  
 که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعی یا مصلحت ملی می افتاده آنکه شیوه عام باشد  
 و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره  
 آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهبا ربعة و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر  
 و عینی و غیره بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم  
 و فحول ایمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش بر همه جهات  
 مطلق و توثیق قضا و امی جناب او بود و این تقریظ گویا حجت است بر عامه و خاصه آگاهان  
 تراجم علماء امت و صلحا ملت و کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق است  
 از او می تابین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقریظ خلف که غالباً  
 باطل است و طریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل است در بیان مناقب و مشایب  
 مؤلفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط حجاب و امر غیر است  
 و امروز این صنف سلف حکم غنا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاہل و عالم و جبر و دجل  
 و مسلمان و کافر و مخلص منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید  
 در تقارظ از میان برخاسته مع من ترا حاجی گویم تو مرا حاجی گو، بلکه ضرورت آنهم نمانده  
 که یکی از انبیا عصر یوحی از وجوه مذکوره ستایش گردید و دیگری گرد خود حضرات مؤلفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگازند و باقسام عبارات شسته بر بالا خوانی و میسازند  
 می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم ندبهیان زمین پرفتن یا یاران حاضر  
 و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند و دیگری که این کتاب درست او می افتد نمیداند که  
 این جامه تقریظ کیست و این میج بحق است یا باطل الا ان شاء الله و قلیل با هم و قلیل من  
 عباد می الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته  
 و لکل امرء انوی و چون این مقدمه محمد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل میج  
 حق و باطل هر دو است و باطل باطل است اگر چه در لباس حق جلوه چراکنند و حق حق است  
 هر چند در پیرایه باطل چرخانده شود پس بحال حکم میج حق می توان دریافت که شایع صلوات  
 الله و سلامه علیه و باره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکره قال اشنی رجل علی رجل عند  
 صلوات فقال و یک قطع عنق اخیک مثل من کان منکم ما دحا لاجاله فلیقل حسب فلان ما و الله  
 حسبه انکان یری انک کذاک و لایزکی علی السدا حد اخرجه الشیخان و ابوداؤد و تیسیر الوصول  
 زیر این حدیث نوشته امی انکلمت بالاطراء و اللوح و اعطیم عند نفسه فان لعجب بذاک فیه یک  
 کانک قد قطعت عنقه و این حدیث در باره میج مسلمان از برای مسلمانی است که بظاهر صلا  
 دار و چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان است و اگر میج از صاحب در حق فاسق باشد پس  
 اشد تر از اول است چنانکه در حدیث انس است قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا منح  
 الفاسق غضب الرب تعالی و اهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی است  
 که خارج از طاعت شریعت حق است هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلاً یکی ریش می تراشد  
 یا شارب خمر یا راشی یا ریشی یا ریش یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات است پس  
 مدحش مع فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالا سلام است و مع هذا مدحش موجب اهتزاز عن  
 آمدن با کفر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلاء در اعمال شکر و بدعه که حساب  
 خود را تا سر حد کفر میرساند همچو صنایع گورستان و پیرستان و افرخ ایشان و دیگر  
 فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم لا تقبلوا للمنافق سیدافانه ان یک سیدافانه  
 فقد سخطتم بکم اخرجه ابوداؤد و منافق کسی است که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست و این در ادب اسلام بود و الحال نفاق عمل بجائی اولشسته و حدیث بموعوم خود  
 شامل هر صفت نفاق است و لفظ سید بمعنی سر دار است و چون حرف سر دار گفتن در حق  
 منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت  
 تا بسرد چنین کلمات در حق کافر چه رسد و ازین وادی است نوشتن غریب پرور و حاکم عادل  
 و نصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر ظالم در القاب و لفظ عبودیت و  
 بندگی و کورش و سمرقندگی در آداب و لفظ کالوچی من السماء در حق وصول خطوط و امثال  
 آن و درین باب پدر و الا که حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره است که در آن  
 بایضاح الفاظ مکرر و به خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث  
 ابوهریره مرفوع آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گویند رب و در لفظی وارد شده  
 که سید خود را مولانا گوید که مولای شما خداست آخر چه مسلم و چون این حکم میان ملوک مالک  
 جاری است پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا  
 خواهد بود و ازین باب است استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت  
 و مالک رقاب اتم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشحیر قال انطلقت  
 فی وفیة الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت انت سید فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلاً و  
 اعظمنا طولا فقال قولوا توکم او بعض توکم ولا تستخبرکم الشیطان اخرجه ابو داود و در تفسیر اصول  
 گفته امی تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تستخبروا کما ینطقون علی لسان الشیطان و اگر چه چو از  
 اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک جمالیات همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات  
 ثابت میشود اما مقصود یا بر ادین حدیث در مقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول ادر  
 مع کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه  
 اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کند و از هر چه نهی آمده از آن منتهی گردد و  
 و موقوع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارد و نیز حدیث دلیل است بر آنکه در مع حق نیز  
 چاره اختصار پیماید و سخن ستایش را دراز تر نکند و لفظ جهان پناه ملائک یا نگاه آسمان  
 قدر قدرت قضا مرتب و نحو آن نگویید و ننویسید و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الدیوم القیامة و اخبثه کما ینسی ملک الاملاک اخرجه  
 مسلم و این حدیث نص است در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی  
 القضاة و حاکم الحکام و بنیادین و امثال آن حرام است در حق قائل و غیظ و خشم  
 در حق مقول فیه در حدیث شریح بن ابی عن ابیه آمده اند لما و فدالی رسول الله صلعم مع قومه  
 سمعهم ینبونه بانی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم و الیه الحکم فلم ینکفی ابی الحکم  
 اخرجه ابوداؤد و النسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دواوین اسلام و  
 سنت مطهره بسیارست دلیل بر آنکه نام و کنیت که در آن موج بر آید و در وصف باوصاف  
 خدا عز اسمه و جلالت صفت پهلوزند مذموم است و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب  
 تنبیه الغافلین و غیر جماعت از تشبیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات  
 و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کرمیه فلا تتركی لنفسک مشیرت بدان و احادیث  
 وارده در تعذیل اسماء و احبیت اسماء عبد الله و عبد الرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع  
 و تشبیه و اجتناب از کلمات راجیه و نزد آنست که در عرف بر هر چه معنی لفظ ملک الملوک  
 راست نشیند و اصطلاح زمان بر آن مقدر گردد هر چند اصل لغت شهادت بر آن مفهوم نماند  
 حکمتش در حرمت حکم این لفظ است چه قصد شارع تذکر این لفظ نه خصم و قصر بر دست بلکه مراد  
 تادیبه می اوست به وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین دو کار بر آزار  
 طائفه ضاله لفظ قیصر بارده می معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و دلالت بر طغی  
 و اصطلاح ایشان بجای شایسته و نحو آن گویند و لکن درین باب غفلی عجیب و سهوی غریب  
 در اسلام واقع شده که اهل علم هم الوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعد  
 شافعی لفظ شاهنشاه در صفت باو شاه خود بر زبان گذرانیدند و دیگران قدم بقدم ایشان  
 رفتند الا من عصمه الله تعالی ازینجاست که جناب نبوت فرمود اذ ارا یتیم المدا حین فاحشوا فی  
 وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین است  
 قال امرنا رسول الله صلعم ان نختفی افواه المدا حین التراب در تفسیر الوصول نوشته المدا حین  
 هم الذین اتخذوا لیسنا کلون به المدا حین فاما من مدح علی الامر احسن القول الحمد

ترغیباً له فی امثاله و تحریضاً للناس علی الاقتداء به فی امثاله فلیس بحاج والمراو بالتراب صیغه  
او کیون بالا بمعنی الخبیثه و البحران انتی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد مثل فقره شعرا  
و شکم پروری خود و بستایش کسان نماید چو با و فر و شان وی در خور آنست که خاک بد پاش  
از پاشند یا از جاززه محر و مش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل  
بین بر رضا و مدح از مدح و قبول این کذب و اراجیف از وی و فر بهی نفس از نیست  
و حق تعالی در معرض ذم گفته بچون ان کجی و ابالم یفعلوا و شک نیست که آنچه شاخرا بدار  
محمد و حین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را با آنها باز می نمایند عشر عشر آن و نفس آن  
ستوده موجود نیست بلکه بسیار است که همه مساوی است پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیز  
دادن عین نفاق کذب بخت و دروغ محض و بهت صریح است هرگز نفس سلطانی بدان رضا  
نمی تواند داد مگر کسیکه میالاتی بدین خود ندارد و خزانه عامه نام نذکره است که میر از ادب  
بجشمش پرداخته در ان التزام تمنیعی است که از شعرا و همان کس اذکر کند که از ملوک سلطان  
صله بر شعرا یافته و جامعه کثیر را ازین جنس شعر گویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل  
بر آنکه غالب شعرا درامعاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیل  
محر به دست آید حلال نباشد لایسما مالی که دهند و بستیاء و هدایا بر صیانت آبرو که این  
بدتر از شوق اول است که محض بنا بر جباه و الفت مدح داده چه در شوق منظر مال را در حکم  
عرض جان نهاده اند و از اکل اموال مردم باطل نمی نموده و فرموده که حلال نیست  
مال مرد مسلمان مگر بطبیعت نفس و پس بنا برین اوله که همدرین کتاب در مواضع بسیار  
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشه غاقل و زری که باین اندیشه باطل بدست آید از طبیعت  
و حلت بر اهل بعیده و دور است و چون جناب رسالت آتای علی علیه وآله وسلم از مبالغه  
در مدح خویش که سزاوار بر تعقیب و در خور بر مدح است و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در مدح  
مراتب است نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطرونی کما طرت النصارى این مریم خانما اعمده  
فتقولوا عبد الله رسول الله متفق علیه مر حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر گشت که در مدح او مبالغه روا باشد  
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا یگانه و این مدح در شرع بود و یاد و نظم



قول او انشاؤا باشد یا تخیر بر او حدیث دلیل است بر آنکه اطرا تشبیه نصاری است که در سوره  
 فاتحه مسمی بضالین اند و تفسیر گفته الاطرا مجاوزة احمد فی المبح و الکذب فیدانتهی و لکن  
 در امثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری خفیم در غالب افراد است راه یافته و راه بسیار  
 از اکا بردین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را فاضل تر  
 بر حقیقت الهیهیت نشان میدهد و دیگری در هر شیخیه و دعوی رقابت با خدا ظاهر بسیار در آن  
 سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار بازی نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و  
 این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تالوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فالحق انما  
 فی الدین و گفته المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحاء  
 برای برادر و دوست نزد لقاء و الترام و تقبیل نمی کرده و صرف دستوری مصافحه داده  
 چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی است و قیام عظیمی از برای خود میخ فرموده و عادت عجم  
 گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابو داود و دست و لهذا اصحابه از برای تعظیم جناب معظم او  
 بر پانمی خواستند بنا بر آنکه کرامتیش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت  
 کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان تمثیل له الرجال قیاما فلیتوب و مقعده من  
 النار اخرجه الترمذی و ابو داود و این وعید سخت است که مافوق آن مقصورت و در حق  
 کسی است که زنده و حاضر است تا یکسکه مرده و در ته اطباق شرمی خفته چه رسیدن ای حال  
 کسانی که در مجالس میلاد تصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی مبادیش نیست تعظیم میبخشند  
 و حرکتی بی برکت شبیه بحركات دیوانگان سجای آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه  
 و باز قدرا از خلق بقصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسیحان الله و بحمد  
 حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در عین بر وجهی که امروز دستمای طبايع خلق است از شرع  
 شریف ثابت نیست و اگر ام یکدیگر و شاکس بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و حمد و تح  
 نگردد و بسر حد کرامت نرساند چیز دیگریست و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجر عسقلانی در  
 خزائن الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا نه بیا یکدم معنی  
 بلند و فکر از جنبه متحسن انباشته اند و مسئله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری از دائره



که بجز محمد برآورده و به تعریف و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته  
 که غلو دو گونه است یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فاما مقبول لابد ان یقر به الناطم الى القبول  
 باواده التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلی الله علیه و آله و سلم لکن علماء ادب در بیان  
 ضوابط این فن در عداد ائمه دین ننید و سخن ایشان درباره قواعد عربیت و انشاء و انشاء  
 نظم و تشریح شعر و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع بر خلاف این حکم قائمست قال تعالی  
 الشعراء یبغضون الخاؤون المراءون و اهلهم یقولون ما لا یفعلون  
 پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان  
 شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان او صافش گذشته برشته تقریر  
 یا تحریر کشیده آن همه چا ویده و خا ویده اش در مانحن فیه حجت نیست اگر چه ایراد و اصدار  
 از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بمقوی باشد و این مقام یکی از اعظم منزلت اقدامست  
 و سبب مخالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه  
 غلو در حق پیران و اساتذ و اولیاء و انبیاء و صلحا از انموات و احیاء دیده و شنیده در باب  
 مسائل و نیز در تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود  
 بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه محبوب و فریاد مطلوب  
 که در نظم از ناطم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از ششی سر بر زده بنایش بر فطر ذوق خاطر  
 آشفته و لطف سخن و صلاوت کلام و حسن نظامست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی  
 این مبانی علی وجه النیه نیست و لهذا کمتر است که شاعری و نثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد  
 الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست  
 هر که از ایشان باستثنای اکا الذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکر و الله کند و ان الله  
 از تبلیغات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بر گرانست بی اندیشه گو یا خواهد  
 که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود است و آنکه اعتقاد بطواتر این الفاظ دارد و معنی  
 علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعرا پاک دین  
 نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و از ان تذکره فرموده و حکم بشکر و بدعت بودنش

نموده و برین تقدیر هر که ایمان خود و عزیزان و دوستداران را اسلام خودست بر نمی خشد  
 که از چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء و اقطیاء و  
 صلحاء و ملوک و امراء و روسا و شیوخ و اساتذہ و احباب و اخلاف بپرهیزد و از آنچه صریح  
 بفساد کفر و کافر می و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره می رسد ساقط نماید  
 خود را رقت و روبر نماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول  
 تمیز میان اکل و شرب و نوم و بقیظه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور و مستمیر  
 خصوصاً و سیکه این بلند پروازی و لغز گشتار شین سبب گمراهی جهانی از عامه خاصه گردانم  
 ربانی علامه یانی قاضی شوکانی در کتاب در نفی فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر  
 رحاک السدا وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنهي عنه المخالف لما في كتاب الله و سنة رسوله  
 صلعم كما يقول صاحب البردة

يا اكرم الخلق مني من الوديعه  
 سواك عند حلول الحوادث الحمى  
 فانظر كيف نفى كل ملا في اعداء عبد الله و رسوله صلعم عقل عن ذكر ربه و رب رسول الله فاما انما  
 البيراجعون و هذا باب واسع قد تلاعب الشيطان بحجته من اهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب  
 غير الانبياء بمثل هذا الخطاب و دخلوا من الشر في ابواب کثیر من الاسباب و من ذلك قول  
 من يقول مخاطباً لابن الجليل

هات لي منك يا ابن موسى اخاتة  
 عاملاً في سديرها حثالة  
 فهذا محض الاستغاثة التي لا تصلح لغير الله حيث من الاموات قد صار تحت الطباق الشرية  
 منذ مبين من السنين و يغلب على الظن ان مثل هذا البيت و البيت الذي قبله و ما وقع من قسما  
 لفظة و عدم يتقولا مقصداً له الا تعظيم جانب النبوة و الولاية و لونها التنبها و رجاء و اقرباً بخطا  
 و کثیراً ما يعرض ذلك لاهل العلم و الادب و النقطه و قد سمعنا و انبأنا من وقف على شئ من هذا  
 الجنس لحي من الاحياء فعلية ايقاظه بالکج الشرعية فان رجع و الا كان الامر فيه كما اسلفناه و اما اذا  
 كان القائل قد صار تحت الطباق الشرية فينبغي ارشاد و الاحيار الى ما في ذلك الكلام من اغفل و قد  
 وقع في البدوة و الهزلية شئ کثیر من هذا الجنس و وقع ايضا من قصد ملوح نبينا محمد صلى الله عليه و سلم

و لم یج الصالحین والائمة الهادیین بالایاتی علیه السّلم ولا یعلق بالاستکمال منته فائدة فلسفین  
 المراد الا القنبیة والتحدیر لمن کان له قلب والقی السمع وهو شهید و ذکر فان الذکر یمتیق المومنین  
 ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدینا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهى کلامه روح  
 گویم اصل این غلو از طائفة شعیبیه است که در تنقیب ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار  
 بردند که این بزرگواران را از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و عباراتی و ایاتی ستودند که جز  
 خدای و صده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و با ثبات تصرفات و علو درجات او و خفا  
 اغاثت و اعانت بروحی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس  
 این اخصال در فرقه اهل سنت سزایست کرد و گروه اهل بیعت آن مبانی و معانی را در برابر  
 ایشان بحق جناب سالت و صلحاء و ملوک محدودین خود بی تکلف بر زبان نظام و شرآ گذرانیدند  
 خصوصاً طائفة میلادیه که هیچ منعمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بخا و دیده اند  
 و سر ابا خنی پناه را با الفاظی که شعراء در باره مناسبتی بکار می برند مثل زلف کافرش و  
 یارستگار و گناه رهنزن و گنجایر و حرم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد و وصف  
 محمود و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت  
 و نفوذ بالمد من سوره الفهم و این بلا و ابتلا به مختص شعراء عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات  
 نبویه پیش قدم طوائف امم آمده پس آنکه ماذق گوید ...

امی طفل درواپز تو عیسی امی واه سبکوش تو مریم

و این مانع از غایت عزابت چنانکه غلو محض در حق نبولیت همچنان خطا بحث در حق جناب  
 عیسوی است و اگر تنها اثبات عزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تا هم غنیمت است  
 بلا این است که عیسی و مریم را بمعطی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچون بالائق  
 نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته است

کما جمیع اسکان و وجوبت نموشند  
 مورد متعین نشد اطلاق اسم را  
 درین میت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شرکای ساخته و از مرتبه  
 بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و با سوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر و محض ردت

و غایت اسادت ادب بحضرت الهی و جناب رسالت پناهی است و این بیچاره مسکین بی بهره  
از دین ندانست که **ع** العبد عبد و ان ترقی و الرب رب و ان تنزل و امثال این و شعر  
در مدح نبویه و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویه بشیر از ان است که در  
حصری تواند گنجید و همه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات است هر که  
ادنی حمار است علم سنت دارد و عارف ادله دین مبین و شرع متین است هرگز فکر و خاطر نکند  
اگر حفظ اسلام خود میخواهد و طالب نجات اخروی است رضا باین صنیع ندیده حاصل آنکه این قسم  
خلو در مح کسی هر که باشد و هر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه داشتند بود یا پیران ساو و دیشاگرد  
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر و مخالف طایفه  
حضرت نبوت و عکس شیوه اصحاب و ضد منج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محمدین و  
متبعین است مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی  
خواه در نشر عبارات باشد یا نظم اشارت احتراز واجب است ورنه گرفتاری بدام کفر و افتادن  
در شرک شرک نقد و حرمان از برکات دین و یاس از نتایج اسلام طوع و بدست و المذموم  
و هو المستعان آوریم بر آنکه هر زاجان خلد مکانی شایع قصاید عرفی در محنی بیت مذکور نوشته که  
در اصطلاح منطقیان اعم با هویتی را گویند که نسبت با هویت دیگر عام تر بود و خاص با هویتی را  
نامند که نسبت با هویت دیگر خاص تر بود و انتهی کلامه و ظاهرت که درین تعریف دور لازم  
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مضموم کلی را گویند که بر جمیع افراد متضمن صادق آید و بر غیر  
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق است و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را  
نسبت با انسان اعم گویند و انسان را نسبت بچیزان احص و ظاهرت که اگر حقیقت محمدی  
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آید بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و  
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع است بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی  
را که موجود حقیقی و اصل وجود عالم است وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی است و کلی  
یا موجود است بوجوه افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی و فانیان  
آن واقع است پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود و مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد و ارباب و نسبت کنند بطریق مجاز هر آنکه در اینجا ازین قبیل هم وجود  
 نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب امکان باشد از امور اعتباریه تشبیهست که اصلاً  
 در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلاً نخواهد بود و نه حقیقت و نه مجازاً و  
 نه اصلاً و نه ضمناً و دانشمندان می شناسند که بر پنج جامع وجوب و امکان بودن برگشت  
 و کلی شامل هر دو بودن دیگر هم بهین تفاوت ره از کجاست تا بجا بد کسیکه حقیقت محمدی را  
 عام منطقی میگوید خداوند ازین عموم چه نسبت نمیده که لائق ذات متعالی و بی معلوم  
 می تواند شد این چنین عموم و مفهومات عامه مثل امکان عام و شئی و مفهوم علی العموم یافته میشود  
 ظاهر این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت  
 مذکوره برات دست میدهد اما حاصل اجتماع الفاظ اصطلاحی منطقی یعنی وجوب امکان و اطلاق  
 اعم فوت میشود باعتبار معنی زیر که اعم بر معنی مصطلح منطقیان نماند اگر چه بحسب صورت مناسبت  
 باقی است و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن است پس مناسبت او با لفظ متعین صورته  
 باشد نه معنی و ملازمی را موری شارح قصائد عرفی و شرح این بیت نوشته وجود به مقرر  
 شده ممکن و واجب و متمتع انتی ممکن و واجب را که موجود دانند و وجود از جمله وجود و شمول  
 دلالت بر آن دارد که مراد ملازمی از وجود موجود است در صورت متمتع نیز از جمله موجود خواهد  
 و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد متمتع است و اگر تاویل کنند و مراد آن  
 واجب و ممکن متمتع وجود واجب و متمتع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب است بواجب  
 و ممکن است با امکان و متمتع با متعلق صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت ابرکسی  
 دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامتر است و آن در اصطلاح منطقیان عبارت  
 از فعلیت و موجود شدن شئی است در یکی از از منته ثلثه و ذات حضرت صلیم موافق  
 اصطلاح صوفیه صافیة جمیع امکان و وجوب است از جهت آنکه حقیقت آن ذات که  
 حقیقت محمدی است و تعیین اول داخل مرتبه وجوب است و صورت آن که ممکن است  
 داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر تراجم امکان و وجوب ننوشتند یعنی ظهور  
 تراصد نکردند و اطلاق اعم مقرر نشد یعنی تقدیر از منته ثلثه موجود نشد و هیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتمی و این معنی بودی بسوی مضمون لولا که لما خلقت  
 الا فلاک است و قول بدان موقوف است بر صحت این کلام که حدیث خیال می کنند چنانکه  
 باتفاق ائمه حدیث و ارباب حج و تعدیل موضوع است و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره  
 مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعد گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتوان شد چنانکه  
 حکمت گفته اند که ناشی ممکن نباشد ایجاد و مجتمع است و چون علت تامه ممکن موجود میشود  
 وجود او واجب میگردد و که اگر بعد ازین حالت منتظر باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه  
 موجود نشده و این خلاف مفروض است پس بعد از صلوح تا اثر امکان است چه واجب  
 مستغنی است و مجتمع ناقابل و اختتام تا اثر بوجوبی است که از جهت علت تامه مستفاد میشود  
 لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشیء لم یوجب له یسیر معنی است آنکه تا رقم زمان قضای  
 اجتماع امکان تر که از لوازم ماهیت ممکن است با وجوب تو که مستفاد از جاعل است نوشته اند  
 یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در از منتهی بوجود نیامد و ظاهر است که وجوب در معنی  
 اول بالذات است و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغه اسم تفصیل است عام  
 باشد معنی تفصیل و زیادت چنانچه میرقدس سره در حاشیه قطبی در تفسیر خبری اضافی تصحیح  
 باین معنی میکنند و شیخ رضی شاذل کافیه میگوید که جائز است استعمال اسم تفصیل مجرور از معنی  
 تفصیل یعنی اسم فاعل یا صفت شبه قیاساً نزد میر و سمان نزد غیر او و ازین باب است  
 آنکه کریمه و هواهون علیه یعنی اعاده خلق روز حشر آسان است بر حق تعالی و در اینجا  
 معنی تفصیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر است آسان تری  
 نمی باشد انتمی گوئیم پس هر معنی بیت افاده جامعیت نبوی میان وجوب امکان میکنند  
 چنان است که رایحه آن از شرع شریف استشام نتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در مدح نبوی  
 خالی از مضادوت دین مبین نیست و غلوی است که کتاب عزیز و سنت مطهره و باطل الی  
 وارد شده و حاشا که با مذاق صوفیه در محو مسائل که مال آن بوحث وجود میگردد و ممکن را  
 بدارن واجب می بندد و ناشی را بسبب حد کفر و کافری میرساند و تقوه بدراج جناب ختمی پناه هرگز  
 بلخی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوه ارباب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

و قوف بر حد و شرع و قیام ب مقام ملت حقست و اوصافی که رب العالمین از برای  
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود درست نموده است  
فرموده معنی است از پنجاه ارجیف و باطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده و ما ارسلناک  
الا رحمة للعالمین و این مدحی است که اگر اولین و آخرین ائم فراهم آیند و صد هزار تکلف  
کسانی و معانی بکار برند بگردهند این منقبت نرسند و کذا که قول تعالی و لکن رسول الله  
و خاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیح آمده که وی اول شافع و شفیع است  
و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم است و نحو آن مناقب  
بسیار وارد است پس سرود و ذکر این مدح ثابته چه کمی دارد که مرکب منهی عنه و نامشروع  
می توان شد

باغ مرا به حاجت سر و وضو برست شمشاد خانه پرور ما از که کمتر است  
حقیقت بر قومی است که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدایح صحیح را که ثابت  
در اسلام است بر طاق نسیان گذاشته با الفاظ سخوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح  
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از است در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت نهاده  
و از شاه راه یقین بنا و یقین فاسد و سرگون انداخته و کان امر الله قد امقدرا  
شیخ عبدالحق دهلوی را نیز با لغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قضیه ته به  
مخوان و را خدا از بهر این شرع و حفظ دین و اگر هر وصف کش میخوای اندر وصفش املا کن

و این مضمونی است که خاشایان رب را از استماعش اقشعرا جلوه دست بهم میدهند و یاد از  
قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و ازین قبیل است آنچه شیخ عبدالحق  
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه  
انک لا تهدی من اجبت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی  
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بر روی مبارک او کرده باشد چرا آنک  
الی صراط مستقیم میخوانند لغو و بالبدن من سور الادب انتهی درین فتوی دیدنی است که نمودن  
چیزیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرمود و در آن آیه موعود فرود آورد



و پیغمبر احکم کرد که بلغ ما نزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالتی پس این را بخوان  
در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آتیه رواه البخاری عن ابن عمر و مع هذا حکم  
بر تلاوت بعض آیات با تکه در خواندنش سوء ادب است خودش اسارت ادب بیش نیست  
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک شیخ است و دلیل بر استثنای قرائت موجود نیست  
آزمی اگر کسی را مقصود باین تلاوت خط بر جناب نبوی باشد روی منافق است لکن با تخصیص  
محل و لهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده  
که حکمی عن بعض المنافقین انه کان یوم الناس فی الا یقر فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من  
العقاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقله و رأی فعله حراما لما فیها من الاضلال الخ و این هم از  
حضرت عمر مبنی بردیافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بوده نه بر طلق قرائت و تلاوت  
سوره و آئین و ادوی است آنچه در سیرت حلبی گفته که منبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر  
امی الحدیث ما یوهم نقصا بل یحب کما وقع للامام السبکی حیث قال و قطع رسول الله صلعم  
یدامرة لما شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرت فلانة لامرأة شرفیة لقطعتم یدها یعنی سیده  
النساء و لم یصرح باسمها تا دبا مع ما ان یدکر با فی ذلک الموضع و ان کان صلعم ذکر بالان لک  
منه صلعم و ال علی ان اخلق عنده فی الشرع سوء فمذاکمال ادب الامام فاذا خذت بعض  
الحدیث الموهوم نقصا فی اهل بیتی صلعم فما بالک بالیوم نقصا فیه صلعم نه احاصله و این حکایت را  
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوٰۃ آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برود و لفظ  
و رحمت کند و حق تعالی شیخ ناج الدین سبکی را که از عاظم علمای شافعیه است و بکمال اخلاق و  
محبت خاندان نبوت سلام الله علیه جمیع موصوف است چون این حدیث را روایت کرد  
اسم سامی فاطمه را در مقام ذکر نکرد و کاشی کرد از اجزاء اسم شریف وی در نیجا و گفت  
بعد از قول آنحضرت و ایما الله لو ان لیس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود حرمه  
علیه انتی گویم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بر روایت عایشه صدیقہ  
رضی الله عنها این است ان قمریثا بهم شان المرأة المخزومیة التي سرت فقالوا من کلیم  
فینا رسول الله صلعم فقالوا و من یجری علیه الا اسماء بنت زید حب رسول الله صلعم فکما اسما

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرم من حدود الله ثم قال انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا  
 اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه حتى واثموا عليه لو ان فاطمة  
 بنت محمد مرت لقلبي يد يا كوكبي نام اين زن مخزوميه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد  
 دختر برادر ابوسلمه بود و علي كل حال اين نادب در غير حالت روايت و تبليغ شايد و حسن  
 داشته باشد و اما در حالت نادمه و ببلغ حديث فلا زير كه خلاف نص نبوي است سخن ابن مسعود  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمع مقالتي فحفظها و عاها و اداها فرب حامل فقه غير فقيه و  
 رب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث رواه الشافعي و البيهقي في المدخل و رواه احمد و الترمذي  
 و ابو داود و ابن ماجه و الدارمي عن زيد بن ثابت و في روايه اخري عنه قال سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقول انظر السامع مناشيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع رواه الترمذي ابن ماجه  
 و رواه الدارمي عن ابى الدرداء و معنى لفظ اوعى له انست كه احفظ للحديث و افهم و اتقن بما جله  
 ضابطه ادب انست كه هر چه شائع آنرا ادب قرار داده آن ادب است و هر چه را اسرار  
 ادب گفته آن را ادبي است و تلاوت قرآن كريم را كه مشتمل بر حكايات اعدا و اعداء و زلات  
 انبياء عليهم السلام است و روايت احاديث صحيحه را كه مشتمل بر زواجر و تهذيب آداب است در  
 پنج موضع داخل شود ادب نافرموده بلكه عبرت است و در ذكر جنين زواجر بشتر است كما قيل  
 اذا كان اخيارا بدائق فكيف بالاشرا و كيف كه عظم نادب در ترك غل و در حق احدى از انبياء  
 و صلحا است نه مبالغه و اغراق در مناصب مناقب ايشان بلكه اگر نيك بنگرند دريابند كه اين  
 نوع مانع و مضطر است عين اسارت ادب بجناب على القاب اين بزرگواران است و لهذا  
 آنحضرت صلى الله عليه وسلم كردن از برای خود نهي فرموده و گفته اگر غير خدا را سجده روا بودي آن  
 امر ميگردم كه بشوي را سجده بر دو هر كه در خطاب نبوي الفاظ مزيد رحمت گفته مثل سيد و جزآن  
 كه از خوش گذشته و از نيجا موازنه بايد كرد ميان مدح نبوت كه از كتاب و سنت و سلف صالح  
 منقول شده و ميان رسائل ميلاد و قصائد شعرا كه در سرور و ايات موضوعه و تحت مضامين  
 مختصه از كتابا كيا رسیده اند و كدام مبالغه هاي منهي عنها ايراد ننموده و تعظيم را تا انجا رسانيده  
 كه بتمو قدوم سر و قد بتعظيم قيام نميكنند و آمدن روح مبارك را نذر ذكر و زكوة و زكوة كه هرگز

بر آنچه آن از ادله کتاب سنت استشمام نتوان کرد مستقیده بوده اند و لغو و بطلان من جمیع ما  
 که به اسد فود استند که این افراط محبت همچو افراط بغض است که از رفقه در باره مرقنوی  
 بوجود آمده و از خوارج کلاب تار در حق اهل بیت کرام سر بر زده و همه موجب هلاک  
 ابدی است نه سرایه نجات سرمدی و از باب غلط و رستمدلال و خطا در فهم و تصور در رفقه  
 و فتور و در ادراک است ادبی و تعظیمی و حفظ رتبه که آنرا نگاه می باید داشت همان است که در باب  
 و بعضی از دایره شریعت حق و رفقه و قطمیری بیرون نرود و متجا و زحد و آلمیه و لغو  
 اسلامیه نگردد و لهذا بعضی اهل علم نوشته اند که ان اشیا من انواع الشکر الا کبر قدر و قیاسها  
 بعض المصنفین علی جبل لم یظن له کما قال صاحب البردة  
 یا اکره الخلق مالی من الود به  
 و فی النصرة من جنس هذا و غیره از شئی کثیر فاذا جازک بعض المشرکین بجلالة هذا القائل و علمه  
 و صلاحه و قد حکیمهم هذا علی ذلک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه و هم الذین  
 اختارهم الله علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا آلهة کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی تبی سله  
 فاطنک بغیرهم و قل لهذا الجاهل ایضا ان اصحاب محمد صلم اعلم و اصلح من اجمعین و انهم لما مروا  
 علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات اناط کما لهم ذات اناط فقال النبی صلم ان هذا کما قالت بنو اسرائیل  
 لموسی اجعل لهم آلهة کما لهم آلهة و فی هذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشکر یقع من هو اعلم الناس  
 و هو لا یدری و الشکر اخفی من دبیب النحل و الثانیة ان النبی صلم صرح بان من اعتقد فی  
 غیر الله من شجرة و غیره یا لا یغنی الا الله سبحانه فقد اتخذ آلهة غیره و الشکر بالله تعالی انتهى و در  
 کتاب دیگر بذیل تفسیر سوره فاتحه نوشته و این در المعنی و الایمان با صرح به القرآن فی غیر موضع  
 مع قوله صلم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة  
 و لن یضیق رسول الله جاهک لی  
 فان لی ذمة منه بتسمیتی  
 ان لم یکن فی معادی اخذ ابیدی  
 فلیتأمل من لفظ نفسه هذه الابیات و ما فی معانیها و من فتن بها من العباد و العباد و من یذ

از من العلماء الامجاد و اختار تلامذتها و تلامذة اخواتها علی تلامذة القرآن و دراسته احدیست  
 این مجتمع فی قلب عبد القدوس فی هذه الابیات و التصدیق بقوله صلعم یا فاطمة بنت محمد  
 لا اغنی عنک من الله شیئا و بقوله سبحانه يوم لا یحزی نفس عن نفس شیئا و اکامرونی مثله  
 الله و قوله تعالی لمن الملك الیوم الله الواحد القهار و کون الشفاعة باذن القادر المختار  
 لا والله لا یجتمع ذلک فی قلب الاکمل مجتمع فی قلب بعض المأوفین ان موسی صادق و ان محمدا  
 صادق و ان عمر عون صادق و ان ابا جعفر صادق و هم علی الحق و وادع استویا و اولن تملاقیا  
 ابدحتی تشیب مغارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة و عرف البردة و اخواتها من البیان  
 و من فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام و بکی علی ذلک انما ان استتبه  
 و اذا بلغ الکلام منی الی هذا المقام استخفرت الله الکریم عن التقاریط التي کتبها اهل العلم علی کتبی  
 الی هذا الآن طبعتم او لم تطبع و قد عزمت علی ان لا اتحق بعد ذلک کلاما من احد فی آخر  
 کتاب من کتبی من هذا الجنس فان کان بعض الکلام غیر قبیح و یصلح حسنا او ما ولا کما حرص صاحب  
 الجوائب و صاحب مضجع بولاق مصر علی بعض مصنفاة التي طبعها فی مطبعیتها فقط المملک علی  
 اسمی و انما انا حمید عاص من عباد الله و کلاهما ما دل بحديث موقوف علی ابن عمر رضی الله عنه  
 و لفظه عن ابی عبد الرحمن السجلی قال سمعت عبد الله بن عمرو و سألہ رجل قال السامر الفقراء المهاجرین  
 فقال له عبد الله الاک امرأة تاوی الیها قال نعم قال الاک مسکن تسکنه قال نعم قال فانت من المغانیا  
 قال فان لی خادما قال فانت من الملوک السجديت اخرجه مسلم فی صحیحه علی ما فی مشکوٰۃ فی باب  
 فضل الفقراء اللهم غفر لهما

سوال سقرات شعریہ چند گونه ست و کدام از انها محمود و کدام مذموم جواب  
 این سئله از مسائل علم معانی و بیان ست و علماء این فنون با یضا حش در متون لغات خویش بر ذلک  
 و ابو الفتح نصر الله موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست در اینجا خلاصه سخنی  
 با اندکی زیادت ذکر کنیم و با فائدة تازه پردازیم که خالی از زیادت علم و مزید فهم نیست پس  
 میتوان دریافت که فائدة این علم آنست که ناظم را معلوم شود که در اخذ معانی دست در کدام  
 متاع می باید نهاد و کجائی باید نهاد چرکه هرگز آخر را استغناء در اخذ استعاره از اول نیست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابان نکند و بفیض خود را ابدیه قه و در چ  
 بسیاری را دیدیم که غفلت کردند و بر افتاد و در وید و پالغز خور و در اصل معتد درین باب توریه  
 احتفاء است بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اطرف تر از عنقا و مغرب در اغراب باشد  
 طائفه از اهل علم آن رفته که بچکی را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی متع کند  
 زیرا که شعر گوئی رسم کهنه است از دمی که لطف بفت غریبه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه  
 مراراً مطرق گشته و این قول اگر چه داخل در حیز امکان است لکن در غور التفات نیست زیرا که  
 شعر از امور متناقضه است و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقابل از ابیات در حاجات  
 معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امر القیس که صد سال بکایه زیاد و پاک  
 پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی نختن  
 همین قدر کافی است که آن اول من قصد القصائد و کلام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس  
 مقصدین تمایج کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعر را در قصائد این باب  
 کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نثار و زیادت گرفت و معانی  
 غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اساساً پیش  
 و طرق آن تشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام  
 جعوب بن اوس ابو عباده الولید بن عبید البختی و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی  
 بتدفعه سبوق الیه است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است با آنچه ذکر کردیم و لغم  
 منبیل

در سر آن مباش که مضمون نمانده است صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و احسن قول الشاعر

هنوز آن ایر رحمت در فشان است خشم و خجانه با محسوس نشان است

حافظ فرماید

فیض روح القدس از بازند و فرماید دیگران هم بکت ندانچه سبک میگردد  
 با بجهل صحیح آنست که باب ابتداء معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفضوح است و من الذی

یخبره علی الخواطر و هی قافیه ببالا نهایت که تیر از ادبگر امی را که لقب بحسان هندست و قصه  
و غزلیات آنقدر معانی نادره و جدید و مضامین تازه و پرکار است که مثل آن پیش از  
زمان او معهود نیست هر که درین حرف ارباب کند بگوید که اینک دو اوین سبزه و عشره او  
موجود است در آن نظر فرمایید خصوصاً مخالصل و در مدح نبویه آنچنان نغز و لطیف واقع شده  
که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعرا متقدّم و متاخرین تا زمان دولت  
نشان او نشان ننمیدهند آری اینقدر است که بعضی معانی چنان است که شعرا در آن تساوی  
الاقلام اند و اطلاق اسم ابتداء از برای اول قبل آخر نیز و در بنا بر آنکه خواطر آمعانی را  
بغیر حاجت بسوی اقبال آخر از برای اول می آر و گفتوهم فی الغزل ....

عفت الدیار و ما عفت اثارهن من القلوب

و گفته هم فی المیدج ان عطاءه کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان هذا الزمان اول حادث و اشباه  
و کتب همچنین حال دیگر معانی ظاهره است که توارد خواطر بران بغیر گفت می شود و طبائع در  
ایزدش یکسان است و در مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد  
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابوتام گفته .....  
فان الله قد ضرب الاقل للنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

چنان معنی خاص ابتداء ابوتام است و بعد از وی هر که تمام بمعنی یا جزئی از آن بیارد  
سارق باشد و چنانکه مثنبی در ابیات خود گفته که زیادت اولاد عدو تو همچو زیادت تصغیر  
که این زیادت نقص است و بمعنی از ابتداء او است در مثل سار گفته آخر اگر چیزی از الفاظ  
اول و معنی از معانی آر و هر چند یک لفظ باشد نیز دوم اول دلیل بر زدی او است انتی و  
لکن نزد ما درین اطلاق سخن است زیرا که احتراز از آخر از جمیع الفاظ اول استخیل است و الفاظ و  
معانی هر دو اجیر مشترک است بی فکر خاطر میگذرد و بر زبان میرود و علمای بیان در بیان سقرات  
شعریه اکتفا کرده اند و صاحب مثل سار تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ  
و معنی نبود و بر مرتبه بغیر زیادت بر اول است و این ما خود است از نسخ کتاب دوم سلیخ است  
که آن اخذ بعضی معنی است و این ما خود است از سلیخ جمله که بعضی جسم مسلوخ است سوم

منسخ که آن احاطه معنی بسوی نادون اوست مانمود از نسخ شدن آدمین بقرده و این  
 دو قسم دیگر است یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی حد آن و این هر  
 قسم نه نسخ است و نه سلب و نسخ و هر واحد از این اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی  
 بطرف مساک دقیقه و معلوم است که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره  
 محصوره الحد و صورت نمی بند و هر که شصت اشعار و مقتنع بتامل در گفتار است با راجع  
 بنواصی و شمال بر قواصی سرقات وی هرگز ظافر آن نیست مگر نحواشی و اطراف قال  
 فی المثل السائر گویم درین حرف نیز سخن است زیرا که حد و لفظ یا معنی از غیر حافظه و او را  
 مثلا محکوم بسر قد نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معنی محدود و درش از خط  
 بی شبه توار و فکر است حکم زدوی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متلع غیر او ستایا  
 خود سازد و باجماع بیان شعب هر پنج قسم مذکور این است که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ  
 جمیعاً یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گیه است اول سیمی است بوقوع الخافه علی الحاذق  
 کقول امرئ القیس

وقفاها صهی علی مطیعهم ۛ یقولون لا هکذا سی و تخلی ۛ و کقول طرفة تجلده کان تجل  
 و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار است از انجمله این دو شعر است که دران ورود بمجور  
 امرئ القیس و طرفة که در اندر تخالف یک لفظ قال القیس و ذوق  
 انعدل احسب بالثام احماضا ۛ باحسابنا انی الی الله راجع  
 و جریر درین بیت بجای ثما کر اما و بجای احسابنا احسا بکم آورده و از انجمله تساوی است  
 لفظاً بلفظ چنانکه فرزدق گفته

و عراقد و سفت مشمرات ۛ طواع لا تطیق لها جوا ۛ ابا  
 تاد و بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند لفظ هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود  
 و لکن این حرف مستبعد نماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا و دیگر  
 نمیدانند و نه چون قولی از شاعر مقدم به بنیم پیر همان قول را از شاعر متأخر بنیم  
 بشما دت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گرفتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره



متداوله متفق می افتد باری اتفاق السند و صوغ الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته است  
 دارت علی فتیة ذل الزمان لهم      فیما یصیدهم الا بئنا شاقوا  
 و این شعر بنایت عالی است و لکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اشعار معتبد  
 موجود است لکن بجای دارت امفی و بجای یصیدهم اصحابهم گفته و معلوم نشد که ماجر چیست  
 قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند همچو قول بعضی متقدمین در تلخیص معتبد غنای  
 احاد طویل و السریحی بعده      و مناقضات السبق الا لمحبدا  
 پستر ابو تمام گفته است

حکاسن اصناف المعین حمة      و مناقضات السبق الا لمحبدا  
 و اما سلخ پس دوازده گونه است و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند  
 اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا باوست آنرا بر آرد تا همان نماند و این ادق تر است  
 در مذہب و احسن اوست در صورت و اتیانیش کمتر بود چنانکه قول بعضی شعرا چهارم است  
 لقد زادني حبال نفسي و اني      بغیض الی کل امرء غیر طائل  
 متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر را آورد مگر آنکه مانا باوست

و اذا انتك قد متی من ناقص      فهي الشجادة الی بانی کامل  
 و لکن معرفت بآنکه اصل بمعنی ازان معنی است عمر فامض است و تبیل نیست بیکر کسی را که  
 اعرق است در مزارست اشعار و غاص است در استخراج معانی دشوار و آزین و اوی است  
 قول ابی تمام

دعته الفیا فی بعد ما کان حقبة      رعاها و ماء الروض یبطل سآکبه  
 بحر می آید معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقولہ فی قصیده یقنح  
 فیما یقومه

شیخان قد ثقل السلاح علیهما      و عداهما رای السمع المبصر  
 رکبا القنا من بعد ما حلا القنا      فی عسکر متحامل فی عسکر  
 و این قول از طهروابین است نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را محذور از لفظ گیرد و این

صعب است جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب است در  
سرقات معانی و فاطن و استخراج آن از اشعار جز بعضی خواطر دون بعضی نبود چنانکه در قول عرو  
بن الورد از شعراء حماسه و ابوتام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق کی عذر قائم  
نحال گردانیده و گفته است

ومن يك مثلي اعيال ومقتالهم وثاني گفته است فتى مات بين الضرب والطعن مدينة الخ  
و بعضی این قسم ظاهر باشد و در وقت مبالغ این ابیات نمیرسد و بعضی ظاهر تر از آن باشد و آن  
در الفاظ مترادفه که بعضی آن بجای بعضی دیگر میتوان نوشت می آید و لکن چنین کلام معتد به است  
بنابر وضوح بکان و لکن گاه باشد که منفی از صفات مترادف بوده نه اسم پس حسن باشد بقول

جبریه

ولا يمنعك من ادب الحاحهم سواء ذوالعمامة والخصام  
ستنبی اینی را گرفته و گفته است

ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خناتة  
قسم سوم گرفتن معنی یا اندکی از لفظ است و این اقبح سرقات بود و شاعتش بر سارق اطهر تر  
باشد چنانکه ابوالواس گفته است

كل عید له انقضاء وكفى  
و این از علی بن جبلة گرفته است

للعید يوم من الايام منتظر والناس في كل يوم منك في عید  
و درین قسم آنچه بجزی بغایت درجه رسواست با وجود بسطت باع در شعرو غنا را بر ش خود  
و همچنین ناسخ گنوی را گویند که احتمال معانی از فارسی بار و با الفاظ کرده و کذاک فحول  
شعراء سلوک این طریق کرده اند و از آن است نکات نموده ابوتام گوید

فلم امد حلت فحينا بشعري ولكني ملحت بك المديحا  
و این از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده است  
ما ان ملحت محلا مقالتی لکن ملحت مقالتي بحمد

و مثل سایر گفته شک نیست که ابو بکر صدیق رضی الله عنه در این جهان را شنیده و دیده  
 فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلاف غیر ی ابو بکر گفت ما جنونان بهما و انما  
 جنونا با یک و این اخذ در شریست چنانکه اول در نظم بود و در ابتدا این قسم بسیارست و مثل  
 سایر ابیات ابن الرومی و ابوتام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار که بسیار یکدیگر واقع شده  
 ایراد نموده و گفته نزد من آنست که در تقسیم لابدست از خیالات متاخر بتقدم باین طریق  
 که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایماز کند یا عبارتی احسن از عبارت تقدم  
 بپوشاند و ازین ضرب است آنچه استعمالش بر او باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد  
 و آن چنان است که یکی از شعراء از قصیده یار خود اخذ نموده بر وزن و قافیه اش کند و در  
 قصیده خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطق  
 بدزد و آنرا در رنگ مسروق منصفه کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند  
 یا در سواری و خنالی صوغ نماید که تم تر از برای امر باشد و هر که از شعراء اینچنین کرد و معترض شد  
 متنبی قصیده گفته اولها عینیه با کثر هذا الناس یخضع و این قصیده صوغ  
 بر قصیده ابوتام است در وزن و قافیه اولها ای القلوب علیکم لیس ینضدع  
 و در سرقات شعری قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر در آن اقتباس کرده معنی نکرده تا آنکه  
 بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن است  
 نزدیک است که حسش از حد سرقه بر آرد ابو نواس گوید . . . . .  
 قالوا عشقت صغیرة فاجتهد  
 لیس المظی الی ما لحدیس کب  
 کمریان حبة لؤلؤ مثقوبة  
 لبست و حبة لؤلؤ لم تثقبت

وقال الشاعر

لب گزیده اغیار را چه بوسه زخم  
 عقیق کننده نامم در چه کار آید  
 و نسلم ابن الولید و عکس آن گفته  
 حتی تذلل بالزمام و ترکبا  
 ان المطیة لا یلذ رکوبها  
 و الحب لیس ینافع اربابه  
 حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه است جدا و اگر آترا ابتداء نامند اولی تر باشد نسبت بسرقت در مثل  
سائر گفته و قدر توحیثه فی شئی من شعری فجاء حسنا فمن ذاك قویله .....  
لولا الکرام وما سنوه من کم  
لعمد رقائق شعر کیف مبتدح  
اخذته من قول ابی تمام

ولو لا خلال سنجها الشعر هادی بنه العلی من این قوتی المکارم  
قسم پنجم آنست که بعضی را بکبر و چنانکه ابو تمام گفته  
کلف برب الجور یعلم انه لم یبتدأ عرف اذا لم یتم  
بجزمی گوید

ومثلک ان ابدی الفعل اعاده وان صنع المعروف زاد و تم  
و امثال این قسم در مثل سائر بسیار است قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید  
چنانکه ابو تمام گفته

یصد عن الدنيا اذا عن سواد ولی برزت فی ذی عذراء ناهد  
واین را از قول مغزل بن غیلان گرفته

ولست بنظار الی جانب العلی اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسنیت و قول ابی نواس  
ولیس الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

واین را از قول جریر گفته

اذا غضبت علیک بنو تمیم حسب الناس کلهم غضا یا

لکن کلام ابی نواس اندک احسن است قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایه احسن از عبارات اولی  
بپوشانند و این محمود است حسنیش از حد سرقت می برار و چنانکه ابو تمام گفته  
ان الکرام کثیر فی البلاد و ابان قلو اکما غیره قلو او ان کثر

بجزمی گفته

قل الکرام فصار یکا ثم مد هم ولقد یقل الشیء حتی یکش

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سبک سوخته کرده و این از احسن سبکات است زیرا که  
 دلالت دارد بر بسط ناظم و قول و بسط باع او در بلاغت بسیار گفته است  
 من راقب الناس لعل يظفر بحاجته و فاضل الطيبات الغائبات اللهم  
 و این اسلم که شاگرد او است گرفته و گفته است

من راقب الناس مات غيبا و فاضل بالذلة الجسوس  
 و ازین نادی است قول محرم طوفا الله

ابوب بکر است قسم گفتم بستی شمیم گل غبار کوئی یار است  
 قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از ان سبکات است که با صفا  
 مسامحت نیرو و در خطل گفته است

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم  
 و این از قول ابی تمام گرفته است

القوم من بخلت يدها واغتدي للبلخ تر باساء ذاك صنيعا  
 و این عام است که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابی تمام است  
 ولو جاردت شول عدلت لقاحها ولكن منعت اللار والضرع عن حافل  
 مستثنی این را گرفته عام کرده و گفته است

وما بين البحر ههنا من كف حارم كسايي البحران من كف نازق  
 قسم دهم زیادت بیان است با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثال  
 سوخته آرد چنانکه ابی تمام گفته است

وكذا لعل تقطر كابة عاقل حتى يحاورها الزمان بحال  
 بحرری این را گرفته چنین گفته است

وقد زاده افرات حسن جوارها الاخلاق اصناما من المحل خيب  
 و حسن را ری للكوكب ان ترى طوى الع في داج من الليل غيب  
 و درین ابیات ایضاح معنی است بضرر مثال و زیادت حسن و این بیت است نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق و اختلاف مقصد است چنانکه دو شاعر یک را و روند و خروج  
آن هر دو بسوی دو مؤید و روضه باشد و اینجا فضل احدی را بر آخر نمایان کرد و چنین است که  
ابیات ابو تمام در مرثیه دو ولد صغیر است اولها

عجدا و ب طارقا حتی اذا قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولها

فان تلك في قدر فانك في الحشا وان تلك طفلا فلا هي ليس بالطفل

الی آخرها و درین مقصد واحد هر یکی ازین هر دو با هم است با اتفاق در بعض معانی و اختلاف

در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مفضل در مثل سائر مذکور است بنا بر

طول مقال در اینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق السیر انخطبت نسبت تفضیل

میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاست

چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام حمید و ردی و حسن و قبح واجب گردد و این

محال است و در کتاب غانی در تفضیل شعر چیزی را ذکر کرده که مستضمن خطا کثیر است و از علماء

عربیت مروی است و لکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو

و اعراب است بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعر اکرده و گفته نزد دم فرزدق و جریر و

احطل اشعر عرب اند او لا و آخر او هر که واقف دو اوین اشعار ایشان است این معنی اعمی است

و اما وقوف با شعر امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از اینان مجید در معنی مختص به است

تا آنکه گفته اند امرئ القیس اذ اربک و النابغة اذ اربهب و زهیر اذ ارب و الاغشی اذ اربترب

بخلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعار ایشان سه تن است

ابو تمام و بختری و متنبی که هیچ مدانی در طبقه شعرا با ایشان نمیرسد ابو تمام و ابوطیب را باب

معانی اند و ابو عباده رب الفاظ است در دیباج و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق

و اختلاف مقصد باشد بسیار است و از اینجا است قصاید بختری و متنبی در وصف فاسد که

بر آن توارده و هر دو شده و هما مشهورتان فاول احدا هما اجدك ما ينفك ليس

لن يذنباه و اول الاخری سه فی الخدان عزم الخلیط و حیلالة و بعض ابیات این

مقتضای در مثل سایر ایزاد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این میان در مفاضله میان  
 ارباب نظم و شر توارد و دو کس بر مقصدی از مقاصد تملک حید معانی است همچو توارد و مشار الیهما  
 بر و ضعف اسد و این است در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در مبتی یا در دویست از  
 ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدی آنچه در سوابق از جواب است ظاهر و بر  
 راجع و خسر خاسر با هر یک زد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مساک غرض از  
 اعراض کند از دایره آن مقصد بیرون ترود چنانکه بحر می و مستثنی در شمار زن کرده اند چه  
 ذکر چیزیکه در خور حال زن است نه مرد از خدا قمت صنعت است و درین موضع احدی که ثابت بر  
 محکم می تواند اند جز تنها مستثنی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مطلقین قدیم یا و حدیث و ان  
 قاصر افتاده اند و قتیان نزد ما آنست که ان ابا الطیب القندی المصنف و اعرف با استخراج المعنی  
 الدقیق و اما البحر می فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباچهها و گذشته که حکم میان این شعراء  
 در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم است میان آن هر دو در مخالفت المعنی و صاحب  
 سائر را درین باب مقاله مفروده است بدان رجوع باید کرد و این بازده قسم است از برای ساد و قسم  
 دو از دهم را در مثل سایر یاد نموده پس تحمل است که بجای احدی عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد  
 و اند علم و اما نسخ پس قلب صورت حسن است بسوی صورت قبیحه و قسم مقتضی آنست که ضد  
 با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب است اما اول پس البتة تمام گفته است  
 فتی لا یرى ان الفریضة مقتل و لکن یری ان العیوب مقاتل  
 و مستثنی گفته است

یری ان ما ما بان منک لضارب باقتل ما ما بان منک لعائب  
 که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن او دع  
 الوشی شلا و اعطى الورد و جلا و این از ازل سرقا است و مثال ثانی که بر آوردن بدور  
 پیکر خوب باشد مسمی بسقر نیست بلکه اصلاح و تهذیب است چنانکه مستثنی گفته است  
 لو کان ما تعطی حرم قبل ان تعطی حرم لعمری فالتامیلا  
 و این نبأته گفته است



لحدیق جودك لی شیئا و منله      تركتني اصحاب الدنيا بلا اصل  
 و این نوع چنان است که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس  
 مرعج حسن و قبح در اینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و ازین سبب است که شانزده نوع آمد چیزیست  
 بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتوانند شد که آنچه در اینجا اقسام  
 سه مرتبه ذکر یافت نزد غیر نیست و اما اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا  
 اکون محتالافخرا آدمیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گسری و شعر نگاری  
 و سخن طرازی یکی از شعب است اشرف فضائل و اعلامی درجات است و اگر چنین نمی بود  
 هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت او تیت جوامع  
 الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر  
 از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا علم بحساب یا عرف  
 بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال عجاز بدان نه بغیر آن  
 نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش معجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و  
 جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانیت آمد در درجه عالیه و مرتبه غالیه واقع شد و  
 منشور از آن اشرف از منظوم است بر برای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که منجمله آن یکی  
 اعجاز است که با منظوم متصل نشده و با منشور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا  
 مجیدین نظم بیشتر از جمیدین کتاب اند بلکه بایکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر ارباب  
 ارباب کتابت از اول دولت اسلامی تا الان پروا از ندکسیکه مستحق اسم کاتب باشد و کس  
 بهم یافته نشود بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در  
 عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از آنها شاعر مطلق بود و این در کتاب غیر موجود  
 بلکه فرد واحد درین طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر عورت مسلک نشو و بعد  
 منال کتابت و کاتب یکی از دو عامه دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو عامه  
 باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیارست که افتقار یک در ملک خود بسوی سیف جز یک دو بار  
 نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شایان گذشته

حساب برگزیده که از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس است که خطا بکام خطیب  
 از وی و مضمون او دولت او بود که ذکرش را خالده گردانید و مردم متاقل فضل خطاب و استحسان  
 براعت کلام او گردیدند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقبت و دوست  
 گردانند و زبان او را حامی مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بر باید و این کلام حق  
 و صدق است جز خباثت دیگری انکارش نتواند کرد و اما اسأل الله الزیاده من فضله و ان لم  
 اکن اهل الاله فانه یومس الیه گوئیم در اثبات فضیلت نشر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها اثر  
 بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی است در مثل سایر درین باب حکایت  
 کلام ابی احمق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضوع در خود ذکر  
 آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو شبه و چه پیش نیست اول از جهت نشر بودن یکی و  
 نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر است دوم آنکه بعضی الفاظ چنان است که استعمالش در شعر نیست  
 و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقاله اول از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بنحو ابط  
 و قواعد وحد و وحد و ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات  
 معانی مختلفه است در شعر خود فراهم آورد محتاج اطالت میگردد و در دو مدیاسه شعر شکرایا  
 زیاده بر آن نظم میکند پس اجابت او جز در جز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید میگرد و بسیار بیرون  
 ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب اطالت  
 و اسعه ماده از قرطیس یا بیشتر می کند و شراوشه تمام به مدیاسه یا چهار صد یا پنج صد یا اکثر می باشد  
 و وی در همه مجید است و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مری و مسموع همگیان است  
 آری شجر را درین نکته فضیلت بر عرب است بنا بر آنکه شعرا عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص  
 بسیار و احوال بسیار از هر جنس برادر نموده و معنی همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم  
 واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده است که شست هزار بیت از شعر شمل بر تارنج فرس  
 نظم نموده و هو قرآن القوم و ضحاک فرس محج اندر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست  
 و این در لغت عربیه غیر موجود است یا وجود الساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب  
 با آنکه لغت عجم نسبت به لغت عرب همچو قطره اندر دریاست قاله فی المثل السائر گوئیم شک نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب است و لکن بعد از آنکه فضیلت از برای کلام مشهور منظم  
ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب  
نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم می آید که عرب در مثل آن عاجز باشد  
چه اگر کسی دو اوین عرب اقدایا و حدیثا و شعرا عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم  
گرداند ظاهر شود که صنایع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از آن در عهد  
و عهد است و معینا حکم بوضاحت فردوسی در شایسته با اعتبار اکثر اشعار است نه آنکه همه اش  
در یک رتبه باشد و لهذا آنکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن بیان را  
حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف وضاحت و وبالاً حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست  
و طاب النبی و عن لاجی لاسل  
راق الشراب دقت نغمة اکاسل

### وهذا المقلد کفایة لمن له هداية

سوال حکم سرفات کلامیه بیت جواب سرفه کلام چند صورت دارد و هر واحد را  
شرح کنیم تا حقیقت حکم بر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی  
نظم دیگر نثر و سرفه هر دو را حکم واحد است اما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن  
از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموماً در غرضی از اغراض همچو وصف  
شخصی شجاعت و سخا و حسن وجه و بهار و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور علم و عظم خلق معدود در سرفه  
ونه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غضب و اتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول  
و عادات کافه مردم مستقر است فصیح و اعجم و شاعر و مخم همگان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر  
دو قائل در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهند مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیأت  
واله بر صفت بنا بر اختصاص این هیأت بموصوف چنانکه وصف جواد یکشاده روی نزد و رود  
سالمین و وفور و عفاة و وصف بخیل بر شروی نزد این حال با وجود استمال پس حکم اشتراک  
مردم در معرفت وجه دلالت بحجت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع با سگ  
و تشبیه جواد بزیایا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام است یعنی نه سرفه است و نه اخذ و اگر  
مردم درین معرفت مشترک نمیند پس دعوی سبق و زیادت در هیچو محل رواست و نمیتوان گفت

که احداً اتفاقاً ملین کمال از دیگر است توانی زیاده بر اول کرد یا کمتر از وی ساخت و این صورت  
عدم اشتراک مرسوم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه  
غریب است که جز بقدریست نمی آید دوم آنکه عامی است و در آن تصرف رفته بروحی که از  
ابتدال بغیرتش آورده پس اخذ و مرقه دو نوع است ظاهر و غیر ظاهر و هر یک از این دو نوع  
بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سه قسم است که شعر دیگری را بی هیچ تغییری لفظ  
و معنی اخذ کند و از آن خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یؤخذ المعنی کله مع اللفظ کله  
او بعضه او وجهه فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لفظه فهو مذموم لانه سهو محضه و سیی نسبتاً و  
انتحالاً است هر دو بعد از تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات است  
چنانکه نقل کنند که عبدالعزیز بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند:   
اذا انت لم تصف احاک و جدته على طرف الحجر ان كان يعقل  
ویر کب حد السیف من ان تضربه اذا لم یکن عن شفرة السیف من حل  
معاویه گفت لقه شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبدالعزیز در مجلس معاویه  
بر نخواست بود که معن بن اوس مرزی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در آن اخل  
بود خواند و طاعت

لعمرك ما ادري واسني لا و جل على ايتا تعد والمنية اول  
معاویه عبدالعزیز را گفت الم تخبرنی انما کلامی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از دست  
و لکن چون او برادر رضاعی من است من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود  
که قول معانی حجت است در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب  
روا باشد و عز و سخن دیگر بسوی خود و عز و سخن خویش بسوی دیگر جایز بود و لکن این قسم تصرف  
شعرا می صاحب قدرت عمده است و اگر کتاب نیکند بر کسبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجۀ نظامی  
ز بلخ وصل تو باید بر یاقص منوان آب ز تاب سحر تو دار در شرار و زخ تاب  
من اوله ال آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود است و هر دو  
بزرگ معاصر هم بوده اند و همین این است شیخ محمد علی سنبلین

تر لغت بدو گاری آن لب بگو چید  
 یا مشک بهم کرد و بداغ دل با رخت  
 بعبیه در دیوان قحی اوصدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویس  
 شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بر نام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر  
 همان شعر یا اشعار را بر نام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از معنی خالی نتوان یافت الا  
 ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسمت سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض  
 الفاظ را مترادف بیاورند قال فی المختصر فی معناه ای معنی الم لغیر فی النظم ان تبدل بالکلمات  
 كلها و بعضها ما یراد بها یعنی انه ایضا مذموم و سرقه محضه کما فی قول الخطیبه ....  
 دح المکارم لا ترحل لبغیتها  
 واقعد فانک انت الطاعم الکاسیه  
 ذر المائر لا تذهب لمطلوبها  
 واجلس فانک انت الاکل الحاسیه  
 و چنانکه در بیت امری القیس

و قفاها صحبی علی مطیحم  
 یقولون لا یتکاسی و تحبمل  
 که طرّف بن العبد که متاخر از امر القیس است در قصیده و الیه خودش آورده و بجای تحمل تحبمل گفته  
 و همچنین این بیت عباس بن عبد المطلب  
 و ما الناس بالناس الذین عهد بقصر  
 ولا الدار بالدار التي کنت تعلم  
 فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جائز  
 میل خم ابروی تو ام پشت و و تا کرد  
 در شهر چو ماه تو ام انگشت من کرد  
 حزین گفته

و خم عشق تو ام پشت و و تا کرد  
 در شهر چو ماه تو ام انگشت من کرد  
 این دووم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را با تمام یا بعض لفظا اخذ نمایند و ترتیب نظم را  
 غیر دهند و این قسم را غاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابغ از اول است  
 کمتر از ان پیش او پس اگر ثانی ابغ از اول است بجهت آنکه مختص بفضیلتی است که در کلام اول  
 وجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم مدوح و ثانی  
 مقبول کقول بشاره

من راقب الناس لم يظفر بمحاجة وفاز بالطيبات الغائبك اللهم

ای الشجاع المخلص على القتل وقول سلمه

من راقب الناس مات هماً وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد است اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خویشتر

و ازین قبیل است این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که بیالائی تو ماند نسکن نتوانم که ازین شرمم بیالانگرم

جامی گوید

سرو گفتم قدر ترا وز شرمم سرو بیالانمی توانم کرد

و اگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات خضیلتی که در اول است پس بی موهوم و در

قبول ابی تمام فی مرتبه محمد بن حمید

هیجاءات لایاق الزمان بمثله ان الزمان بمثله لجلیل

وقول ابی الطیب

احدی الزمان سخاؤه فسخابه ولقد یكون به الزمان بخبلا

در اینجا مصراع دوم این شعر را خود از مصراع ثانی ابی تمام است ابو تمام تعلیق بخیل میگرد

و ابو الطیب بغض مدوح لکن مصراع ابی تمام اجود است در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل معنی

هر دو ظاهر میگردد و در اینجا مشکل این قسم است و در بیت ملا محمد صوفی . . . . .

چند شعر بار فیتان در ره عشق که نور لنگ با چاک سواران

حزین گوید

سلوک در طریق عشق پایداران بدان ماند که نور لنگ همراهی کن بیایک سواران

نظا هرست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی است و اگر شعر ثانی مثل شعر اول

باشد و ماخوذ و ناخو ذمه در رتبه مساوی بود فضل در جهان اول راست و ثانی ابعد از

دم و لوم است کقول ابی تمام

لونحار مرتاد المنية لم یجد الا الفراق على النفوس دلیلا

و قول ابی الطیب

لو کما مفارقة الاحباب ما وجدت لها الدنيا الى ارواحنا سبلا

و مثل این دو بیت سنائی است

داده خود پیر بتا ند <sup>نقش</sup> اند جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبعی ستر و روزگار <sup>نقش</sup> انکه نتواند سترد

و این دو بیت کمال اسماعیل است

گر بهرموی چو زلف تو دلی داشتی <sup>کرد</sup> می آنمه در پایی تو کافضاف

حافظ گوید

گر بهرموی سزی بر تن حافظ باشد <sup>همچو</sup> زلفت همه را در قدست اندا

قسم سوم از نوع ظاهر سرته است که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را بر آید  
و اینچنین اخذ را امام نامند و سلیخ خوانند و این قسم سه نوع است همچو اغاره و مسخ زیر  
ثانی یا بلوغ تراز اول است یا پست ترازان یا برابر آن اگر ابلغ از اول است مقبول  
مخرج است بقول ابی تمام است

هو الصنع ان یجمل فخره وان یرث <sup>فلرث</sup> فی بعض المواضع انفع

و قول ابی الطیب

ومن الخیر طلع سیدک عنی <sup>اسرع</sup> الشکب فی المسیر الجھام

درین بیت ششمنی زیادت بیان است چه مشتبه ضرب مثل در حجاب است و ابو شکور در سنده  
موسی از هجرت شنوی در کعبه تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست .....  
بدشمن برت زندگانه مسباد <sup>که</sup> دشمن درختی است تلخ از زینب  
درختی که تلخش بود گوهر مسباد <sup>اگر</sup> چرب و شیرین در سینه مرورا  
همان میوه تلخ آرد پدید <sup>از</sup> چرب و شیرین خواست فرزند  
فردوسی که متاخر از دست میگردد



در خسته که تلخ است اورا سرشت  
گرش بر نشانی بیای نهشت  
وراز جوئی خلدش بهنگام آب  
به پنج انگبین ریزی و شهید مایاب  
سراجام گوهر بکار آورد  
همان میوه تلخ بار آورد  
بر اهل مذاق ظاهر است که قطع فردوسی از حیثیت بلائیت الفاظ و سلاست کلام وجود  
انجام خوبتر واقع شده اینقدر هست که هیچ میان انگبین و شهید حشوت و همچنین این  
بیت فردوسی

ز گرد و سواران دران پهن دشت  
زمین شش شد و آسمان گشت هشت  
ازرقی گوید

آفرین بر مری که ز ماه سپید بخل او  
جرم خاک اندر سپهر نیلگون گیر و قرار  
ظاهر است که اعراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی است و اگر ثانی در ترتیب  
از اول است مذموم و معیوب است کقول البحر

واذا اتالق فی السدی کلامه  
المصقول خلت لسانه من غضبه  
وقول ابی الطیب

كان السدي في النطق قد جعلت  
على رماحه في الطعن خرصا نا  
پس بیت بحر می ابلغ از بیت متنبی است زیرا که در لفظ اتالق و مصقول استعاره و تشبیه است  
و اتالق و متعالت در کلام بمنزله انظار از برای منیه است و از ان تشبیه بخش بشمیر لازم آمد  
و این استعاره با کلمات است و همچنین بیت ظهوری

بر ان ناتوان صید پیدا در رفت  
که در دام از یاد صید در رفت  
حزین گوید

ای هوای بر سیری گزیاد درفته باشد  
در دام مانده باشد صید در رفت باشد  
شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی است و این بیت ابوالفتح رومی  
گر ز جودت مصاهره یا بد  
ژاله زریں دهم هوای عقیم  
انوری گوید

اگر یک بخار بحر گفت برهوار و دود  
 تار و زحشتر لاله زرین و دود سحاب  
 بیت اول بسبب تناسب لفظ مضاهرت و تقسیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی  
 هم مرتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للتقدم قول الاعرابی بزیاده  
 وللمریک اکثر الغنّیان مالا و لکن کان ارجعهم ذراعا  
 و قول اشجع السلیی

ولیس با وسعهم فی الغنی و لکن معروفه و اوسع  
 در مختصر المعانی گفته فالسبتان متماثلان هدا و لکن لا یعننی معروفه و اوسع انتهى ای بخلاف جسم  
 ذراعا فانه یوجب لانه کنایه عن الشجاعة ایضا جائے گوید  
 بر من از جور تو هر چند که بیدار و دور و چون رخ خوب تو بینم چنانچه یاد و دور و  
 ای شیری از منی گفته

هر چند که از جور تو ام خون رود از دل از دور چو در آئی همه بیرون رود از دل  
 در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت درجه تساوی دارند و اما مسرعه غیر ظاهر  
 پس آن نیز چند قسم است اول آنکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر با هر است  
 که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر  
 فلا یمنعک من ارب محاسن سوا ذوالعمامة و الخمار

یعنی مردان و زنان ایشان وضع یکسان اند و قول ابی الطیب  
 و من فی کفه منجم قنایه کمن فی کفه منجم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مردنیزه دار را بر زن جنابسته مثل مانند کردن جریرست مرد و ستار بند  
 را بر زن مقنعه دار اینست معنی تشابه و در مختصر گفته جائزست در تشابه و معنی باختلاف  
 هر دو بیت در نسب و بیج و بیجا و افتخار و نخوت زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی  
 مختلس میکند احتیال در اخفاء می نماید و بتعبیر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن قافیہ  
 می پردازد و انتهی و ازین باب است این دو بیت آنورسی

بر آنکه که خونم بر آری بر آری برای رضای تو من هم بر آنم

خاقانی گوید

تو بر آن که جامع آن تو هست  
منکه خاقانیم بر آنکه توئی  
و ظاهر است که ادعای شانی مشابه اول است قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه است که معنی  
از بابی بابی برند و از حال بحالی نقل کنند بقول البحر

سلبوا و اشرق الله عليهم  
همزة فکانهم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب

بش الجلیل وهو محسود  
عن غمزه فکانما هو مغفل

معنی این نیز دو یکی است اما بحر می در محلی صرف کرد و ابو الطیب در محل دیگر بر دو ازین

قبیل است این دو بیت

زلف تو سیه چاست ماناک  
بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سر خانه آینه چون برون آید  
گمان کنند که در آفتاب گردیده است

چیزی را که امیر خسرو بزلنسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده و مقصود

هر دو آفتاب رخ بودن معشوق است و ازین باب است این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نموان کرد  
که خویش تن زده ام آگینه بر سندان

ملاوتشی

من خود گره بکار خود انداختم نه تو  
زین پیش بامست گری حرمین نبود

در بیت اول جنای معشوق را بگندلی تعبیر کرده در بیت دوم پچین پیشانی باقی مضمون

هر دو واحد است قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد بقول جبریه

اذا غضبت عليك بنو تمیم  
وجدت الناس كلهم غضا با

وقول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر  
ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت مدوح است اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم است و ازین قبیل است این دو بیت سعدی ۷۰۴  
ترا هر آینه باید بشهر دیگر رفت که دل نماند درین شهر تار بائے باز

امیر خسرو ۷۰۵

کسے نماند که دیگر به تیغ ناز کشته مگر که زنده کنی خلق را و باز کشته  
عموم و مشمول در بیت ثانی ظاهر ترست قسم چهارم از غیر ظاہر سرقه قلب است و امتحان  
باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی العشیس ۷۰۵  
اجد الملامة فی هوک الذیذنة حب الذکر کفلیلی اللوم ۷  
وقل ابی الطیب ۷

احبه و احب فیہ ملامة ان الملامة فیہ من اعدائه  
و این نقیض معنی بیت اول است لکن هر کی باعتبار دیگرست و لهذا گفته اند که احسن درین  
نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل است این دو بیت ابی شیرازی ۷  
اینکه ز دنا قه لیلی دوسه گامے بغلط آسمان تاجه بلا بر سر محنون آرد ۷  
حکیم شنائی ۷

بغلط هم زود بر سر محنون لیلی عاشق این بخت ندارد دهنی ساخته اند  
و این معنی ضد معنی اول است و مثل اول قول ظهیر ۷  
نه گر سخی فلک نهد اندیشه زیر پائے تا بوسه بر زکاب قزل ارسلان زند  
سعدی فرماید ۷

چه حاجت که نه گر سخی آسمان نه زیر پائے قزل ارسلان  
مگر پائے عزت بر افلاک نه بگور و سخی اخلاص بر خاک نه  
قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه محسن  
کلام و مضمین الشجاء مرام باشد بران بیفزایند کقول الاقوہ ۷  
تری الطیر علی اثار نارای عین ثقة ان ستار  
وقول ابی تمام ۷

وقد ظلمت عقبان اعلامه ضحیٰ  
بعقبان طیر فی الدماء نفی اهل  
اقامت مع الزیات حتی کافها  
من الجیش الا انھا لم تقا تل  
وزین اشعار ابو تمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افوه کرده اعنی تسایر طیر بر آثار آنها و تفصیل  
مقام از مختصر معانی بایدهست و ازین وادی است این دو بیت امیر معزی  
شرق او طلست جام و غرب او حلقی کلام  
چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد  
خاقانی

حی اقباب رفشان جامش بلورین آسمان  
مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یا آرد  
امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف  
ساقی را مشرق لب را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از  
برای این نوع ذکر کرده است فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکور غیر ظاهر  
و سخنان مقبول است بنا بر آنکه نوعی از تشرف دران موجود است و در حدائق گفته اقسام غیر  
ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و محدود است بلکه اطلاق سرقه بران روایت است نهی  
قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یرجع حسن التشرف من قبیل الاتباع الی حیز  
الابتداء و کل ما کان اشده خفاء کان اقرب الی القبول انتهى مراد بدشت خفا آنست که بر وجهی  
ماخوذ باشد که جز بجزیه نایل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که بعد از اتباع و ادخل در  
ابتداء است و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احدی  
و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم  
باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلاً در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که  
من این الذان گرفته ام و رتبه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز است که این اتفاق در لفظ معنی  
پدید و یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بسبیل اتفاق آمده چنانکه  
از این میاد و خلکی است که در میان شعر خوانده

مفید و متلافا اذا ما التفت  
هزل و اهتزاز اهتزاز المصنعا  
اورا گفتند که این شعر از خلطی است تو کجا سیردی گفت ایندم دهنتم که شاعر چه در قول

موافق او شد حال آنکه تا بگوشت من برسد دست کذا فی المختصر غزیزی سید نور الحسن طالع عمره  
در خاتمه بکارستان سخن نوشته که ملاحظه و اوین شعرا شایسته که با هم شعرا معاصرین دیگر  
متقدمین بعض مضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این اخل تواریخ دست نه سوره چنانکه علمای  
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد که شاعری را از تواریخ مضامین  
خالی یابد میرآزاد بگراهی جزوی از اشعار تواریخ فراهم آورده چند بیت از آن بر سبیل استظهار  
عرض میشود میر خسرو گوید

بستم دل اسیران کجا گر نیز داز تو به بحوالی و وحشت چشم بلا شسته  
صائب گوید

بحوالی و وحشت چشم بلا شسته چو قبیله گرد ملی همه جا بجا شسته  
سلیم گفته

شوق رویش همه کس ابغری دارد سبب این ست جلای وطن آینه را  
کلیم گوید

چند در خانه اش آتش فتد از پر تو تو زین ستم آینه در فکر جلای وطن است  
باجمله ازین وادی اشعار بسیار در وادین شعرا نامدار واقع شده اقتصادای حسن طبع آنکه  
اشعار اکالفاظ و مضامین و اتحاد و مبان و معانی را حمل بر تواریخ و خواطر کند و تا محمل حسنی داشته  
باشد در پی محمل دیگر نرود چه احاطه جمیع معلومات خاصه حضرت آئین است انسان که مشتاق از  
نسیان است تا کجا ازین جنس مزارق مصبون میتواند ماند انتی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد المجید  
دہلوی رحم در قسط اس الانصاف که در آن با جویہ اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه  
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دہلوی و شیخ کمال خجندی گفته  
گر حسن معنی ز خسر و برد نتوان عیب کرد زانکه استاد دست خسر و بلکه ز استادان یادم  
و معانی حسن ابر و از دیوان کمال بیخ نتوان گفت او را و زبرد و او قمار  
امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمه هر دو بزرگ را در نجات الانس  
آورده کار اولیا نیست که زدی کنند گوهر شعر باشد بلکه تواریخ و واقع شده است و عده شعرا

عرب مستثنی است و یوایش علم از مضامین شعرا سلف است و واحدی شایع مستثنی آن همه اشعار  
 سلف در شرح گرفته و این و کتب تنقیزی که با مستثنی بدو و اشعار را خد مستثنی را در کلماتی مستقل  
 جمع کرده گمان اخذ مستثنی توان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتمی  
 و اگر معلوم نشود که ثانی یا خود از اول است در اینجا چنین گویند که فلا فی چنان گفته است و دیگری  
 بران سبقت برده و چنین گفته قال فی الحقصر لیقتنم بذک فنیلة الصدق و سلیم من دعوی  
 علم الغیب و نسبة التفتن الی العیر و از متصلات و لطقات قول در سرفات شعریه قول و اقتباس  
 و تفهین و عقد وصل و تلخیص است زیرا که در هر یکی از این اقسام اخذ شئی از دیگر است اما اقتباس  
 پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نه متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود  
 بروحی که در آن اشعار بودن این شئی از کتاب عزیز و سنت مطهر و بود بلکه چنان مستفاد شود  
 که مجموع یک کلام است حموی در خزانه الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن الشکلم کلامه کلمه من  
 آیه او آیه من آیات کتاب بعد خاصه یا هو الاجماع انتهی و اگر بروحی گویند که شعر باشد  
 یا نهی مثل آنکه در اشعار کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو  
 آن پس این اقتباس نیست و در مختار از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از  
 قرآن است یا از حدیث و هر یکی از این هر دو در نثر است یا در نظم پس مثال اول قول جریر بن  
 فلم یکن الا کلح البصر و اقرب حتی انشد و اعرب و مثال ثانی قول ابوالقاسم حسن کاتبی است

ان کنت اذ معت علی هجرنا      من غیر ما جرم نصیر جلیل  
 و ان تبدلت بنا غیرنا      فحسبنا الله و نعم الوکیل

### و قول الاخری

یقینی المرء فی السیف الشتا      فاذا اجاء الشتا انکره  
 لا یذا یرضی و لا یرضه بذنا      قتل الانسان ما اکفده  
 و منه قول السید العلامة غلام علی آزاد البلیجرامی رح فی قصیده ۵  
 ایضا العشر ابغی قد حگا      و لمن جاء به حمل لعی

و قوله فی قصیده اخری ۵



ایا صواب اکباد مقطعه  
فذلک الذی لم تنی فیہ

و مثال ثالث قول حمیری است قلنا شامت الوجود و قبح الکعب و من یرجوه و مثال رابع

قول ابن عباد است

قال لی ان رقیبی سیئ الخلق فداره

قلت عنی وجهک الحنة حفت بالمکساره

شیخ تقی الدین ابوبکر علی معروف بابن جهمی در خزانه الادب نوشته است اقتباس از قرآن  
بر سه قسم یکی مقبول که در خطب و مواظ و عمود و مع نبی صلعم و نحو آن باشد دوم مباح که

در غزل و رسائل و قص باشد سوم مردود و آن دو گونه است یکی آنچه او تعالی نسبتش بسوی  
خویش فرموده است و لغو باشد من ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون  
وی بر سکايت بعضی اعمال خود مطلع شد توقع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایا بصمثم ان علینا

حسابی صم و دوم تضمین آیه کریمه در معنی هنر است و لغو باشد من ذلک کقول القائل

اوحی الی عشاقه طرفه هیما هیما یما توعدن

وردفه ینطق من خلفه لملل ذاف لیجمل العادلون

انتهی در حدائق گفته و از لطائف و نوادر تضمین این دو بیت است که یکی از شعرا عرب

در باب صبیح الوجوهی که تمام رفته و شروع در سر تراشی نموده گفته است

تجنسد الحمام عن قشر لولع والبس من ثوب الملاحة طوبس

وقد تجرد المویس لتزین راسه فقلت لقد اوتیت شواک یامویس

و اقتباس دو گونه است یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس نقل نکنند چنانکه در مسئله متقدمه است

و دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی

لئن اخطأت فی وجهک فما اخطأت فی منعی لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زروع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرائی بی آب و گیاه است و ابن الرومی وادی را درین شعر از آن

معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و خیر برده در مختصر گفته و الا باین تفسیر بسیاری فی اللفظ

المقتبس للوزن او غیره کقوله

قد كان ما خفت ان يكونا      اننا الى الله راجعون

حالانکه در قرآن کریم باین عبارت است **اننا لله وانا اليه راجعون** و ترجمه الاوجه گفته اند بجز از این بغير لفظ مقتبس نه بزياده او نقصان او تقديم او تاخير او ابدال الظاهر من الضمير او غير ذلك بعده در مثال زيادت و ابدال ظاهري از ضمير متقدم استرجاع آورده و در مثال نقصان قول حمیری ذکر کرده چه لفظ آيه او هو اقرب است و در مثال تقديم و تاخير قول متقدم ابن عباد آورده سپس گفته و من هياتين لك قطع نظر هم في الاقتباس عن كونه نفس المقتبس منه و لولا ذلك لزمهم الكفر في لفظ القرآن و لنقص منه و لكنهم يأتون به على انه لفظ القرآن انتهى بعده در مثله اقتباس اشعار بسيار از شعرا ندارد ذكر کرده اين موضع گنجایش آن ندارد و گفته که علماء اين فن گفته اند که ان الشاعر لا يقتبس بل يعقد و يضمن و اما الناثر فهو الذي يقتبس كما لمنشئ و اخطيب فمن ذاك قول الحميري خطوبتي لمن سمع و عني و حقق ما ادعى و نهي النفس عن الهوى و علم ان الفائز من ارعوى و ان ليس للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يري و قوله انا انبئكم بتاويله و امير صحيح القول من عليه انتهى بعده امثله و ديگر از كلام ابن نباته در خطيب و گفته و اما عبد المومن الاصفهاني صاحب طباق الذهب فانه عنوان هذا الكتاب و امام هذا المحراب انه و ما چند صفحه از كلام عبد المومن و ديگر ادباز و كلام خود عبارات امثله خطوط و خطب و جز آن ما يرايد نموده و گفته و هذا القدر الذي اوردته هنا كاف في الاقتباس من القرآن فاني شئى باب اللالة و لكن عن لي ان افر دكتابا و اسميه رفع الاقتباس عن بلج الاقتباس و قد تقر انه ان جاء في المنظوم فهو عقد و تضمن و ان كان في المنثور فهو اقتباس و قد اوسع علماء هذا الفن المجال في ذلك فذكر ان الاقتباس يكون في مسائل الفقه و قال بعضهم اذا قلنا بذلك فلا معنى للاقتصار على مسائل الفقه بل يكون في غيره من العلوم انتهى بعده از برای اقتباس في فقه و ديگر علوم امثله كثره بيان ساخته و از اینجا معلوم شد که اقتباس مقتصور بر قرآن و حديث نيست چنانکه بعض اهل علم گفته اند بلكه در هر علم و فن عربي باشد يا فارسي بلكه اردوي ريجنه هم جاريست و الله اعلم و اما تضمن پس عبارت از آن است که در شعر خود شعر ديگر را شامل کند خواه يك بيت بود يا زياده يا يك مصرع يا اكثر از آن ليكن بران تنبيه نايد و آگاه سازد كه اين شعر از آن غير

و حاجت باین تنبیه وقتی است که آن شعر نزد بلغار و ادبا مشهور نبود یا تنبیه از اخذ و  
بهره حاصل گردد که قول الحزیری یکی باقاله الغلام الذی عرضه البوزید للبیع  
على اني سانشد عندی می  
مصرع ثانی این شعر از عربی است و تمام معنیوم کریه و سدا دثغره و تضمین مصرع  
دیگر بدون تنبیه بنا بر شهرت مثل قول شاعر است

قد قلت لما اطلعت وجنانه حول الشقیق العَصَّ روضة اس  
اعتذاره الساری العجول تقفنا ما فی وقوفك ساعة من باس

مصرع اخیر از ابی تمام است و تمام معنی قضه ذمام الاربع الادراس و در حدائق گفته  
مستخرجین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوبی با کلام خود در می آید و شود که یک کلام نماید و خود  
ایحال دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر است

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من چراغی را که دودی هست در سوز و دگر  
در گوشه من ز روح فتانی رسد فقیر سدا آفرین بخانه کس آفرین من  
اشقی گویم اول کسیکه تضمین چنان در قطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشی متخلص سیم است  
میگوید

سلیم مشب باید تربت حافظ قبح نوشت الایا ایها الساقی ادرکاس و ناو لها  
بعده و شعر از دیگر سمنده خامه را درین وادی جولان دادند علامه نبیل میرعبید الجلیل بلگرامی  
و می کسی گفت عایشه در فضل بهتر از بنت سید البشر است  
مصرع در جواب او خواندم رشته دیگر رگ بگر و گریست  
درین رباعی اگر چه متخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار است بآنکه مصرع چهارم از کلام میر است  
میر آزاد بلگرامی مصرع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب  
این فن بوده میفرماید

سلیم حرف خوشی گفت از فتن آزاد کتان بالش با کتاب می یافت  
میر خضر و نمکین شعر ترا خواند آزاد و که از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تاملد حافظ و آزاد و که که ماد و عاشق زاریم کارما زاری است  
و در ذیل خاتمه نگارستان سخن اشعار بسیار از قصین آزاد مذکور است بدان رجوع باید کرد  
سلیم گفته است

گفت حافظ و دید چون کلام با نیم سلیم  
و با جمله باب اقتباس و قصین از مشهور و غیر مشهور و اسب و مقصود از ان چه تحسین کلام  
و لطیف انجام نیست و او این و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون است و احدی از سلف و  
خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر  
این کتاب کلام سیوطی را اقتباس آورده فلیرج الله و در مختصر گفته احسن قصین آنست که در ان  
کلمه بر اصل شعر شاعر اول میفرزاند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه  
کقول ابن ابی الاصب

اذا الوهم ایدی لی لساها و نغرها  
تذکره طایین العذیب و بادقت

وین کلام من قد فاد و مدایم  
حجرت عوالینا و محجری السیاق

مصرع دوم و چهارم مطلع قصیده ابی الطیب متنبی است عذیب و باریق نام دو موضع است  
شاعر ثانی عذیب القصیر عذب اراده کرده و بدان شفت جلیب خواست و باریق دندان او را

مانا باریق است اراده نموده و باین این هر دو رلیق خواست و این توریه است و قدایق را

بما کل ریح و تسلیع و موع را بحیران خیل سوابق تشبیه نموده و در قصین تغییر بسیار برای دخول  
در معنی کلام غیر ضررست و گاهی قصین یک بیت یا زیاده را استعانت و قصین مصرع را د

نادران او را ایدلاج و در فو نامند گوید شعر خود شنی قلیل را از شعر دیگر و دیلت و امانت

نهاد و خرق شعر خود را بحیرانی از شعر دیگری رفساخت و اما عقد پس عبارت از ان است که

نشر انظم سازد خواه این نشر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بر طریقه  
اقتباس بود یعنی اگر نشر قرآن یا حدیث است نظمش وقتی نقد باشد که متغیر بتغیر کشید گردد

یا اشارت به بودنش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث است نظمش بهر طور که باشد  
عقد است چه اقتباس را و از ان دخل نیست کقول ابی القتاهیه

...

ما بال من اوله نطفه وجيفة اخره فنجس

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نشر را در نظم بسته و هو بال ابن آدم نفیر و انما اوله  
نطفه و آخره جفیه و ازین وادی است عقد را بعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه  
در اتحاف النبلاء بعض امثالش ذکر کرده ایم قال المحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد  
نظم المنشور و احل نشر النظم و من شرائط العقد ان یؤخذ المنشور بحکمة لفظه او بمعظمه فیرد الی نظم  
فیه و یتقص لیدخل فی وزن الشعر و متی اخذ بعض معنی المنشور دون لفظه کان ذلک نوعاً من  
انواع السرقا و لا یسمی عقداً الا اذا اخذ النظم المنشور برتبه و ان غیر منه طریقاً من الطرق  
کان المبتقی منه اکثر من المغير بحيث یعرف من البقیة صورة اجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عمری  
به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده و هو ان صبرت صبر الاحرار و الاسلوت

سلوا بهائم فقال

و قال علی فی التعازی لا شعث و خاف علیه بعض تلك المائمه  
انصبر للبلوی عزاء و حسبة فتجدرام تسلو سلو البهائم  
لنتی و اما جل پس عبارت ازان است که نظم را نشر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک تر مختار  
غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای  
اهل المغرب فانه لما قبحت فعلا ت و خطلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقاده و یصدق توهمه الذی  
یعتاده درین شعر حل نظم ابی الطیب کرده

اذا ساء فعل المء ساءت ظنونه و صدق ما یعتاده من توهم  
و درین است این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف  
غابر غیر خفی است و اما تلخیص پس عبارت ازان است که در مخموی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری  
یا مثل سنائی بکنند و آنرا ذکر نمایند و این تلخیص یا در نظم باشد یا در نشر و مشار الیه در هر دو  
یا کدام قصه است یا شعری یا مثل پس این شمش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلخیص در نظم است  
و در ان اشارت بسوی قصه و شعر کرده کتوله

فوالله ما ادری الحلام نائم المت بنا ام کان فی الکتف و شع

در اینجا اشارت است بقصر یوشع علیه السلام که استیقاقت شمس کرده و کقوله  
لعمري مع الرضاء والنار تلتطی ارق واحفی منك في ساعة الكرب

در وی اشارت است بسوی بیت مشهور

المستجير بعمره وعند كربته  
كالمستجير من الرمضاء بالنار  
انتقى حاصله و در خزانه الادب گفته ساه قوم التلج بتقديم اليم كان الناطم اتي في بيته بكنة  
زادته ملاحة كقول بعضهم

يا بدار اهلك جاروا وعلمك التجري

وقبحي الك وصلي وحسنالك هجي

فليفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بداد

فيه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم  
انتهی و از مباحث این فن است حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکرش در اینجا مقصود سائل  
نیست و نه مدعی مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نشر و نظم است پس پس این کلمات  
اگرچه بعنوان سرقات شعریه به جمعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته و لیکن حال سرقات نشریه نیز  
در غالب جوه مذکوره مثل سرقات شعریه است پس حکم هر دو سرقة مساوی باشد و هر چه ازین  
سرقات باتفاق بلغا و اجماع فضا و مذموم و معیبت است حکمش از روی شریعت مطهره نیز  
همین قدر است که داخل در کذب است یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب خائن و آخرت  
معین است این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منشور غیر در رنگ سرقة بمنظوم نیز هستند  
صورت دارد که از استقرا و بدیافت آید یکی از آنها ترجمه است که معانی کتابی را از زبانی  
بزبانی دیگر برند و در اینجا آخذ معانی است نه الفاظ و این ترجمه مشترک است در نشر و نظم  
هر دو و اما نشر پس مثل تراجم قرآن کریم است در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریسی  
و ترجمه صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمه مشارق در اردو و مثلا و این تراجم کتاب حدیث  
و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و  
قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دائرة سرقة است و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرا بنیته الدهر مولع بود بقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الريح  
 قریب بستیست از و در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله خرمی را بیوروی و قصیده  
 که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید

و که عقق قد دام مشیه قحجه فائسی مشاه و لمیش کاحجل

و این ترجمه بیت مشهور است

کلاغی تنگ کبک را گوشش کرده تنگ خویش را هم فراموش کرده  
 و جبریل نام شخصی از نصرا نیان مصر ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نشر را به نشر و نظم را  
 بنظم آورده و میرزا و دیگر ارمی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی  
 در تازی نقل نموده و فن عشق هندی را از زبان هندی به بلسان عربی در نشر برده همچنین جماعه کثیره  
 این کار کرده است بخدی که بیرون از دایره شمارست محرم سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم  
 عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه  
 در صبح گلشن مسطور است پس این قسم تصرف نزد احدى از ادباء داخل سرقه نیست و دیگر از اقسام  
 اخذ استفاده است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول  
 غیر داخل است در سرقه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارات از کتاب دیگر  
 بکند و بنام آن کتاب بصریح نماید مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس  
 این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی از این نوع  
 استفاده نیست چه مولفات متقدمین چه مصنفات متاخرین و دوم آنکه در هر مقام از کتاب  
 خود حواله نقل نکند بنا بر آنکه کلام بسیار از آن کتاب گرفته است بلکه در دیباچه کتاب ذکر باخذ  
 کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخذ از فلان کتاب است و این صراحت هم  
 از وصمت سرقه بیرون میرود و این صیغ نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ  
 و عبارت غیر از کتاب خود بسیار و اشاری باخذ آن نکند و در بیجا و اقصا مجموع آن کتاب  
 نتیجه فکر اینکس میداند پس این قسم مذموم و معیبت است چنانکه شاه عبدالعزیز دهلوی در بیان المحدثین  
 بذکر شروع فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی منفی در عمدة القاری



شرح صحیح البخاری استناد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکنند و نسخه  
 فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضار مولف مستعار میگفت انتی پس اینچنین نقل بدو  
 حواله اصل سرقه محضه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد  
 در بیان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من  
 در مواهب لدنیه استناد نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکنند و اینمغنی نوعی از حیاست است  
 در نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شائع شد بخورش شیخ الاسلام زین الدین  
 محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از آنجا که گفت وی در چند موضع از  
 مواهب از بهی نقل نموده و از مولفات بهی نیز او چند مولف موجود است نشان و بدر کرد که  
 یک از آن مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت  
 این نقلها از کتب من کرده است و من از بهی پس واجب بود که میگفت نقل سیوطی عن البهی کذا  
 و کذا تا حق استفاده از من هم بجای آورد و از عهده شیخ نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم  
 گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که از آنکه این که درت از خاطر سیوطی نماید میسر نمیشد  
 البته چهارم آنکه تمام کتاب غیر الفاظ و معنی بر نام خود گردانید و این نوع تصرف از اشغ  
 و انتسج سرقات محضه است و محصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکره دیدنیا حکایتی ازین باب  
 در باره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلده بنایس دیدنیا نقل گرفته بر دو بجای هم  
 مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در بجا او بگذاشت و پرده از  
 روی کار برداشت و انجامش بر سوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از ملانده شیخ  
 فیض الحسن سنهار پوری شرح حاشیه او را در بعضی مطالب بنام خود طبع نمود و بدنام جهان شد همچنین  
 نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب  
 غیر مشهوره عزیزه الوجود مطلع شد چیز با گرفته و رسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد و لیکن  
 حکامیش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در  
 نقل غیر محمول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در زمینه العلوم  
 از بعض اهل علم حکایت سرقه کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول و ثانی اگر قفیه بنام خود شتر ساخت و اصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی  
 جز از وی نقل این مطالب نکند و بی باصل کار نبرد و در اندک این همه انظار و وسعه از آن دوست  
 و لاجول و لا قوه الا بالله تعجین شیخ شروانی در حقیقه الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبدالعزیز  
 دهلوی خطشان بنام سید حسین لندی نقل کرده و گفته شد در نه المنطق فلقد اجاد فی صناعت التلخیص  
 اما قوله روشن مخطور الی قوله فاهی الا اجمعه الطواوئیس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن  
 البنادی الیمینی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فاح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبدالعزیز  
 بن الامام شرف الدین الیمینی فلیراج من محله انتی گویم در بخاسته لطیف و نکته باریک است در سه  
 گوشه احواله آن باید کرد و آن این است که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و کتابت دیگرست و حکم  
 نقل باحواله در کتب علومیه و غیر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی و فارسی نوشته اند و از  
 برای انواع مطالب و حواج از تهت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارت تمام مقرر کرده و  
 القاب و آداب و الفاظ و در و خطوط و اجوبه آن و مبانی صفات مرق و طر و من گاشته اند و از  
 برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عهد بعضی آن عبارت را در کلمات کتابت  
 خود بیامیزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع شتر مثل قافیة شعر اجیر مشترکست و بسیار  
 دیده شد که بعد از کثرت فراوانت منشور و منظوم خطوط و انشاء احیاناً توار و خواطر اتفاق می افتد  
 بکلیه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً بی ساخته عبارت خود می پذیرد و بکار می آید پس درین نوع  
 اتمام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق و اشتراک  
 الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا مر سوم کتابان کنند چه احدی از متکلمان روحی زمین  
 خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جل بسیارست که در ابتداء از انشاء کسیست و در انتها  
 در صد کتاب موجودست و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست  
 که تمام عالم در آن شریک یکدیگرست و باجماع چنانکه این نوع در طائفه نثرانست همچنین جمعی جمع  
 از شعرا شکایت و حکایت احتکاس نتایج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آن احوال  
 خوانان درازی مقالست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد و ختم آنکه در کتاب نقل مضمون  
 از تالیف و مولف مصنوع کند و این در حقیقت تدلیسست نه سرقه و خلاف دیانت و شیوه اول علم

هر چند از کتابش از برای انحصار کدام قول حق و مذمب صواب باشد ششم آنکه کتابی در  
 شرایط نظم بنویسد و طبیب طر خوش بر غایم و دیگری از آثار بیا یا جانب بنا بر کدام مصلحت یا  
 بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز لامتی و مذمتی عالم کمال و اهدب و موهوب که نیست  
 زیرا که این نتایج طبع ملک قائل است مثل مال ببر که بخشد میتواند رسید و گیرند و اگر از اهل علم است  
 و قدرت بر مثل آن دارد و درین قبول ملامت چه این نسبت بجانب و ملامت است و اگر قلیل  
 البصاحت است و قدرت بر تالیف و فهم ندارد و البته موجب نشیند نزد اهل علم است اگر چه  
 فی نفسه از کتاب عینی از وی بطور زمریده است چه قصور در اینجا اگر هست از جانب اوست  
 نه از طرف موهوب که این است بعضی افراد سرفات نشریه و از ملاکات این مقام است آنچه بیکر از ادب  
 و کتاب خزانه عامه ذکر کرده و گفته که نه رسمی است که معاصران تصنیف معاصر و در میزان  
 اعتبار نمی بخند و کم همت بر شکست اومی بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین ملاخطوط نماند و آنچه  
 که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام  
 کشیدند انتهی بعد و بعضی حکایات متعلق این باجران نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که  
 ما در انیم و آخر از منتهی نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشید که هر معاصر و معاصر  
 خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصوصیت با هم فرض وقت و  
 واجب محتمل می انکار و در شکست دیگری خیال فتح خود میکنند گو در سر این کار از اهل عرض و  
 چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ این معنی که مردود علیه این آد و عالم ایجاد  
 افضل از وی است در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قبح بر کلام  
 غیرت هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب  
 تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قبح نوبت تا انجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات  
 مسائل کی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگردد و خود را عارف حق و هادی و متقابل را ضال  
 و مضل و مضل میگردد و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم است بلکه سر سر جهل و انداز  
 در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داود یعنی یکی او عای علم میکنند و بزعم خود عالم است  
 اما در نفس الامر و حقیقت حال جاہل است این علم وی علم نیست بلکه جهل است که از انی اشعة المعانی

و در حدیث ابی امامه است عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم ان یسعی شعبتان من الایمان والنبذ واللبیان  
شعبتان من النفاق رواه الترمذی وعن انس و ابی هریره ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال مستبان  
ما قاله علی البادی ما لم یغیر المظالم و عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً ایما رجل قال لا خیر کافر  
فقد بای بها احدیما اخرجه الشیخان و عن ابی ذر عند النجاری یرفعه لا یرحمی الرجل رجلاً بالفسوق ولا  
یرمیه بالكفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبہ کذاک و عنه عند الشیخین یرفعه من عار رجلاً بالكفر او  
قال عدو الله و لیس کذاک الا حار علیه و باجماع چون تطویل کلام در مقام خروج از دایره یمنیت  
همین قدر اشارت بنا بر طابقت حال علماء وقت با واقع کافیست ملا علی قاری و بعض  
رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم ما گمان کشاد و از دست تعظم این ناکسان فریاد با کرده  
و همچنین با جریات دیگر علماء سلف و خلف است عرض که مقابل اهل کمال ازار باب نقص سنت  
ما توره سلف صلحا است نه بدعت مخترع بر غیر مثال ع و عند الله تلحقی الحصوص م

ولنعم ما قبل

واذا انتك مذمتی من ناقص

فیه الشحادة لے بلنے کامل

والله در القائل

ولست ابالی حین اقتل مسلماً علی ای شقی کان فی الله مصرع  
و شک نیست که شیو و رضیه اولی العالم و اهل کمال و فضل درین قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض  
نه تلوث بخاسات قال و قیل چه عاقبت الامر نصرت و فیروزی نصیب همین دین پرستان  
حق گوشت و خزنی و خذلان بهره هر مبتدع عیب گیر و مقلد قبح جو و المهدی من هداه الله تعالی  
امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق نسبت خصم من ظاهر گردد  
و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب و هو باطل بنی له فی رضی الخبث و من ترک المرء و هو حق  
بنی له فی وسط الخبث الحدیث رواه الترمذی عن انس و قال هذا حدیث حسن و نحوه فی شرح السنة  
و قال فی المصابیح غریب و عن ابی هریره رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلم و لا یخذله  
ولا یحقره التقوی ما یبنا و یشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امر من الشر ان یحقراخاه المسلم کل المسلم  
علی المسلم حرام و منه و ماله و عرضه و هر که نظر در مناظرات سلف دار و میداند که این نوع مناظره

در آن زمان هرگز نبود بلکه این جنبش بخش از خصائص این روزگار پسین است ...  
 من زووقع زمانه در کرم که مبادا ازین بترگرد  
 اللهم اجعلنا من الذين تملوا يقولون ارفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه لي  
 حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية  
**سوال** عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقصيص القرون الاولين  
 لقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المؤمنين والكافرين وقصة ابلهين  
 في امتناعه عن السجود وجدا له لرب العالمين هل هي عبارات فخر التي قصها الله في كتابه  
 بعين كلامهم واهي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان  
 عبارات اخرى **اجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القرآن  
 كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق الله  
 كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاية الله تعالى عن غيره  
 فانه يقال انه كلام الله حكاية لنا عن معاني من حكاية عنه من كلامهم وقد قال ائمة  
 اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام لا على غيره  
 بسببه منه المتعبد بتلاوته وهذا اللفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسنة  
 بن الامام مثله وفي غيرها من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم  
 ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما  
 حكاية الله تعالى من قصص الاولين من رساله واقوامهم المصدقين والمكذبتين  
 بانه كلام رب العالمين حكاية عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعاً و  
 اجماعاً لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاية الله عنهم الفاظ سرانية كادام وعبرانية  
 كموسى وقومه ومعالم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث  
 قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت  
 الامة على ان اقصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام  
 الله والمحكي كلام العباد حكاية الله بمعناه لا بلفظه فالبشارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاة عنه من فرعون وقومه مثلاً وغيرهما من  
نص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام  
موسى عليه السلام مثلاً قلت ان اريد الالفاظ هي كلام الله لاها الفاظه  
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة  
تعالى غير بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى  
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقوله  
نسبته الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو  
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسول  
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة  
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل محاز والله سبحانه  
نسبته الى جبريل وجعله في كاله فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة  
عند ذي العرش مكين ثعلبه قلا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى  
بل جعله ونسبه قلا لجبريل صلوات حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه  
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا يقول كما هن قليلا ما  
تذكرون فنسبه قلا لرسول الله صلى لانه بلغه اليها كما بلغه جبريل الى رسول  
صلوات كن ذلك فصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا ونسبته الى  
موسى مثلاً لانه كلامه قطعاً ونسبته الى جبريل كما نسبته الله قلا  
له ونسبته الى جبريل صلوات لان الله جعله في كاله فان قلت وكيف نسبته الى  
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والغيرهما من ذكر قلت اذا نسبت الى الله  
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى غير بحكاية عن موسى عليه السلام  
واللبس عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات وصارها معجزاً فنسبته اليه تعالى  
لانه كلامه عبرة عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه  
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه باعنا بمعنا

وبأنه قول جبريل وقول محمد ص لا هما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد  
 في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ الغير قلت نعم ورد ذلك  
 كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التتاراني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير  
 على معاوية بن ابي سفيان فاستد ابن الزبير بيتين وهما  
 اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل  
 ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل  
 واوهمه الهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك  
 المجلس اذ دخل معن بن اوس فاستد قضيدته التي اولها  
 لعمر ك لا ادري واني لا وجل على اينا تعد والمنية اول  
 ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تحب في الهماك فقال  
 المعني والفظله فنكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولان هذا لا يصح في لغة العرب  
 بل سكتا واقواه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن يكلم به  
 وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطل عليه معاوية واظهر غلطه  
 فانه كان له كارهما يحب هضم جانبيه واما قول القزويني ان هذا النوع من موم فبدفعه  
 ما ذكرناه من انه لو كان موموا عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على  
 ابن الزبير واقرى منه قول الله تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى  
 فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها  
 فيه ومثلها وانها لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما  
 في بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام  
 الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه غير تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى  
 بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهم السلام ثم ان الله  
 قال القزويني انه موم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو الموم والذي  
 يسمى سرقة محضه ويسمى نسخا وانحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب



والتأليف الواقع بين المفردات فاذا قد وقع التغير خرج عن كونه مذكورا وهذا هو  
 الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما  
 الباقي من معناه فاذا اعرفت هذا فاعلم ان اقصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام  
 المحكي عنه لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة  
 ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله  
 ابو محمد بن حزم فاطرها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى  
 وقال اخرون كاذبا لقرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال لقد  
 اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون ووزيرا فلما اذعبا الى القوم الذين كذبوا  
 يا ايها الذين آمنوا هم تدبروا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم  
 نوح وعاد وثمود ولندكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة  
 مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس العين فان الله تعالى حكاه في سورة  
 البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان  
 تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لما كن  
 لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون وفي سبحان قال اسجد لمن خلق طينا  
 وفي الكهف الا ابليس كل من اذن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا  
 لادم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت  
 ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذ تقرب هذا  
 علمت انها قصة واحد لا غير موقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة والانس  
 بالسجود لادم مرة واحدة ولم يحجب ابليس الاجر با واحد في خطاب واحد وقد عثر الله  
 تعالى عن نوح اسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والحكمة عن خط واحد في مقام  
 بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره  
 المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم فيه عليه في سورة الاعراف عند  
 حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس للعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قرهناه فيما قد مضى وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وأئمة تفسير  
 القرآن ان ابلغ الكلام في الآله كان هو القرآن الذي عجز عن معارضته والاثبات  
 بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لكن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل  
 هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكرهم الاشياء  
 ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة  
 فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قره ائمة  
 البيان ومع تقرر عبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فاق  
 مطابقة مقتضى الحال فتقوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم  
 يقينا ان خطاب الله لا بليس العين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأي  
 عبارة كانت المقابلة من السبع العبارات وبأيها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال  
 الذي اشار الحق ابو السجود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضا بالبيان والافصاح  
 غير مبسوطه ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال ففسق كلامه وتمرجه ببياننا  
 فان عبارته تعقب الى البيان ايضا كما ايراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان قلت  
 لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده  
 على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلا  
 البتة فالكلام الواحد المحكي على وجه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين  
 من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية ذلك الوجه المطابق لمقتضى الحال والبالغ  
 الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تم هذا فنقول لا يخفى ان استنظا  
 العين اي طلبه الانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون انما صدر بعنفرة واحدة لا غير  
 اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار  
 الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حات به من الطرح والرجم يريدانه لما  
 قال الله تعالى اهبط مني فما يكون لك ان تتكبر فيني فاخرج انك من الصاغرين ترتيب  
 عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظر في اليوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وتبني ابليس الاستنظار على غير استدلال المحجة في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله فانظر في حسنة  
عنه في السورتين يريد انهما حصل لابلوس الكسر بطرده ووجهه واهباط من السماء او الجنة واخرجه من الجنة  
طلب من الله ان يحكيه بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر سورة ص حيث قال فيها رب فانظرني  
دون سورة الاعراف فان فينا ابل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة  
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة فخرج  
مخرج الامر الرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتى الحجر و ص حيث قال  
فيهما ربنا ذلنا له مقربا ربوبيته منتصرا ذلنا لا قال ابو السعد فاحكيها هنا يكون اي عبارة  
اللعين في سورة الاعراف بمخرج عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى  
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم  
اظهاره الضراعة والاكسار فان المقام يقتضي اظهارها ولم يدل عبارته في الاعراف  
عليها انما وقعت الدلالة عليها في سورتى الحجر و ص ومعلوم ان اللعين كان في مقام  
طرحه واهباطه ذللا لاضار عا فكيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليها ثم  
قال ابو السعد قلنا مقام استنظار اي طلبه النظرة والبقا في الدنيا الى يوم البعث  
واخبر الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقيل كان مطلوبه الانظار الى يوم  
البعث مقتضى ما ذكر من اظهار الضراعة وتبني الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرح والرحم وكذا  
مقام الانظار مقتضى الترتيب الاستيثار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في  
تنبات السورتين يريد لهما سورتي الحجر و ص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان الرحم  
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعد و في كل واحد من  
مقام الحكاية والحكي جميعا حظه واما ما هنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية  
مخرج الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على فخرج الايجاز والاختصار من  
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند مخاطبه والحوار قلت كلام ابى السعد يدل  
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد ظلمه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من  
طى بعض ما في الحكى والاثباتان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تقيد العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى  
 الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يحل بالبلاغة اذ لا مطابقة  
 لمقتضى الحال واسرار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه  
 ولا مطابقة لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل  
 معناه ونفس من لوله الذي يفيد ان قلت فاین دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية  
 قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يحجز لما ورد به القرآن وقد ثبت ورودها به كما عرفت  
 مما استقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية  
 بالمعنى فما بالهم اختلفوا ونجوا في رواية الاحاديث قلت كان الراوي منها هو علام  
 الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الحكيم شي ولا يحجز عليه النسيان ولا الذبول فما  
 رواه بالمعنى فهو لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان  
 ففيه وقع الاختلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته  
 عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام  
 شئ يرد عنه بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا  
 ولا يحل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن  
 الكلام المنقل وتلك كيفيات واعتبارات لا يكاد يقدح من تكلم بها على مراعاتها حتما ولا  
 لا يمكن صدور الكلام المحجوز عن البشر فيما اذا كان الحكمي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى  
 الحال فنشأوه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ذلك الامر هو مقام  
 الحكاية واما مقام وقوع الحكمي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يفي  
 كل واحد من القامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قرناه فان مقام  
 الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها  
 دوعي حتى القامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية  
 الايجاز دوعي جانبها انتهى كلام ابى السعود رحمه الله تعالى عز وجل بما يحل لبعض  
 عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقر بان معاني اقايص القرآن كلها

الذی هو مایهذه الفرض کثرة الاشغال ونجوم الغصص فی هذا کلام الله تعالی وحده  
رسوله صلواته بین ظلم انیک وهما الفصح کلام تکلم به البلغاء وابلغ مرام انت به  
الفضیاء فعلمیک بهما لیلایا وهما راسرا وجهارا ولا تنسأل عن فصاحة القرآن وحسنه  
وطوله وإجازة وتطوره فی بلاغة المعنی وإعجازة فانه فوق وصف الواصفین من  
الانیان بالسر بینه ولوجلة واحدة خارج عن طوق العالمین کیف لا هو کلام رب  
العالمین الذی خلق الانسان وعلمه البیان فتبارک الله احسن الخالقین ومیتلوه  
فی کمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحادیث النبویة والالفاظ المصطفویة  
لانه اقصی من نطق بالاضاد وابلغ ارقی جوامع الکلم الموضحة المراد وقد عنیت للرجوع  
وخضعت لها افتدة العباد الصغار ذقنا بركة تلاوة القرآن یاخیر مسئل ووفقتنا  
لمعرفة الفاظ السنین ومعانیها یاخیر مامول وصل علی من انزلت القرآن الیه وعلی  
اله وصحبه ما ذهبت لعل وجاء قبول وفی هذا المقدار کفاية للبهیة

**سوال** حدیث رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیها ثبت یا نه جواب  
جامعی از حفاظ گفته که این حدیث را باین لفظ اصلی نیست و مروی است از حدیث ابن عباس  
رضی الله عنهما و ابن ماجه و ابن حبان و دارقطنی و طبرانی و حاکم و بیهقی و از حدیث ابن عمر و از حدیث عقبه بن عامر  
احمد بن حنبل گفته هذه احادیث منکره کما هو موقوفه و جزم بانه لا یروی الا عن الحسن مرسل و محمد بن  
انصر گفته لیس له اسناد صحیح و بیهقی گفته لیس بمحفوظ و خطیب گفته منکر و ابن ماجه ردایش از حدیث  
ابی ذر نموده و در اسنادش شهر بن حوشب ضعیف است و طبرانی از حدیث ابی الدرداء آورده  
و در اسنادش نیز شهر بن حوشب است و رواه الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان و در اسنادش  
بن ربیع منکر است و ابنه ما رواه پیش بدون زیادت و ما استکرهوا علیه کرده اند که  
ابن ماجه که باز زیادت مذکوره آورده لیکن گفته اند که زیادت مذکور مدح است از قول مشایخ  
بن عمار و حافظ ابن حجر در تخفیف بران حکم نموده و زیاده از آنچه درینجاست ذکر کرده و نووی  
پراخته و نووی را درین تحسین تعقب کرده اند شوکانی فرموده ظاهر آنست که این حدیث  
فی الجملة اصلی است بنا بر کثرت طرق و بعید نیست اگر از قسم حسن لغیر و باشد و شاید مراد نووی

كنت معاني تلك الأظميض حلة الأبحار وصيرتها شجرة وأوردتها إلى الاجتماع في تلك  
 الحلاوة وأزلتها في القلوب أشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل  
 كلام الناس أي ناس عصرها من عبرانية وسريانية أو غيرها ليست بمحجزة بل ربما نفرت  
 عنها الطباع وتدلها إلى السماع فعلت يقيناً أن حكاية القرآن لمعاني كلام الأولين  
 وقصص الماضين ليست حلاوة وطراوة وأزلتها في القلوب محلاً عالياً تكسبه الخشية  
 تارة فيرى طرفه باكياً وتارة تجلب له أسباب الرجاء في رحمة الله فتراه مسنئلاً يسألها فهو  
 قوة عين التالي والسماع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لقطة من الفاظه وياض  
 وكل جملة منه فيحسها بجزاهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول وأوتت بانه في  
 غاية لا ينال منه إلا الفحول هذا ما أفاده العلامة السيد بن محمد بن اسمعيل الأمير في رسالة السمكة بالإيضاح  
 والبيان في بيان حكمه أقصيص القرآن وما اصدق ما قال فان الخيول حسن العبارة وطلاوة  
 جولة شديدة في ميادين القلوب لأرواح الكلام البليغ والبيان الفصيح تفوذ في سماع <sup>فنية</sup> الأ  
 من قبل حلاوة الأسلوب وكثير من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له أثر في القلوب المستنيرة  
 العبارة وكثير من لفظ فصيح تعشق الأذان قبل الورد وفي صميم الجنان لما فيه من بلاغة  
 المعنى عند الإشارة وأن كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء  
 في كتبهم وادرسها بالفاظ أهل الحديث في تضائيفهم تجد بينهما بعد المشوقين  
 ثم شفت كلمات المقلدين في تأليفهم المختصرة والمطلولة في الفنون المتعددة وقابلها  
 ببنيات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة أساليبهم الفصيحة يتضح عليك  
 ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرّرتي وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله من أن بيت جوامع الكلام وأن من البيان لسحر وأن من الشعر لحكمة وهذا الباب أي باب  
 الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الإشارة واسع جداً  
 لا يحتمل ذكره هذا المقام وإن شئت مزيد الإطلاع على ذلك والاستشراق على ما  
 هنالك وساعدك السعادة فعليك بالكتب الأدبية والدواوين العربية أن كنت  
 من أهل العلم والعرفه ففهم ما تشتهى النفس وتلذذ العين وزيادة وإن لم يعاصدك

قبح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر که هر دو شهرین خوشبخت و مسلمان  
و اهل سنن از آن شهر اخرج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوکانی و از  
لم یکن هذا من الحسن لغيره علی فرض عدم الاعتماد علی صحیح ابن خیابان لما عارضه من تضعیف غیره بطول  
من المتن المعنوی من الحسن لغيره كما یعرف ذلك من غیره انتهى و مؤید او است حدیث ابی الدرداء  
تجاوز الاستی ما حدثت به النفس ما لم یعمل او یكلم وقد تقدم الكلام علیه بالشیخی و كفی فلا یغنی و الله  
المادی الی سوا الطرق

مسئله المستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین بر بنی آدم کجاست جی اب  
میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مؤمنین و عاصین بعد مفارقت اجساد خلاف طول است  
جمهور از مذاهب این است که در حواصل طیور رحمت است و هر جا که میخوابد میروند و استدلال ایشان  
باجاد و نبی است که بعضی متضمن استقرار ارواح شهداء علی انحصار من بعضش متضمن استقرار ارواح  
مؤمنین علی العموم است من ذلک ثبت فی صحیح مسلم و غیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله ان ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور یخضر تخرج فی انهار الجنة حیث شارت ثم اوعی  
الی قتادیل تحت العرش و اخرضا حمدا و ابوداود و الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عباس اخرج کعبه  
بفتح بن محمد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث الشیخ و اخرجه ايضا هناد  
بن السری و ابن منذر من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث  
ابن مسعود ارواح المؤمنین فی اجواف عصافیر تخرج فی الجنة حیث شارت و اخرج مالک فی الموطا  
و احمد و الشافعی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال انما  
نسمة المؤمن طائر تعلق فی شجرة الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یحیته و معنی تعلق تهاکل و هو یصوم اللام  
و اخرج احمد و الطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انما  
ام بشر امرأة ابی معروف عن صندم و اخرج ابن ماجه و الطبرانی و البیهقی فی الشعب من حدیث نحوه  
من طریق اخری و اخرج ابن منذر و الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبيب نحوه ایضا و اخرج  
ابن مردويه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفة دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مؤمنین  
نزد و تعالی است و زیاده برین حرف هیچ گفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور



همین است چه هر طریق از طرق این حدیث بخبر ده صحیح نیست که از قسم حسن لغیر بود و هر که بزم کرده  
 که لا اصل له است وی العاد و نوده و بر هر حال معنی حدیث صحیح است و قد قال سبحانه ربنا لا تق اخذنا  
 ان لنسبنا او اخطانا و صحیح مسلم و غیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرموده  
 فعالت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح است که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر  
 و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله  
 قد احسن اليك و علی استك فسل نقطة فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها حتى ختم السورة و چون بقر  
 و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت از این دعوات قد فعلت  
 یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تق اخذنا ان لنسبنا او اخطانا و مغفرت  
 ما استكره عليه الانسان از قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحل علينا اصرا كما  
 حلت على الدين من قبلنا و قوله لا تحلنا صلا لا طاقة لنا به مستفاد است و وجه اخذ این  
 مستفاده از این آیات است که اگر استكره را تکلیف ما استكره عليه و مهند این تکلیف بخیر می باشد  
 که در وسعت او نیست و حامل امر عظیم و مکلف بالا اطلاق بود و مؤید اوست قوله تعالی ما حل  
 عليك من الدين من حرج و قوله يريد بكم اليسر لا يريد بكم العسر و قوله فاتقوا الله ما استنطقكم  
 و در سنت مطهره وارد است ان هذا الدين يسر و قال يسر و لا تقسروا و لبشروا و لا تنفروا و قال  
 امرت بالحنيفية السمحة السهلة اگر گویند که حافظ و تلمیذ در باره این حدیث جمله جمله گفته و بسط هر طریق  
 از این طرق کرده و جمیع آرا بنا بر اندراج بر حسن لغیر فرود آورده و این بغیر است گویش کافی  
 بسط طرق باین طریق کرده است و مؤید یا بریده السائل قال اخرج ابن جابر و ابن النذر و ابن جابر  
 فی صحیح الطبرانی و الدارقطنی و الحاکم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله  
 تجاوز عن امتي الخطا و النسيان و ما استكرهوا عليه و اخرجه ابن جابر من حدیث ابی ذر مرثد و الطبرانی  
 من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبه بن عامر و اخرجه البیهقی ایضا من حدیثه و اخرجه ابن عدی  
 فی الكامل و ابونعیم من حدیث ابی بكرة و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید  
 بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسله و اخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبي مرسله  
 و این معنی حدیث است از مهمت صحابه یکی را این بیان صحیح کرده و دو حدیث مرسل است و است

آدم من دون استقرار فلا باس ولكن الخلاف في استقرار ارواح انتهى وظاهره وكي گفته که  
 ارواح مومنین و کافرین بگمان برافنیة قبور است مگر ارواح شهدا که در حین است و این را  
 ابن حزم از عامه اهل حدیث حکایت نموده گروه دیگر میگوید که ارواح مومنین در علمین و  
 ارواح کفار در سجنین است و این قول را حافظ ابن حجر ترجیح داده ولیکن در احادیث مذکور  
 چیزی گذشته که مخالف این ترجیح است و بعضی اهل علم از برای این قول استدلال کرده اند بحدیث  
 جریده که آنحضرت صلم فرموده انه یخفف عن القبر ما دامت رطبة ولیکن این استدلال غیر تام است  
 زیرا که تخفیف مستلزم آن نیست که روح مخفف عنه در آن مکان باشد و گوی از مشکلمین  
 قائل است که ارواح بموت اجساد می میرد و این قول مردود است با دله صحیح و مدفع است بحجای  
 محکمیه از اهل اسلام بطرق کثیره و بعضی نسبت این قول بسوی معتزله کرده اند لیکن شوکانی گفته  
 لا یصح ذلک و باجماع این هشت مذہب است که میان آنها جمیع کرده اند باین طریق که ارواح در  
 مستقرات خود مختلف الاحوال بوده است و هر نوع ازین ادله مذکور و وارد بر فریق از مردم  
 شوکانی گفته و هذا جمیع حسن و قریب گفته الاحادیث و الیه علی ان ارواح الشهداء رخصه فی الجنة  
 دون غیرهم فان ارواحهم تكون فی السماء تارة و فی الجنة تارة و علی افقیة الثبوت تارة و قد ورد  
 ان ارواح الشهداء علی بارق نهر بباب الجنة و فی بعض الفاظ ما یدل علی ان النهر خارج الجنة و  
 لیکن الجواب عن هذا بانها تفارق الجنة فی بعض الحالات اختیار آنها و تعود الی حیث كانت  
 شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فرموده الاحادیث متواترة علی عود الروح الی الجسد وقت السؤل  
 و تقی الدین سبکی گفته عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح جمیع الموقتی فضلا عن الشهداء و انما النظر  
 فی استمرارها فی البدن و فی ان البدن یصیر حیاً بها کماله فی الدنیا و حیاً بدونها حیث نشأ البدن  
 فان ملازمة الحیوة للروح امر عادی لا عقلی انتهى و فی هذا المقدار کفایت لمن له هدایة و اما استقرار  
 شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکه بعد موت آدمی اینها کجا میروند پس علامه ربانی قاضی محمد  
 بن علی شوکانی گفته لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المكان الذی تذهب الیه الشیاطین  
 بعد موت الشخص الذی یلازمونه حال حیاته کالقرین و نحوه و اذالم یرد هذا عن الشارع فلا مانع  
 من ان یقال فیه بالرأی و الذی نطنه انهم یدهبون الی الاکنة التي تستقر فیها اخوانهم من

ورحمن از ابن عمر از حضرت صلوات الله تعالى الارواح عند الله في السماء وعند من تحت تراب  
 اين قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هستند و قول کسی که میگوید که اين ارواح در خانه از  
 آسمان است زیرا که نزد او بنجانه است و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در جوی  
 در این فرازم میگردد و ارواح مومنین در جای بهشت و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعضی ارواح  
 مومنین بر مزم یا ریخا یا درین نام مواضع است و نزد بعضی میان آسمان و زمین و استدلال  
 ایشان بمثل اخرج ابن حردويه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر است ان ارواح المومنین تجتمع  
 بالجانبية و ارواح الکفار تجتمع بمبر برهوت و ابن ابی الدنيا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین  
 فی مبر مزم و ارواح الکفار بمبر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده  
 که ان ارواح المومنین تجتمع باریخا و ارواح المشرکین اجتمعوا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق  
 و طائفة اخرى گفته که ارواح مومنین در بهشت است و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در  
 حدیث ام ابی سلمة البراءة است ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شجرة المومن تسبح فی الجنة حيث شاءت و  
 شجرة الکافر فی جهنم اذ جابها و الطیر انی و البهائم فی الشعب استخرج ابن ابي اوسان  
 حدیث ابی هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجم الاسلمی الذی اعترف بحنده بالزنا قال و الذی نفسی بیده  
 اذ الان فی النار ارجعت نفسی استخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 حدیثه فقال ابصر تناسل من النار الجنة فی بیت من نصب الابغوفیه و لا نصب و اعلم  
 فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند با آنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران  
 در دوزخ است و گروهی دیگر بدان رفته که ارواح مومنین جانب است آدم علیه السلام  
 و ارواح کفار جانب شیطان البشیر است و استدلال با ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما اسرى به و جردهم فی سمار الدنيا و ارواح اهل السعادة عن سبيته و ارواح اهل  
 الشقاوة عن سياره فاذا نظر الى اهل السعادة ضحك و اذا نظر الى اهل الشقاوة بكى محمد بن  
 نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا جمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع  
 اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوى للاجل فان الطوائف مختلفه و الادلة  
 متنافیه فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک معجزه العرش علی

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاده بود و از خود دور کرد پس برین هنگام صافی از شوب کدر موی  
از دلس ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجاوسی شد که هیچ حاجب او را از حقائق  
حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل ننماید و بدین علی ذکا تمام دلالت و اعظم  
برهان ما ثبت فی صحیح البخاری و غیره من حدیث ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال یقول المؤمن عادی  
لی ولیا فقد یارزنی بالمحاربة و فی رواية فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی مثل ادرا ما  
اقرضت علیه و لا زال عبدی یتقرب الی حتی احبته فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به البصر الذی  
بیسر به و یدر التی یطیش بها و رجله التی یمشی بها فبی یسمع و بی یمصر و بی یطیش و بی یمشی و لان فی  
الاعطیة و لان استعاذنی لا یعیذنی و ما تردت فی شی انما فاعله تردی عن قبض نفس عبدی  
المومن بکرم الموت و اگره مسأله و لا بد له منه و معلوم است که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن  
او بچند باشد حالش مخالف حال کسی است که چنین نیست چنانکه انکشاف امور کماهی می شود  
و همین است سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و اگر آن  
مخاصمی دور گشته و غیر ایشان که بصرو سمع و طیش و مشی او بچند نیست ادراک این اشیاء نمی کند  
بلکه محجوب از حقائق و غیر متدی بسوی مستقیم الطرائق است کما قال قائل ....  
و کیف تری لیل بعین قوی بها  
و تلتد نهج بالحدیث و قد جرے  
اجلک بالیلی عن العیان انسا  
و هر که صافی از کد روشنا و بینا بخدای ابر است وی چنان است که شاعری گفته  
الا ان وادی البحر اضحی نراه  
وما ذاک الا ان هنذا عشیه  
سواها و ما طهر نقی بالمدامع  
حدیث سواها فی خروق المسامع  
اراک بقلوب خاشع راک خاضع  
من المساک کافوراً و اعوادہ دندا  
تمشت و جرت فی جوانیه بودا  
و عمادیل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریره التقدیم حدیث اتقوا فراسة المؤمن فانه یر  
بنور البدر و اه الترغی و صحه و این حدیث افاده کرد که نگر نیست عباد مومنین بنور خداست  
و این معنی قول وی صلی الله علیه و آله در حدیث اول فی بیصر کس مکاشفاتی که از قوم صاحبین واقع شد  
از همین حیثیت دارد در شریعت مطهره است گو حجت شرعی مباش و در صحیح آمده که آنحضرت

الشیاطین لان الغالب علی القرد من النوع او الجماعه منه اذا قاروا ببناء توهم فی امر من الامور  
 ان يعودوا عند فراغهم من ذلک السیم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد ورد  
 انهم یجودون الی کبارهم فقیهون اغوینا فلانا ووقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا وهولاء  
 انهم یجودون الی کبارهم وابناء توهم فقیهون اغوینا من کان لصاحبه الهیاء عن الشهادة سولنا  
 المضاررة فی وصیته وعلی فرض ان یموت ذهابهم بعد ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما يتعلق  
 به فائدة ولا یتحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض  
 لقننه ویدان کان من الملازمین له خال الحیاة فتویدل علی انهم لا یبارقون عند الموت مفارقة  
 لا یوافقونه بعد ما اللهم انما نساک العتمة لمن هذا العبد والمسلط هذا کلامه رضی الله عنه ولم اجد  
 لغيره کلاما فی ذلک وچون درستقرار وراح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس  
 وای بر حال گورپرستان است که استقرار وراح مشایخ واولیاء ابرافنیة قبور آنها منجم داشته  
 افعال شرکیه وبعییه باصحاب آن قبور بجای آرند وگمان نمیکند که این مقبورین را خبری از ماجرات  
 ایشان است وباد و فریاد اینها می توانند رسید وعود بالمدن جمیع ما که الله و ما حسن باقیل است  
 بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر خستیار کرد  
 و نه شد در القائل

تو تا کی گور مردان را پرستی بگر و کار مردان گردی  
 سوال گویند علم و دین است یکی باطن و دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از برای  
 متصوفین اثبات کرامات نمایند ولیلی برین قول هست یا بجواب معنی تصوف محمود زهد  
 در دنیا است تا آنکه زر و خاک نزدش برابر گردد و بعده زهد است در مری و ذم صادر از مردم تا آنکه  
 ستودن و نکوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال است بذکر خدا و لعباقتی که  
 عابد را نزدیک بخدا گرداند پس هر که اینچنین باشد وی صوفی راست است بلکه از اطمینان  
 قلوب است که تدای و لها میکنند با نچه ماحی طواغیت باطنیه است از کبر و حسد و عجب و ریاضات  
 این غرائز شیطانیه که اخطر معاصی و اقبح ذنوب و بروی او تعالی در وازها می کشاید که پیش  
 ازین حالت همچو غیر خود از آنها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و خواش در ظلمت

فاشد و بها علیه واجعله موثر علی الابل و المال و القریب و البعید الوطن و السکن فانما انزلنا  
 هؤلاء بمیزان الشرع و اعتبرناهم بمعبر الدین و جزاهاهم اولیاء الله الذین لا خوف علیهم لایم یخزوا  
 و قلنا لعدوهم و للقاتل فی علی مقامهم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنه رسول الله صلی الله علیه و آله  
 من عادی لی ولیا فقد اذنی بالحرية و قد آذنته بالحر ب لانه لا عیب لہم الا انہم اطاعوا الله  
 کما یحب و آمنوا بہ کما یحب و رفضوا الدنیا الدنیة و اقبلوا علی الله عزوجل فی سرہم و جہرہم و  
 طہرہم و باطنہم بالکلیة و اگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی هست کہ ستصف با این صفات  
 نیست نہ سالک در ہدی تویم و عابر بر صراط مستقیم کتاب سنت است پس اگر از وی چیزی  
 خلاف این شریعت مطہرہ و منافی منہج سوی سر بر زند پس بی شبہ آنکس ازین قوم نباشد و بر  
 ما رد بحثش واجب بود کہ کالای بدریش خاوند سزد کما صح عنه صلعم انه قال کل امرئ لیس علیہ  
 امر یا فہور و وصح عنه انه قال کل بدعة ضلالة و من انکرہ علیہ ما قلنا لہ  
 و زنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفالہ و ردنا امرہ الی الکتاب و السنۃ  
 فوجدناہ مخالفالہا و لیس الدین الا کتاب الله و سنتہ رسولہ صلعم و اخرج عنہا المخالف لما ضا  
 مضل و از برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان الیف  
 شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم بن عبد السلام احرانی رحمہ اللہ تعالی کافی و وافی است و سخن در اصل  
 این مسئلہ است نہ جرح و تعدیل مردم وقت و لہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح  
 علی هؤلاء الاولیاء و جود من ہو لیس بکذا فافانہ لیس معدوداً منہم و لا سالکاً طریقتہم و لا مہدیاً بہم  
 فاعرف ہذا فان القدر فی قوم مجرد فردا و افراد منسوبین الیہم سببہ غیر مطابقتہ للواقع لا تقع الا من  
 لا یعرف الشرع و لا ینتہی بہدیہ و لا یمصر بنورہ انتہی و قصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفت  
 در جواب نظرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فرستہ المؤمن فانه یری بنور الله پرسیدہ معروف است  
 شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ و گفتہ فانظر فی الکشف من مثل ہذا الولی و اعرف بہا عند  
 افاضل ہذہ الطائفت من الواہب الربانیۃ و اسأل ربک ان یجعل لک نصیباً مما فاض علیہم من  
 تفضلاتہ علی عبادہ انتہی و باجملة اگر خواہی کہ اولیاء این امت و صلحا این ملت را کہ متفضل علیہ  
 بافضال کثیرہ و مستمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیہ حافظ ابو نعیم و صفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان فی هذه الامة محمد ثنی وان منهم عمر و درین حدیث گویا فتح باب کاشف است از برای  
صلی الله علیه و آله و سلم دلیل است بر آنکه کاشف مذکور از جانب خداست و حدیث ایشان بوقایع  
و درک ایشان از حوادث را بهمین نور ایمان است که مستفاد از نور خداست و باین نور بی بوقایع  
ای برنگویا ایشان را محبتی و مخبری تحدیث و اخبار بمصنوع آن حوادث و اجزایات کرده است  
و عمر رضی الله عنه را ازین جنس کثیر طبیب اتفاق می افتاد و چنانکه وقایع حدیث وی در دو اوین  
اسلام معروف است و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شده کتوله عز و جل صا کان للذی  
ان یكون له اسرے حتی یخین فی الارض و قوله سبحانه ولا تقبل علی احد من صفحات ابدی  
ولا تقم علی قبره و قوله سواء علیهم ما استغفرت لهم لم یستغفر لهم ان یستغفر لهم سبعین  
مرة فلن یغفر الله لهم و سیوطی موافقات عمریه را در کراسه مستقلة جمع کرده و بعد و کثیر قریب  
بهیجده موافقت رسانیده غرض که هر عبد صالح که متصف باین صفات و قسم باین سمات باشد و  
مرد جهان و فرد زمان و زین عصر و عین و هرست و این اتصالش سبب باشد از برای این قلوب  
و ششوع افنده و نزدیکی او عقول صحیح را بسوی مراضی رب سبحانه می کشد و کلمات او تریاق  
مغرب و اشاراتش طلب قلوب قاسیه و حیات دلهامی مرده است و تعلیقاتش کیمیای سعادت  
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمه غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلال سرر و صلاح  
بواطن و قلال خلوها هر چنانکه در اتصال این قوم بهم میدید مثل آن جامی دیگر معاومت  
مهم خیره اخیر و اشرف الذخیره شیخ و برکت باعلامه شوکانی قدس الله سره گوید یا بعد قوم لهم  
السلطان الاکبر علی قلوب هذا العالم یجذبونها الی طاعات الله سبحانه و الاخلاص له و الاکمال  
علیه و القرب منه و البعد عما یشتغل عنه و یقطع عن الوصول الیه و قل ان متصل بهم و یخیط بخیرهم  
الامن سبقت السعادة و یجذبهم العنایه الربانیة الیهم لانهم یحیفون انفسهم و یطرون فی منظار  
الانجول و من عرفهم لم یدل علیهم الا من اذن الله له و لسان حاله یقول كما قال الشاعر  
و کمر سائل عن سر لیلی رد دته  
یقولون خبرنا فانت امین صا  
و ما انا ان خبرتکم یا مدین  
فیاطالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من هؤلاء الذین هم صفوة الصفوة و خیرة الخیرة



تو این کمیت پیراسته بنصائقه نیست و لے بطلان باراد کاروان بستند  
 مطلب شوکانی از توبه مذکور نیز همینست ورنه معلوم است که وی رضی الله عنه اشتقاق المذنب  
 ذب بدعات و روحیات عامه و خاصه است و جز خدا و رسول سخن نمیگوید و اگر چه از انیمه فتوای  
 علماء معقول و فضلا منقول باشد در خود قبول نمیداند و نمی بیند و هر چه در آن رساله نوشته موافق  
 شیوه مرضیه اهل حدیث است و جمعی هم در آن حکم موافق است لیکن اصل در رسوایی گروه و توبه  
 جماعه ایست که خود را بزی ایشان در آورده کار شیطان میکنند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت  
 ربی با خود ندارند و بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علما زمانه هم غالباً همین شیوه دنیا پرستی در  
 لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند و انواع حطام بحبله و عطف و فتوی بدست  
 آورده کار بهر سلمان تمام می کنند

من از میگاگان هرگز نشنالم که با من هر چه کرد آن آشکار د  
 غرض که فساد و هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی و بمعنیان  
 قیامت کبری است متساوی الاقدام است الا من رحمه الله تعالی آمدیم بر آنکه حکم کرامات ایستوم  
 چیست پس انستنی است که کرامات ظاهره که از اولیا خدا پدید می آید در باره صحیح بودن آن  
 احدی که ادنی معرفت باحوال عباد و صلحا داشته باشد و حسابی از ادله کتاب و سنت برداشته  
 شک شبه ندارد بلکه میداند که این همه اکر ام و تفضیل ربانی است بر ایستوم صاحبین و اگر کسی را  
 ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری و صفات الاولیا و الشریع  
 و ریاض الصالحین یا فی و سائر کتب مصنفه در تاریخ عالم نظر کند زیرا که این همه و فائز مستطیر تراجم  
 کثیر اولیا است و یقینی عن ذلک کلمه ماقصه الله عز وجل علیانی کتاب العزیز عن صاحبی عباد الذین  
 لم یکنوا انبیاء کقصه ذی القرنین و ما تمیاله ما تعجز عنه الطباع البشریه و قصه عزیم که حکایه  
 الله سبحانه بقوله کما دخل علیها زکریا المحراب و جد عند رزقا و من ذلک قصه اصحاب الیمن قصه  
 قص الله علینا فیها اعظم کرامته و قصه اصف بن برخیا حیث حکى سبحانه قوله و قال الذی  
 عنده علم من الکتاب انما اتیک به قبل ان یتدلیک طرفک و غیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء و جمیع  
 لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صحفه بر آنها منطبق شد و حدیث

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هر دو بزرگوار  
 درین هر دو کتاب تحریری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که با سناد  
 صحیح ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریق ایشان میکشند  
 و دل بر اقتدار این ابرار می نهند و اقل احوالش اینست که مقادیر اولیا را اندر مصلحا و عباد  
 بشناسد و دریابد که این اقوامست که نه جلین ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدست  
 می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریق ایشان اختیار مری از متاع خیر و جمیع از مباح  
 رشدست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال  
 انس فماریت المسلمین فرحوا بشی بعد الاسلام فرحمهم بها ای تبک الکتبه و عن ابن مسعود قال  
 جاء رجل الی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوم ما ولم یلحق بهم فقال المرء مع  
 من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فحجة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تنصیح و ان لم  
 یعمل عملکم ولا یجهد نفسه کجهدکم انتمی و له رساله سماها الصوارم السدا و القاطعة لعلائق الاتحاد  
 روفیهما علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرساله ما لفظه یقول مولف هذه الرساله غفر الله له و تائب الی  
 الله من جمیع ما حرره فیها ما لا یرضی الله عز وجل و قد طاعت بعدت الیها الفتوحات و النصوص  
 فماریت ما للثاویل فیه مدخل الایمان عند هؤلاء الذین هم خلاصة اخلاصة من عباد الله عز وجل و کان  
 تحریر هذا بعد تحریر الرساله بزیاده علی اربعین سنه و این رساله نزد محرر بطور موجود است  
 در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلامشان مخالف شریعت  
 کرده و چون بنا تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلامست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین  
 و تکفیر امثال این قائمین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شریعت همین ذواب سنت  
 و اید المرسلین همینست که در هر مخالف کرده اید کائنات را و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات  
 بظاهر مسلمان دیدند و تا آنجا که دسترس شد بیاس خاطر اسلام بیاوایل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر  
 زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوه مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهن زدند پس این سکوت  
 و صمت هم بدست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا که فرشتن باید خواند  
 ستم کشان محبت دهن از فغان بستند  
 گره نه چیده کشادند و بر زبان بستند

حما منت به علی مولای الصالحین و تفضلت بعلیم فالاحرامک و اخیر خیرک و الا یعطی غیرک  
 و الا مانع لما أعطیت و الا مغلط لما منعت و لا اراد لما قضیت و لا ینفع ذالجمد منک الحد  
**سوال** حکم مال مکتب بذریعہ اخبار نویسی چیست و اخبار نویس مرتکب حرام و اکمال  
 بیاطل است یا نه **جواب** شک نیست کہ اخبار نویسی متعارف این زمانہ فعل منکرست  
 در او اسط حد سیزدهم از ہجرت خیر البشر کہ قائل شمع یفشو الکذب است بتبعیت کفرہ فخرہ  
 حادث شدہ و جمعی غفیر از اہل اسلام کہ از دین جز رسمی و از اسلام جز اسمی ندارند در ان  
 مبتلا گردیدہ و کاغذ این اخبار و جواب بہر زبان کہ بودہ است بحسب تجربہ غالباً شتمل می باشد  
 بر چیزہائی کہ شریعت مطہرہ در نہی ازان و وعید بران وار دگشتہ و منعی حقیقی نمی چنانکہ در صو  
 فقتہ متقرر گشتہ تحریم است و بہر ہرچہ وعید آمدہ بمجملہ معاصی است لا سیما انچہ موعود بنا باشد غالباً  
 از کبار اثم و جرائم عظیمہ است پس اشاعت بطاقہ ہای اخبار کہ متعارف این روزگار است  
 بی شبهہ حرام است و مالی کہ بذریعہ این اشاعت و ترویج بدست فروشندگان و طابعان اخبار  
 می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکہ ادنی المام بکتاب سنت دارد و حسابی از ادلہ و تقیید  
 برابرین شرعیہ میگیرد و شکی در بی نیست و در علم فروع متقرر شدہ کہ ہرچہ ذریعہ باشد بسوی حرام  
 حرام است و مرتکب حرام معاصی و اثم است پس اخبار نویس عصاة اند و مال مکتب بذریعہ این  
 اخبار مال حرام است و وجہ تحریم آنست کہ کاغذ اخبار کہ روزانہ یاد در ہفتہ یا ماہوار از مطابع  
 مدن مختلفہ و بلاد دور و نزدیک بالسنہ متنوعہ می بر آید معدن کذب و فطع و بذا و شر ثرت  
 و تشدق و تحلل لبسان و صرف کلام و تکلم بسخط اللہ و سب سلم و احتشاک مردم و غیبت بہتان  
 و مدح فساق بلکہ کفار و محدث بعیب و تجسس عیوب و ایذا و تعییر مسلمان و استطالت در اعراض  
 مومنین و تحریر کذب و اعلان لفجش و امثال این امور است و اینہمہ امور در شریعت اسلام  
 ممنوع و منہی عنہ و متوعد علیہ اند و احادیث کثیرہ صحیحہ در نہی بر اصحاب این اعمال و اقوال  
 وار و شدہ و در اوین اسلام بران شتمل آمدہ چنانکہ بہر کہ ادنی ممارست بقرآن و حدیث  
 دارد و غیر خفی است و این بر تقدیری است کہ کمی ازین امور در یکی از اہل اسلام یافتہ شود  
 بانفردہ تا با اجتماع این منہیات و ممنوعات در یک کس یا در علی از اعمال چہ رسد و از نجاست

چنانچه را هب که طفل با او هم زبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل رضیع را از خدا خواست  
 و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که بآیا کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی  
 لم اخلق لهذا دلالت صریح است بر صدور کرامات و ازین روادی است وجود خوشه انگور  
 نزد حبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از  
 نزد آنحضرت در شب تار یک برآمدند همراه ایشان محمود و حراغ نمودار شد و حدیث رب  
 اشعث اغبر مدفعه بالا ابواب لواء قسم علی المدلاره و حدیث لعدکان فمین قبلکم محدثون  
 و حدیث ان فی هذه الامة محمدین و ان منهم عمر و هم از قبیل سنت مجاب الدعوة بودن سعد  
 بن ابی وقاص و انیمه احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب  
 حدیث و سیران مشتمل است و ازین جنس است احادیثی که در فضل و ثناء صحابیه آمده که ثابت  
 فی الصحیح انه قال رجل لی الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله  
 قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبده و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب  
 او عابر سبیل و هذه الاحادیث که ما فی الصحیح و باجماع ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء  
 عباد از امت محمدیه بنهضت و کتاب ثبوت و تحقیق است انکارش نمی توان کرد و اگر عوام  
 کالاف نامت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل آبی است محمول بر غیب نماند  
 و تصرف ایشان میکنند و بنا بر مثل اعتقاد فاسد با حیات و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه  
 با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آورند این چیزی نیست بلکه خیر از ان  
 فاعل و قائل البس حد کفر میرساند و از دایره ایمان بر آورده در وادی ضلالت می افکنند  
 این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات  
 که از ائمه اسلام مثل شوکانی و تبریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر اشراف  
 ایشان یادگار است از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند است و بکذا نسبت  
 صوفیه غنیمت کبری است اگر چه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقار کفایت لمن له  
 هدایه و لکن مفاسد اجماع و التعصب لا تخصی و موارد التفتیش و مصادره الاستقصی  
 و یا انا قول اللهم یا رب العالم و یا خالق کل و یا مستوفی علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیباً

محرمة است و اگر خلاف نفس الامر است خود بهتان بخت باشد و حکم غیبت و بهتان و حرمت  
 این هر دو بر مسلمان با دله صحیح معلوم است و لهذا در حدیث عایشه صدیقه آمده قالت قال رسول  
 الله صلعم ما أحب انی حکیت احدًا وان لی کذا و کذا اخرجه الترمذی و صححه شرح و معنی این حدیث  
 چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولي او فعليا ولو اعطيت کذا و کذا از این حدیث  
 بسبب ذلک الحدیث انتفی و قیل غیر ذلک و معلوم است که اخبار نوپسان را بذریع این حکایات  
 کذبات و افتراءات و بهتانات و بذیات میشنیدست لهذا بدست می آید و این حکایات مبعوض  
 رسول خداست و لهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیستکلم  
 بالکلمة من سخط الله لا یبقی لها بالایهوی بهانی جهنم اخرجه البخاری و فی روایة له و المسلم یوی بهانی  
 النار ابعد ما بین المشرق و المغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلك الکلمة و مثله حدیث بلال  
 بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیکلم بالکلمة من الشر یعلم بسببها یتب الله بها علیه سخطه  
 الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنه و روی مالک و الترمذی و ابن ماجه نحوه و در حدیث فطر المعانی  
 که روئی است که شاعرت سخن بدنا گجاست و مشکم را گجای برد و بنا بر این شاعرت بر یک کلمه شر و فساد است  
 تا بکلمات کثیره چه رسد و در اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شرفضول است زیرا که قطع نظر  
 از این شاعرت بعضی قراطیس جواب اخبار مشتمل بر الفاظ فحش و بزار بخت می باشد چنانکه معلوم هر عام  
 و خاص است و آنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطمأن ولا باللعان ولا بالفاحش ولا البذی  
 رواه الترمذی و البیهقی فی شعب الایمان و قال الترمذی هذا حدیث غریب و مثله حدیث ابی امامه  
 عن النبی صلعم البذاء و البیان شعبتان من التفیق رواه الترمذی شرح حدیث گفته اند البذاء  
 هو فحش الکلام و خلاف احیاء و درین حدیث فحش و بذاء را شعبه تفیق گردانیده و این مستلزم است  
 که فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذره و همین اندیش افشان  
 باشند زیرا این حدیث بدخول ازلی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان المؤمن  
 فی شئ الا شانه و ما کان الحیا فی شئ الا زانه و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشه مره ما ان شر الناس  
 عند الله منزله لیوم القیامه من ترک الناس اتقا شره و فی روایة اتقا فحشه و ظاهراً است که باوجود  
 اتقا ازین قوم که افراخ شیاطین است احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست همواره

این اخبارات و جوابات که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیا هست خیال توان کرد که تا کیاست  
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقت خبری ازین اخبارات خالی ازین  
امور یا یکی ازین اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیح و واقع در بلاد و دیار نیز خالی از تلوت چیزی ازین  
چیزها نمی بود و درین وقایع چیزهای بسیار از آن جنس است که شریعت مطهره دستور سے  
باشا عتقش نمیدهد و ظاهراًست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف است  
که خواهی نخواهی ترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح است که در پریشانی آنها آبروریزی  
مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره است  
بر روی کار می آید و لغو ذلالت درین جمیع ماکره اند و از اعظم اذله بر تحریریم فعل اخبار و انقضائش  
بر قبح و شناعة این کار حدیث ابوهریره رضی الله عنه است که قال رسول الله صلی الله علیه و آله کذب  
ان یکذب کل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذ از جرمن التحدیث  
بشیء لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات و الاخبار انستی و این حدیث  
گویا با صدق علیه جمله اخبار است چه بنا بر اخبارات بر جمع حکایات و افواه بی باصل است و گویست که  
ازین افواه بحث میکنند و کسی را که احوال و وقایع بلاد و در دست می نویسند خود بحث از آن  
ممکن نیست و خبر یک بطاقت مخالف خبر بطاقت دیگر در همان ساده معین می باشد و این نیز یکی از  
امارات کذب محرم است بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم است که در تحریر جواب  
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و هجوم دیگری می پردازند حالانکه  
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی است که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله من کذب فی شئ من شئ  
الکذب حتی یمیت عنده کذا با اخرجه البخاری و مسلم و فی روایت ان الکذب فحجور و ان الفحور یجوز  
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقایع صحیح هم در آن نوشته میشود  
گویم درست است لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله  
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبت به و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهت به اخرجه مسلم و فی روایت اذا قلت  
لاخیک ما فیه فقد اغتبت به و اذا قلت بالیس فیه فقد بهت به و این حدیث افاده کرد که اگر چه خبر  
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا خط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

والشرقة كثرة الكلام وترديده والتصدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحترار وقيل  
المستعزى بالناس ليوى شدة والتفريق من بلاء فاه بالكلام وفتح قاله شرح الحديث وشذوذ  
وفتح وشررت که درین حدیث مذکورست جمله اخبارات مصدق مضمون این حدیث و  
مقرر معنی این خبر استی اثر بوده اند و مثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله  
صلی الله علیه وسلم لا تنطقوا قالوا لا تاخر چه مسلم ای السمعون فی خوضهم فیما لا یعنیهم من الكلام وصل  
المنطق التکلم باقضى الفهم تنطق فی الكلام یحقق ویتطبیق که در عبارات اخبارات است بر احدی از  
عارفین مناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بسوئی کذب و زعم مردم  
و اخوات اوست مدح را حکم چیست گوئیم مدح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه است و  
حکم منی معلوم است مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذرا تیم المدا حین فاحتوا فی  
وجههم التراب از چه مسلم و این عام است از مدح راست و مدح دروغ و در معنی این حدیث گفته اند  
یوخذ التراب و یرمی به فی وجهه علاما بظاهر الحدیث وقیل معناه دفع المال الیهیم اذ المال حقیر کالتراب  
بالنسبة الی العرش فی کل باب فاعطوهم ایاه و اقطعوا به السنتهم للتلاهیچ و کمذا کما قال الشاعر  
و من سگ بقمه دوخته به وقیل المراد ان یحب المباح ولا یعطیه شیئا بحد و امنی فی نیز خوب  
و از اینجا معلوم شده که دادن پاره از مال باخبار نگاران مدح پیانوار است بلکه برین مدح مستحق  
حرمان اند و ادنش بدم نویسان از برای حفظ آبرو جائز است و لیکن این جواز نسبت به نسبت  
نه گیرنده چه در حق گیرنده این مال ماخوذ بی شبه حرام و از جنس کل مال مردم باطل باشد بلیل  
حدیث تعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت و چون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل  
چه توان گفت و قد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذما مدح الفاسق  
غضب الرب تعالی و اهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غور و تأمل بسیارست و کیف که  
ستودن فاسق چون خدا تعالی بخشم آید و عرش او بلرز و خیال باید کرد که از مدح کفر و کافران  
غنیض و غضب باری تعالی تا کجا خواهد شد و امرار و زرتبه مدح کفار و فساق خصوصاً روسا و ایشان  
که از آنها توقع منفعت و آئینده یا حصول نفع فی الحال است بجائی رسیده است که هیچ کتاب  
مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود و خواه از خانه عالم تراویده باشد یا چاویده و مان



بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا اهل اسلام می کوشند و بتعمیر و تحسین عیوب یاجانیان می پردازند بآنکه  
 کتاب و سنت مشخون است بذكر اوله نهی ازین امور اخراج البخاری و مسلم عن ابی هريرة قال قال  
 رسول الله صلعم یا کم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسوا ولا تجسوا ولا تتحاسدوا ولا تتباها  
 و فی روایة ولا تتافسوا و کونوا عباد الله اخوانا و اینهمه اخلاق و سمیه که درین حدیث مذکور است  
 درین قوم اخبار پیشه موجود است هر که اوئی منس باخبار احوال این مردم دارد درین معنی شک  
 نمی کند و یو صحه ماروی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفع فقال یا  
 معشر من سلم لبسانه ولم یفیض الا یان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروهم و لا تتجسسوا و لا تتباها  
 اخرجه الترمذی و ایذا می که از دست خامه و زبان نامه اخبار نویسان بآهل السلام الزید و اشقا  
 این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان کجی از جمیع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسد  
 به احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر کی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاه  
 نیرد از لب و میکشایند و بالولع عبارات ساقطه و اشارات واهی بر روی طعن لعن  
 میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق است کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود و تابعین و طعن چه رسد  
 بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی و عید شدید آمده کما ثبت ذلک  
 عن حدیثه الی هريرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم حرف الکلام یعین به قلوب الرجال و الناس  
 لم یقبل الله منه یوم القیامة صر فاولا عدلا اخرجه ابو داود و سید در شرح این حدیث گفته ای اراد  
 الکلام علی وجه مختلفه لیسبیل لتعمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم حرف کلام  
 سلمات دارد و شده است اعم از آنکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچه بالیقین غیر حسن باشد  
 اولی تر بود بآنکه از قائل او هیچ حرف و عدل و مناقله و فریضه مقبول نگردد و خصوصاً از مشا  
 این خبر گاران که خرفشار می و گاو زوری و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در هر امر حسن و  
 قبیح از آسمان هشتم بالا تر رفته و از مهت طبعه چرخ مقرر من گذشته و دقیقه از دقائق فضیحه  
 کلام ازین قوم تا فرجام فرو گذاشت نشده و با اهتمم باوردنی الحدیث عن ابی ثعلبة الخنسی  
 رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان بعضکم الی و ابعدکم منی مسأ و یکم اخلاقا التثارون  
 المقشرون المقشرون اخرجه البیہقی فی شعب الایمان و روی الترمذی نحوه عن حباب

کحل المسلم علی المسلم حرام و منه و عرضه و ماله و احادیث درین باب بیش از آن است که در اینجا  
ذکر توان کرد و این همه احادیث مفید تساوی حریت آبر و با جان و مال است و آبر و ریختن  
را بر آبر و خون ریختن و مال سدن قرار داده اند و معلوم است که خون مسلم ریختن از کبار است  
و کدام کبیره که اکبر معاصی است و لهذا شوکانی رحم در شرح خود هر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته

ان من اشیخ انواع الظلم ما يرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمه او شتم او قذف و قد ثبت جعل  
العرض مقترنا بالدم و المال فی التحذیم و ما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء و الاموال  
فلیاویئ بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یتطیعون ان یظلموا الناس

فی دمائهم و اموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من  
الناس الی آخر ما قال و باجملة ازین دو دلیل صحیح کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین  
رفت است و مخبر بدترین عصاة و مال کتبه بذریعہ این حرفه از اشده محرمات و اکل این مال مثل

اکل ربای محرم است بدلیل حدیث عایشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه ان درون اربی  
الرابعه انده قالوا الله و رسوله اعلم قال فان اربی الرباعه الله تعالی استحلال عرض امر مسلم  
ثم قرأ و الذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات بغیر ما کتبهوا الخرجه ابو یعلی باسناد رجاله رجال

الصحیح و اخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریره و اخرجه ابو داود من حدیث  
سعید بن زید کما تقدم و فی الباب روایات بالفاظ بلکه این شتم اکل را در حدیث اکل باللسان  
نامیده اند و آنرا امارات قیاست و اثر اطاعت نشان داده کما ثبت عند احمد بن حنبل

سعید بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یا کلون بالسنتهم کما  
یاکل البقرة بالسنتها و المعنی یخجلون السنتهم و سائل کلهم فیدعون الناس و یدمونهم بالباطل حتی

یحصل لهم شی من الدنیا و مثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یغضب المبلغ  
من الرجال الذی یخجل لسانه کما یخجل البقرة لسانها رواه الترمذی و ابو داود و قال الترمذی  
هذا حدیث غریب و قد قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینهکم بالباطل الا ینته و باجملة حدوث  
این منکر در اسلام کی از علامات قیامت است و در حرمت مال کسوب باین سبیل و عصیان و  
منق علیه و فعله آن بلکه اعوان و انصار آنها از کتاب و صحیحین قرطیس اخبار نیز دیکه معتقل

که امام جاهل بود و خالی از دقت و قساستش و طومار طومار نیایش طائفه از طوائف کفره فخره  
 نیست ایضاً ایشاء و حکیم یارید تا بحدی که کتب دینیّه فقهیه و حدیثیه هم از لوث این نجاست  
 طاهر نموده و این حکایت پر شکایت نسبت باهل اسلام از اصحاب طالع بلاد اسلامیست  
 نسبت بکفار خالص که صد و چهلین شائع و مضاعف از ایشان محل تعجب نیست و یکی از اخوات  
 این ابواب تسجیل ربیسیست بر کتب شرعیّه باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت  
 منع خیر جاریست و عموم کریمه مناع الخیر متحدانند شامل فاعل و قائل و مست و دلیل از  
 ادله شرع مساعد جواز او نیست فیالمثل العجب این تذهب غریبه الاسلام بهولاء و فی ای موی  
 لوقم و هم لایستغرون و بعض اخبار مر و جوا این دیار چنانست که مقصود از آن جز اخراج  
 مردم نیست و این هم یکی از مصائب اسلامست لما اخرج احمد و الترمذی و ابوداؤد و الدارمی  
 عن یزید بن حکیم قال قال رسول الله صلعم و یل من یحیث لیضحک به القوم و یل له و یل له و مراد  
 بویل در اینجا اگر وادی جهنم باشد و نیست و مثله حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم  
 ان العبد یقول الکلمه لایقو لنا الا لیضحک بها الناس یهودی بها بعد ما بین السماء و الارض انه لیزل  
 عن لسانه اشد مما یزل عن قدمه رواه البیهقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست که مراد  
 بویل وادی ناری باشد نه کلمه حسرت و افسوس و لهذا در حدیث مرفوع روایت ابی سعید آمده  
 اذا صبح ابن آدم فالاغضاء کلما تکفر اللسان فتقول اتق الله فینا انما نحن بک فان استقمتم استقمنا  
 و ان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفته اند و اگر بمعنی تکفیر فرود  
 نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردد حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست و نیز  
 غالب اخبار شتم می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حال آنکه حرمت مال و خون و آبروی مسلمانان  
 درین شریعت حکم واحدست و احادیث صحیحیه ثابته درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن  
 ابی صلیح قال من رآی ابی الاستطالة فی عرض مسلم بغیر حق رواه ابوداؤد و البیهقی فی  
 شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکره آمده که آنحضرت صلعم در خطبه حجه الوداع که آخر عمر  
 شریف بود ارشاد کردان دمارکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمه یوکم بذانی شهرکم بذانی  
 بلدکم بذاللیل بلغت و مسلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند ان رسول الله صلعم قال

معارف از جنس این سوال است بکشمش که تحریم باشد معلوم است و احادیث دارد و  
در نهی از سوال آنقدر است که این موضع و سنت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که  
یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار عانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر معانیت  
این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند این معنی در شریعت شریف ناجائز نیست بلکه  
کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی و تعاونوا علی البر و التقوی و لا  
تعاونوا علی الافر و العدا و ان قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ان الدینی عون العبد ما کان العبد  
فی عون اخیه و خود هیچ شکلی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده معارف این  
روزگار غالباً اعم است از آنکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود  
یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود  
یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس است حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که  
ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیست چنده زراعه را و راهها و پلها  
می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده و مهندگان می مانند و تفصیل این منکرات در آن  
بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر  
و صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعیست زرا بسیار را زایل بلد خود  
بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زرد در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور  
کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی مانند آنکه اگر یکی درین چنده شریک  
نگردد و خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقاء از حرام یا شبهات باشد مثل چنده  
دادن در مدرسه محمدیه سید احمد خان موجود ملت پیچیده یا از جهت عدم سعت مال یا خوف  
زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه و مهند چنده زرا  
بتلیب خاطر خویش بدید یا استیاء غرض که انواع و عوارض چنده معارف حال بسیار است  
و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز است بضرر صورت که آن اعانت یکی از برای  
یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحد از برای  
جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت است باشد

چشم شرعی دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت منظره میگردد و شکلی در پی نیست  
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقه اصلی ثابت است یا نه و چنده در روم که درین نزدیکی  
مردم هستند و اندوهنوز میبندند واجب است یا مندر و تارک این چنده با وجود قدرت  
طام باشد یا نه جواب در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف  
حاضر عرب لقاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل است و راسته  
و مصطلحات گفته گدایان از بهر تفصیل زبر بر کاغذی شکل دائره کشند و در آن ساجی مسئول غنم  
بزرگ دارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی توایم ای کاشش  
مطرب ز براسے من کشد دائره  
و وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند  
بهر من دائره کاش نکویان بکشند  
میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دائره سازند  
زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر بمعنی سوال است و در حدیث نبوی از سئله آمده و در صحیح مسلم و غیره

باب النبی عن السئله عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحد بشیء النبی عن السؤال و اتفاق

العلماء علیه اذالم یکن منوره قال و اختلف المتألفون فی سئله القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما

انها حرام لطاهر الاحادیث و الثانی حلال مع الکراهیه بثلاث شروط ان لا یدل نفسه و لا یخ

فی السؤال و لا یؤدی المسئول فان فقد هذه الشروط فنی حرام بالاتفاق انتهى و از اینجا معلوم

شد که سوال مضی بذلت نفس و مشتمل بر اباح و اصرار و محتوی بر ایذا مسئول عنه باتفاق

اهل علم حرام است و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس است مردم بسیار

می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب سوال میکنند

و اسلح را از حد گذرانیده باید از مسلمین میگوشتند و بر افروخته بر افروخته خاستار ز کثیری

این بلاد اهل عرب و هند بغایت رسیده که فوق آن مقصود نیست و بنا بر علی هذا اگر چه

که مصداق صحیح صدقه و بر صورتی بشرعیه معروفه و آورده در سنت باشد جایز است و دهنده  
 آن با جور و هر چنده که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد جایز است  
 و دهنده آن غیر با جور بلکه مازور است و حدیث باب دال است بر آنکه درخواست این صدقه  
 از طرف اهل مضر نبوده بلکه خود آنحضرت صلعم بودید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب جماعه  
 حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت است بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از حدیث  
 مسلم در دلالت بر جواز چنده خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه است در باب التیمم  
 از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوته و دقیقه و سونقه حتی  
 جمعوا لها طعنا و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیهما حافظ  
 دشتی الباری گفته فیه جواز الاخذ للحتاج برضی المطلب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه  
 جواز المعاطاة فی مثل هذا من البسات و الاباحات من غیر لفظ من المعطى و الاخذ قال و فیه اشاره  
 الی ان الذی اعطاهما لیس علی سبیل العوض عن ما سأل علی سبیل التکرم و التفضل انتی و این  
 عبارت بشرع است که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس  
 مباحات است و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شیئی است  
 که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش  
 بجهت آنست که مال مسلم معصوم است بعصمت خدا و رسول واحدی را در ملک غیر تصرّفی  
 بایجاب اتفاق و جز آن نمیرسد و چون عطا چنده واجب نیست پس تا رک آن با وجود قدرت  
 بر عطا نه ملامت و نه مازور و اما چنده دهند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما  
 علامه شوکانی در کتاب تبییه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته کم نیست  
 من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجیز عازیا و اکثر اقل بل غایة ما وقع  
 منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المشوّهة و مع هذا  
 فتکال الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تاک الاموال الیه حتی یجیز بها العزاة بل غایة ما فی ذلک  
 انه رغبتهم فی ان یجیزوا انفسهم و احقاق غیر الجهادیه و احقاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار  
 ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس الخفف علی المغلط و ان کان بغير القیاس فما هو قال

و این قسم چندی بی شبه و شریعت حقه جائزست و از عموماً کتاب سنت استدلال بر حوائش  
 حکم چه قرآن و حدیث معلومست بر ترغیبات وارده و اتفاق فی سبیل الله و اعانت اخوان  
 اسلام و امور خیر و این اتفاق و اعانت شامل انواع برست و آیات و احادیث ثابت در  
 فضائل صدقات و انواع مبرات پیش از آنست که در حصر تواند آمد و حدیث مندر بن جریر بن  
 ابیه که در صحیح مسلم است اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاء  
 قوم حفاة امرأة مجتالی النار و العباد متقلدی السیوف عامتهم من مضرب کلهم من مضربهم وجه  
 رسول الله صلعم لما رآهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بالا فاذن و اقام فضلی ثم خطب فقال  
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ الْاِخْوَةَ الْاِخْوَةَ اِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ  
 رَقِيبًا وَاٰلَاٰهَ التَّحِي فِيْ اَعْشَرِ الْاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكَذٰلِكَ يُخَفِّضُ عَنْكُمْ ثِقَلَهُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ  
 رجل من دياره من درهمه من ثوبه من صاع بره من مئدة حتى قال و لو بشق تمره قال فجاء  
 رجل من الانصار بتمره كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم سأل الناس حتى رايت كوفين  
 من طعام و ثياب حتى رايت وجه رسول الله صلعم كأنه ذهب فقال رسول الله صلعم من سن في الاسلام حسنة فله اجرها  
 و اجر من عمل بها بعد من غير ان يتقص من اجرهم شي و من سن في الاسلام سيئة كان عليه وزر و من  
 و وزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجرهم شي و هو في شرح مسلم زيارت حدیث  
 تحت قوله ثم خطب گفتة فيه استجاب جمع الناس للامور الهمة و عظمه و شتم على مصابهم و تحذیرهم  
 من القبائح قال و سبب قراة هذه الآية انها المبلغ فی البحث علی الصدقة عليهم و لما فيها من التذكير  
 السخی لگو ختم اخوة قال و قوله من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها الى آخره فيه البحث علی الاستبارة  
 بالخيرات و سن الحسنات و التحذیر من اختراع الابطال و الاستتجات و سبب هذا الكلام  
 فی هذا حدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بتمره كادت كفه تعجز عنها فتتابع الناس و كان الفضل  
 العظيم للبادی بهذا الخیر و الفلاح لباب هذا الاحسان قال و فی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل  
 محدمة بدعة و کل بدعة ضلالة و ان المراد به الحدیثات الباطلة و البیوع المذمومة انتهى گویم این حدیث  
 و صحیح مسلم در باب البحث علی الصدقة و لو بشق تمره او كلمة لایمة و انها حجاب من النار واقع است  
 و شك نیست که تمام جمعی از برای جمعی نوعی از صدقة است و بر صدقة اجر مترتب نیست هر چند



للمدعية نفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحرب على بعض البلاد  
 هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والاخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو معنى الجهاد  
 الذي شرع الله وذهب عباده اليه بل هو شبيه بالنحو سبب الجاهلية وكثيرا ما قيل اخذوا من أموالهم  
 الرغايا وياخذون أموالهم ويتكفون حرمهم ويتفق بينهم سوارك جاهلية وقتلاته طاعة منة تليخ  
 الاسن الظلم البحت وياخذون المال فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ أموالهم المحترمة بجملة الآثام  
 المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ أموال الرعايا كرههم على القتال وجميعهم لهم من غرم المال  
 والبدن ويعرضونهم للجهاد والظلمة ياخذون بالثقي في ايدسهم ويسخرون ابدانهم قياير يدون  
 كأنهم ليسوا من بني آدم ولا من حرم الله ودمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه  
 الا مجرد الاتفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر يا هنا للوجوب ليس كذلك فان قوله وحسنوا  
 ان المدعي المحسن يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل  
 فاللزوم مثله ولا ريب ان الندوبات اسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها  
 معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصروفة بتحريم أموال العباد ولا تأكلوا أموالكم عنكم  
 بالبطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذ ما كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان باؤكم  
 وأموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يؤكم هذا في شرككم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم  
 في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم ناسخ لكل الظن ان فيه ترخيصا في احوال العباد او توسيعا  
 لدائرة التماثل على الاموال المحترمة لان الادلة الباقية لما تدهنها كمنعها اذا كانت مشتملة  
 على النهي والتحريم فانه لو فرض حمل التام على كان الشيء ارجح من الامر الدال على التحريم انما هو التام  
 على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت عما قد سنا  
 انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للمتمسك به وقد ثبت القطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل أموال العباد  
 التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه حكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا  
 بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد  
 الله ليضعه في طريق من طريق الخير وفي سبيل من سبيل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك  
 بخصوصه ولا يفيد انه يزيد وضعه في موضع حسن ومصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس بالنه

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب  
 ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الاتفاق في سبيل الله كانت ما كانت فمن اتفق في  
 شيء منها فقد فاز بما نذب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالاتفاق  
 في خصلة خاصة وقرينة معينة فقد الزم العباد بالاتفاق عليه الآية قال وبالحجة فالآيات القرآنية  
 التي فيها الترغيب في الاتفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في اتفاق  
 شيء من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن  
 اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءا من ماله الى غيره لينفق في شيء من وجوه الخير فقد ادعى التام  
 عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات اشتملة على الاتفاق غير محمولة على ما هو واجب  
 في المال بايجاب الله سبحانه كالتزكوة ونحوها وما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول المجاهير  
 فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الاتفاق الفاضلة الاتفاق على  
 النفس والاهل الاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الاتفاق وانه مقدم على سائر  
 الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا  
 ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يصنع حيث شاء وكيف شاء  
 ومن شاء فماله ليس على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس به  
 الله صالم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدا من ارباب الاموال في عصره  
 على دفع شيء من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلعم بان يأخذ الصدقة  
 الواجبة كما في قوله خذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الاتفاق اخراج عن الصدقة الواجبة  
 واجبا لكان احمل على هذا الواجب والا كراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك  
 منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال انه سياتخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزائم  
 ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر  
 التابعين وما بعدهم ولم ينسحب في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدا على اخراج ماله الى  
 يد السلطان او نائبه قال وانما النزاع في اخذ شيء من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم  
 في اموالهم ياخذها السلطان طوعا او كرها رضوا ام ابوا وقد اخذون ذلك في جهادات الاتاني

صدقتك فقد قبلت اما الزاوية فلمها تستغف من زمانها ولعل السارق يستغف عن سرقة  
ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما اتاه الله عز وجل به احكامه رسول الله صلعم عن رجل من بني اسرائيل  
وفيه ما يدل على قبول الصدقة اذا وقعت في غير مصرف لما منع الجهل بانه غير مصرف وظاهر الصدقة  
المذكورة اعم من ان تكون فرضية او نافلة وقد اختلف اهل العلم في الاجزاء اذا كانت الصدقة  
فرضية قال في فتح الباري فان قيل ان النجبة انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول  
الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على جوار  
الاستغفاف هو الدليل على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى  
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

معالي ملوك قطريمن كهذه نهب زبدييه دشتند ودر اثبات عقايد و فروع مذموب خود جهد  
تمام کرده اند مذموب ايشان حق است يا باطل جواب مقرري در كتاب الخطوط والآثار  
تقديم فرق رواض زبدييه را فرقه چهارم از طوائف رفضه قرار داده و گفته اختلاف ايشان  
در مسئله امامت تا انجا كشيده كه سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذكر کرده و نام بنام  
شمرده اول آنها زبدييه را گفته و در شرح احوال زبدييه نوشته هم اتباع زبديين علي بن الحسين  
الى قوله و هم يوافقون المعتزلة في اصولهم كلها الا في مسئله الامامة انتهى و تمام اين عبارت در  
رساله جنبيه الاكوان في اختلاف الامم على المذاهب والاديان ذكر کرده ايم و در كتاب حج الكرامه  
في آثار القياومه قصه زبديين علي را در فصل مستقل بتفصيل و بسط آورده ايم خلاصه كلام درين  
مقام آنست كه مذموب زبدييه منسوب بزبديست و وي حفيد امام حسين شهيد كربلاست و لاوتش  
از بطن جاريه سندي در سنه اربع و سبعين يا ثمانين بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و  
عفت ابو حاتم بن حبان بستي گفته وي جماعة را از صحابه رسول خدا صلعم ديده بود و علم از  
پدر خود امام زين العابدين و برادر اكبر امام محمد باقر عليها السلام آموخت و هم غفير از فقهاء  
و محدثين از وي روايت علم کرده اند انتهى و در سبب خروج وي به شام بن عبد الملك  
روايات مختلفه آمده كه در مروج الذهب مسعودي و عمدة الطالب و ديگر كتب اجازة بتفصيل  
ذكر كورست و لقب رفض باهل كوفه بخشيده اوست چون وي اظهار قولاي خود و پدر خود

بعد از صدار المال حکما لما لکه و هذا لا یخفی علی احد من اهل العلم بهذه الشریعة المطهرة و بما ورد فی  
 الکتاب و السنة انتهى لخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبد بما جاء  
 فی الشریع و الهجرة فان ثبتت الزیادة فارجع الیه و تحول علیه و بالجملة اذین تحقیق شریف عریضه  
 که چند داون در امور خیر و طبق ادله شرعیة از باب احسان و خیر و برست واجب و فرض  
 نیست و هر که با یجابش قائل است تمسکی در جزو قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت  
 معلوم است که بعضی اتفاق افضل از اتفاق دیگر است پس اگر مردم هند مثلاً محتاج تر اند پس  
 این احسان و بر فرستادن زر چند به یکا مردم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال معسر است  
 بحال محتاج و مساکین این امصار را میشوند خصوصاً فرستادن زکوة مسفوفه یک بلد دیگر  
 خلاف مقتضای حدیث شریف است حیث قال یؤخذ من اغنیائهم و تر و علی فقرائهم و درین  
 مسئلة شاید حقیق هم موافق اند و عرض و بر مقام آنست که بترارک این چند ملامتی در شرع  
 وارد نیست و گرفتن آن با یجاب یا بشتر بکین ساختن و فرستادن باقلیم دیگر که حکم سلطان انجا  
 بر رعایای انجا نافذ نیست و بر آوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس لیلی از  
 ادله شرعیة بران دلالت ندارد و نمیگوئیم که این قسم چند حرام یا مکروه یا منعی عنه است بلکه  
 همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان است اگر اداری زکوة مسفوفه  
 و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و دیوین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلاً  
 و در امری معروف که شرع بدان دارد گشته بود و در امور منکرات قتال تا آنکه اگر دهنده  
 زر چند صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد و حکش چیست پس میگوئیم که شوکانی دریل جبار نوشته  
 ان کان عالمایا به غیر مصرف للزکوة اعی المسفوفه فمقد و ضح باله فی مضیعة و تجب علیه الاعادة  
 علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة  
 رضی الله تعالی عنه ان رجلاً تصدق بصدقة فوقع فی ید سارق فاتبع الناس یجدون ایه  
 تصدق علی سارق فقال اللهم کما اجد علی سارق لا تصدق بصدقة فوقعت الصدقة فی ید  
 زانیة فاصبحوا یجدون تصدق علی زانیة فقال اللهم کما اجد علی زانیة لا تصدق بصدقة فخرج  
 بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یجدون تصدق علی غنی فقال اللهم کما اجد علی غنی فقلیل له اما

مشاجرات و مقالات و صفای سینه و برات از عقل و اتفاق گذرانیدند و اینها را شیعیه  
 اولی و شیعیه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم آن عبادی لعین که علیم سلطان از  
 شر آن ابلیس پرستین محفوظ و مصون ماندند و لوثی بدامن ناک آنها از نجاست آن خبیث  
 نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و در روش اینها را پسندید انتهی مرآه  
 بابلیس و خبیث درین عبارت عبدالعزیز بن سبایه و دیلمینی صنعانی است که موجود مذہب  
 رفض و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی است و مذہب  
 سلف ایشان موافق مذہب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در  
 خلف اینها تحریفات روداد و بسبب آن مرقمها گردیدند و ایمه یمن که مذہب زیدیه دارند  
 مذہب قدما را ایشان نیز همین مذہب صدر اول فرقه زیدیه که طائفة ثانیة از شیعیه اولی و شیعیه  
 مخلصین بود چنانکه کتب مذہب اینها و کلام ایمه ایشان که راقی مراقی اجتهاد است برین  
 مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغبی الی مذہب اهل البیت فی صحب النبی مولف  
 شوکانی رحه ناطق است بآنکه مذہب مشرب امام مؤید بالعدا محمد بن حسین بارونی و امام مضمون  
 بالعد عبدالعزیز بن حمزه و مؤید بالتدیجی بن حمزه و سید مادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ایمه یمن در  
 مسئله امامت همان است که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق  
 فی حق الصحابه فلم یوترعن احد من کابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قرناه و هو مردود  
 علی ناقله انتهی و بعد از آنکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدو از ده طریق کرده گفته اند  
 طرق متضمنه لاجل اهل البیت من ایمه الزیدیه و من غیرهم کافی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا  
 الاجل من اسلفنا ذکره من اکابر ایستم فی آخری من فسد دینهم بدم خیر القرون و فعل بنفسه لا یشغل  
 الجحون انتهی و ایمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه است و همه علماء  
 جمہدین بودند در کتب علماء یمن و زیدیه و غیرها با لفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند  
 لیکن بنحو ای مختلف من بعد هم خلف اصاعوا الصلوة و استجوا الشهوات جمعی از ایشان  
 ترک طریقه سنیة آباء و ارام خود کرده تحریفات مذہب خود کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه  
 اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علماء ایشان ظاهر است و این را بگذرانند مذہب

زین العابدین یابی بکر و عمر رضی الله عنهما کرده بگمانان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله  
 صلی الله علیه و آله و سلم هم را و افضل لهم خرمی فی الدنيا و الآخرة کذا فی فضائح الروافض و اذان باز ملقب و فاض  
 شدند و نیست اختلاف در آنکه شهادتش در ماه صفر روز و شنبه واقع شد لیکن در تعیین سال  
 اختلاف است بعضی گفته اند و واقدی و ابو بکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر السنة نوشته  
 و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعضی چهل و شش  
 سال گفته اند و آیدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد بخار به شهید شد و این واقعه وقت  
 عصر روز جمعه در اوایل شنبه و قیل او آخر شنبه را و نمود و عمر یحیی در آن وقت سیصد و سال بود  
 با سجده مقصده خروج زید و پسرش یحیی در حج الکرامته مذکور است و مقصود در اینجا این قصص است  
 بلکه بیان مذهب زیدیه است محدث دهلوی در فضیحه المومنین و فضیحه الشیاطین که مسموع است  
 بحقه اثنا عشریه است در بیان مذهب رافضی و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب  
 زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند و خروج بر او و لا و عبد الملک بن مروان و اصحاب مذهب  
 از وی آموختند بلکه فریضه نیز از وی روایت کنند بتر از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوحا  
 متواتره از زید بن مرغان نقل نمایند و همه را به نیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود  
 و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطایع و  
 زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب  
 اهل سنت بود و در جمیع مسائل امامت الا در همین قدر که ایشان قاطبی بودند امام را شرط دارند  
 و بتقریض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقه ثانیه است از شیعیه اولی لیکن  
 متاخرین ایشان بسبب اختلاف با معتزله و شیعیه دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور  
 افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمه الله علیه نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود  
 و او را درین خروج تصویب نمود و مردم را بر فائدت او تحریف میگرد و لهذا اکثر زیدیه در  
 فریضه موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتی عبارة التحفة الاثنا عشریه  
 و در بیان شیعیه اولی نوشته که شیعیه مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب  
 مرتضی و بر معرفت حقوق اصحاب کبار و از واج سطرات و پاسداری ظاهر و باطن با وصف

عقاید و مذاهب این فرقه مبتدعه چه کار کرده و تا کجا دلتجیق حق و ابطال باطل و اذیه و کلام  
 موشگافیه نموده تا آنکه ذوبت بجائی رسید که او را از زمین سمیون بر آورند و بجایه ویرایش رضا  
 دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت داشت تا پیار بعضی بعض  
 استمالت قلوب باقیوم خصوصاً ایمه یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الرضعة النعمیه  
 فی المناقب العلویه تألیف کرد و دوشتم آنها را به لیسنت فردا آورد و بعد ازین کتاب اقتصار  
 ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سنییه حسابی برگرفت و باین جلد رجوع بوطن نمود لیکن  
 منگوبیند که زیدیه درین کتاب تصرّفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تا لیسنت بسایه  
 از انجا سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است در سبل السلام نیز بابا تعقیب  
 بر زیدیه فرموده در زمان او آتش جنگامه محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود سید علامه  
 اولاً قصیده بدلیعه در تحسین طریقه صاحب نجد گاشت و او را بر اتبل سنت و ترک تعلیه و قمع  
 آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشتیدن بعض حرکات لشکر بانش انجبار رجوع فرموده و این  
 رجوع و حقیقت انکار بود بعض افعال همراه بانش مثل سفک دماء و کفیر اهل ارض نه از طریقه گزینیه  
 او که بنایش تقیید کتاب و سنت است چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون  
 بعد از آن سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را با الفاظ نامطلعم ناد  
 کردند و خط بر اهل حدیث نمودند و سبحانه بفقوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود آورد  
 علامه ربانی مجتهد مطلق الاثنانی امام الایمه و فخر الامه عز الاسلام حسته اللیالی و الایام قاضی  
 محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاء منور ساخت و تاومی روح بر مسند قدسین تحقیق ممکن  
 داشت خض و خاشاک آرا و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انپاشت و بدولت  
 و اقبال او ایامی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بخت از باطل  
 صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تعلیه بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و سحر زامنه  
 اهل آرا بهندی گشت و این طریقه تاثره که از عمری و راز بکنج عدم خزیده بود و بهمتش الا  
 پیره بر کشود و سنت مرده از سرفروزی زندگی یافت و شیوه اتباع از طریقه ابتداء ممتاز اند  
 و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تعلیه اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد



اهل سنت و جماعت و در ترفا و ند حق تعالی از برای دفع فساد و وقوع مفسد ایشان  
 جماعه اهل علم را ازینها برگزینست که بتحریر و تفریر ابطال مذمب ایشان اصول و فروع جزا  
 کردار اینها در کنار ایشان نهادند و در بار از روزگار این گمراهان بر آوردند و بر سر هر نفر  
 قطمیر که در مذمب ایشان بود گفتگوها کرده و عقل کلام آباء ایشان الزام فاحش و انعام کامل  
 مرا ایشان را داده و دروغویان را تا بخانه رسانیدند و با ثبات مذمب حق اهل سنت و جماعت  
 پرداختند و دست با ذیال کتاب عزیز و سنت مطهره زده خارج معارج اجتهاد و تجدید گردیدند  
 و طریقه علمی محمد شین اهل سنت اعلی و وجه تحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعیان برداشتند و اول  
 این جامع سید علامه محمد بن ابراهیم وزیرست که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری  
 بود و حافظ انه رای او ترجمه حافله در کتاب درر کامنه فی اعیان القرن الثامن نگاشت و  
 باوصافی او راست بود که بمثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد و هو حقیق بذک سید علامه  
 موصوف در علوم دین و دین و اوست و بمرتبه اجتهاد فائز گشته چنانکه بوالفاسق که دوادین  
 کثیره است شاید این دعوی است و وی کتاب عواصم و قواصم بانخصوص در روزی درین تالیف  
 کرده و باستیعال مذمب این فرق ضاله مبتدعه پرداخت زیدیه که زمام حکومت صنعایمین و  
 حوالیش بقبضه اقتدار ایشان بود و یازده وی هم بوجه همین رد مشیخ برخاستند و هنگامه عظیم  
 برپا ساختند تا آنکه خائف شده و از همگنان تبراکر ده گوشه عزلت گرفت و کتاب العزله تالیف  
 فرمود و یازده عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن منه ابی القاسم نام گذشت  
 جزء اوله و ثانیه و ثلثه و رابعه و خامسه و سائیل و مسائل بسیار از مولفاته این  
 حافظ نزد خود دارد و اشارت الله تعالی در همه آن بر وزیدیه پرداخته و کاری کرده است که از  
 دیگری ممکن نیست بعه حق تعالی از برای دفع مفسد اهل این مذمب سید محمد بن اسمعیل امیر  
 فرقه الله تعالی را آفرید سید موصوف که یکی از اکابر اهل سنت است که شکست مذمب  
 زیدیه است و در کتب خود با بطلان مسائل اصول و فروع ایشان چنانکه باید و شاید پرداخت  
 منع الغفار حاشیه ضو النهار را اگر دیده و دیگر مولفاته مطبوعه و مخطوطه این سید الامیه را که در  
 روزی در دست روزی از روز باطله کشیده و یقین دانسته باشی که وی در استیصال

حق تعالی بفرمای و کان حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ زینب را روز افزون فرمود و کید  
 کائیدان را بر خودشان رد نمود و لایحیی المکر السیئ الا باهلها تا آنکه امام منصور بائید که خلیفه عوار  
 در عین مهمون بود و او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضاء او شد و اسحق یعلو  
 و لایعلی علیه این امام عالی مقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیدست در کتاب  
 ادب الطالب نقل نموده هر که خواهد اینجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طولیه درین موضع مختصر  
 نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و متکاستار ایشان مخصوصست بحدی در هر  
 جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و با الفاظی یاد کرده که محل آن جز فرق ضاله  
 دیگری نمی تواند شد و در جائی از وبل الغمام می نویسند من غلامن الزیدیه و سب و ثلب فلیس هو  
 من الزیدیه و لا من اتباع ائمه اهل البیت بل هو افضی مقلد لغلاة الرافضة انتهى و چون طائفه  
 متاخره زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافضست گو موافق حقیقه  
 در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد و کتاب تراجمی در شرح حدیث ابی ذر میفرماید  
 فخرت بهذا ان کل افضی غیبت علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم الصحابی و احداث کل  
 واحد منهم قد کفر فذلک الصحابی فلیف بمن کفر کل الصحابة و استثنی افراد السیره تنقیحاً لما هو من  
 الضلال علی الطعام الذین لا یعقلون الحجج و لا یؤمنون البراهین و لا یفطنون بما یضمره اعداء  
 هذا اسلام من العناد لدین الله و الکلیا و الشریعة قال و قد ثبت فی کتب اللغة و شرح الحدیث  
 و کتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله  
 عنهم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال بما و زید ابدی فرفضوه و فارقه فسموا حینئذ الرافضة  
 الی آخر ما قال و قد اطال فی بیان ذلک و اجاد و افاد و لیس هذا موضع ذکره علی التام و چون  
 این همه اهتمام در رد زیدیه بین و رفضه زینب ازین حضرات بابرکات بر روی کار آمد و علوم  
 کتاب و سنت بهمت عالی ایشان در آن قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زیدیه  
 و بیت الفقیه و حریم شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند با جهاد و تحبید ایشان  
 و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر محمد و محمد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر محمد  
 مائتة حادی عشر و محمد آن عصرست که ما صرح بالسید عبد الله و لده فی اجازه تبعض مشایخ المند

بر وجهی که تا آخر و هر انشاء الله تعالی مترجم و مترازل شدنی نیست خصوصاً در روز و مذہب  
 زیدیه و خطایرین جامعه آنچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود با تمام رسانید  
 و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که کشف عوار آن نپرداخت و بل العمام نام  
 کتابی در شرح شفاء الاوامم نگاشت و اصول مذہب زیدیه را با دله ساطعه و بر این قاطعه  
 از هم انپاشت این شفاء الاوامم تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن  
 حسن بن معتضد بالله عبدالعزیز بن امام منصور لدین المد محمد بن امام مختار لدین السد قاسم بن امام  
 ناصر لدین السد احمد بن امام بادی الی اعیان یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم  
 بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه است و اعظم کتب حدیثیه  
 این فرقه زیدیه بوده است تا آنکه جماعتی از ائمه معتبرین ایشان تصریح کردند و اندک آنکه یحیی  
 فی اجتهاد المجتهدین و یقوموا بالمقدار العتبر من سنته سید المرسلین و جمیع اهل زیارین درین عصر  
 بر درین تدریس این کتاب حکومت دارند و بصحت جدا اخبار که درین کتاب است جائز  
 بوده اند گوایه اصول مذہب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث است و احادیث او را  
 بسند آبار خود و احضرات ائمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول را  
 از اصحابی که نزد غالب این اخبار را که سرایه نازش ایشان بود با ثبات وضع و ضعف و دیگر علل  
 بالانوار صحت متن و صحت عمل از هم پاشید سپس توجیه باستیصال فروع مذاهب زیدیه  
 بیگداشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و  
 معاملات شریع مستوفی نگاشت و نامش السیل البحر المتدفق علی حدائق الازهار نهاد  
 و میان این جامعه که در علم علی و شرف تجلی سر برآورده روزگار بودند حکم شده نبشت و بر  
 سلسله مسئله سرشته سخن باند کرد و در دوازده تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را  
 باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بر و مذہب زیدیه در اصول و  
 فروع است ورنه جناب او در غالب موافقات خویش تعقیب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف  
 انواعهم و تباین مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح متقی و غیره ظاهر و باهرت و برین دو قبح  
 مشهور و معتبر و خطایرین تمام که بر زیدیه نمود او را نیز اندام او اند و تکلیفها رسانید لیکن

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلد عرب و عجم  
 برخاسته و هذا کالجعلیه من اهل العلم الامن اعلاه العدم الا انصاف و ابتلی بهما الاعتصاف  
 و الله یقول الحق و یدعی السبیل و ازینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هستند  
 باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم است ثم تنال الناس علی ذلک و اتشرفه فی  
 الناس و اذعن که کل موافق و مخالف الامن الاعتصاف به من السفاه و لواب محمد مصطفی خان بهادر  
 مرحوم و دهلوی المتوفی فی ۱۲۸۰ که در امر ادبی متبحر بود و بنزد فضل و علم و صدق و استقامت  
 و تهذیب اخلاق انصاف داشت و از مریدان مولوی محمد سحری دهلوی مهاجر که معظمه و شاگردان  
 شاه عبد الغنی مجددی تزیل حال مدینه منوره است و از خلص احباب کاتب البحر وف بود در عرب  
 الساک الی احسن الساک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر مین میمون می طراز که از  
 شوکانی که قاضی القضاة صنعابو شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بوفور  
 احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد عمل باجتهاد خویش داشت  
 و این معنی نه خاص است که همه اهل حدیث انجا بدین خرامش دارند باجمعه اگر ارض مین مسکن  
 چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شکفت چسبست که خواجه کائنات  
 صلوات در خصوص او فرموده الایمان یان و الحکمة یانیه انتی گویم در بعض مولفات خود مثل  
 سلسله العسی فضائل مین میمون را در فضلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات  
 خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او  
 و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او و مرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف حنفی نمی ماند و ذلک  
 فضل الله یؤتیہ من یشاء و الله یتخضع لرحمته من یشاء و باجمعه ملخص کلام در باب ندرت  
 درین مقام همین قدرت که صدر اول ایشان فی اجمعه بر روش اهل سنت طریقه حنفیه بود و جماعه  
 آخر ایشان متحرب باخبار و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبر است که معیار  
 بر اتباع و ابتداء اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند بطلان  
 مذہب این طائفه و مردم را از تدریس بدین ایشان تجذیر نموده اند و تا دست داد و در و مفسد  
 این فرقه اصنام بقصیری از خود را صنی نشده اند اینقدر است که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

و کذا الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده و تحقیقه بره کل قاص و دانی تا آنکه در  
 آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه و نسبت را به بوی او در کتاب علوم و ادب و منطق  
 و مفهومی مفارقت میسر و ندو این تلمذ و انتساب سرایه مسلمات اهل زمان و علماء دوران  
 گردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش به هندوستان رسید و بشمار عالم بی عدیل فاضل  
 جلیل شاکر مولانا محمد اسماعیل شهید دهلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم علیخان در کتاب  
 منہج سدید فی حکم التقليد نوشته قدوه علمائی را بخین اسوه فضلاء محققین مولانا عبدالحی  
 انارالدریانی با فقیر مرآت کاش کرد که در اطراف صنعا عالمی است متوسع محمد شوکانی نام  
 که قریب چند هزار حدیث از برادر و دود و مهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسید که از سی سال  
 حاکم اولایت با آنکه زیدیه است اما او را بر منصب قضاء و افتای آن ملک مقرر و شسته و او  
 کجا ای بر موجب کتب فقهیه افتا کرده بلکه اکثری از سوانح که بر و عرض میکنند حدیثی بدان باب  
 یا و در دو فتوی بر طبق حدیث میداد و کتابی است مسمی بخواجہ مجموعه فی الاحادیث الموثوقه  
 که مولانا بنی که در بیت اندو دند بواسطه نامه از مختلف طلب فرموده و او با جواب خط  
 بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بکولت نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند  
 تا نسخ از و برداشتم و بالفعل پیش خود دارم و قوفش بر علم حدیث از آن کتاب نیز معلوم  
 میشود و ذلک فضل الله یؤتیہ من یشاء و الله ذو الفضل العظیم انتهى کلام المنہج السدید  
 گویم در زمان صاحب منہج سدید همین یک کتاب خواجہ مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی  
 عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البیضاء عرب هستند آورده بودند و سندش بر طریق اهل حدیث  
 و زنجیره تحریر از مؤلفش حاصل ساخته بدان مفارقت می نمودند و بر مؤلفات دیگر این علامه  
 ربانی ایشان و دیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد  
 تا آنکه چون در شمس الحجری اتفاق سفر حجاز میمنت طرازم افتاد و کتب بسیار از مؤلفات  
 وی رضی الله عنه همراه آورده شد و در قوالب بسیار اشاعت علوم وی اعلی آمد و بهم سلسله  
 روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجز حضرت ایشان سلسل بواسطه شنبوخت حدیث  
 حاصل گشت و کان امر الله قدر المقدور و آئینه مؤلفات با علی صوت نادمی است با آنکه

و بالغ بمرتبه اعلی از اجتهاد و امامت اند مثل فضه هندوستان تا صحن خارجی می نامیدند و  
 این تسمیه بدعت جدید است بلکه اقصی اهل سنت بخرج و نصب و ماییت و لاند بهیبت  
 از طرف مبتدعین و روافض شیاطین و ادا قدیم بوده است همواره اهل باطل با اصحاب حق  
 بهین قسم مکالمه و معامله و مناظره و مجادله بلا دلیل و ال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آورده  
 و تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایت می کند  
 سوال حدیث تمیز در اسلام صحیح است یا نه جواب این حدیث بچند طریق آمده است  
 از آن جمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول است از طریق زهری از ابی سلمه  
 از ابی هریره قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة و هو العزم من الله من  
 الخصال الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسين سنة و هو الدهر خفف الله عنه  
 الحساب فاذا بلغ ستين سنة فهو اداء بار من قوته رزقه الله الا انابة اليه فيما يجبه فاذا بلغ سبعين سنة  
 و هو الحقب احب اهل السما فاذا بلغ ثمانين سنة و هو الخرف اثبتت حسنة و حيت سيئاته فاذا  
 بلغ تسعين سنة و هو القيد و قد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه و ما آخرو شفع في  
 اهل بيته و سماه اهل السما و اسير الله و اذا بلغ مائة سنة سمى حبيب الله حق على العبد ان لا يعذب  
 حبيب في الارض و ابن مردويه نیز این حدیث را با سند خود از ابو هریره آورده و در او اثنی عشر  
 قصه زیاده کرده و می انه قال بنی امیاء بنی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل  
 شیخ کبیر متوکی علی عکازه له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردو علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا  
 حماد فانک علی خیر قال علی بن ابي طالب کرم الله وجهه بابی و امی یا رسول الله قلت لک حماد حسن  
 فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذكر الحديث و قال فيه فاذا بلغ ستين سنة و هو الوقت  
 الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی اداء بار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از  
 طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحديث له طرق غرائب و هذا الطريق اعزها  
 و دار قطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده  
 و گفته لا یشیت هذا عن مالک و عبد السلام در باره اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر الحديث  
 حاصل آنکه حدیث ابو هریره را در دو طریق است یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه و ابی هریره

وخصیة نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع و ضال میدانند و فساق تاویل میکنند  
و لکن عموم زیدیت نسبت به جمیع اهل بمن خطای قاعش و منکر صریح است کتب تواریخ و طبقات  
روان میکنند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این سخن فاسد میتواند کرد و لشعرا قلیل  
بقرولن اقل الا ولا یصرف فیضا ولو قلیل هاتق احققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغیبی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة بحکم علی  
من لم یسب بانه ناصبی و هذه قضیة اشد من قضیة النسب لان هذا الجاهل حکم علی جمیع العلما  
من السلف و اختلف بالنصب و الناصبی کافر فیتلزم هذا حکم تکفیر جمیع المسلمین و لعین هذا الخذلان  
خذلان و لا اشغ من هذه الخصلة التي یتکلی لها عیون الاسلام و تصحک لشتمها شعور الکفر ان مادی  
هذا الخذلان ان من کفر مسلما و احدا صارا کافرا فموضوع السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین  
فما لمد العجب من جل بلع به جملة الفطیخ الی الکفر المضاعف نسأل الله السلامة انتمی بعد اذ له کفر  
ناصبی ذکر کرده حاملش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب است و بغض او نفاق و  
کفر باشد بمطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه سابق بیکر صحابه کافر است  
بادله دیگر و قد احسن من قال

علی یظنون بی بغضه فصلا سوی الکفر ظنوه بی

و گفته که مراد بنو اصحاب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار که وارد  
در حدیث شریف است یا در فرموده و گفته و من العجائب انما سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم  
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد و یطلقونه ایضا  
علی ائمة الحدیث بل و علی اهل المذاهب الاربعة و هذه مصیبة مملکة لمدین من تسابل فی ذلک  
ولا یکون الا احد حلیین اما جلیل لا یدری ما هو النصب و اما هو الناصبی او غیر سبال بهلاک دینیه  
و من کان بهذه المنزلة لا یتفق بمثل هذا النصح و لم یس علینا الا القیام بعهدة البیان للناس الذی  
اوجبه الله و رسوله علینا لیماک من ملک عن مینة و یحیی من حی عن مینة انتمی قلت و ما احسن قول القائل  
ما یبلغ الاعداء من جاهل ما یبلغ الجاهل من نفسه

و از اینجا است که زیدیه بمن اطراف معنا این بزرگواران را بنا بر آنکه ائمة اهل سنت و جماعت



ثقات اند و نسائی در باره بکر بن سهل را وی که درین اسناد دست تکلم کرده و لکن او را مستایع  
 که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائده خود روایتش نموده و این طریقه یازدهم شد و دوازدهم  
 نزد حافظ سلفی است نیز دهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر است  
 یا نزد دهم نزد ابن مردویه است ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی است و در سندش خالد زیات  
 هفتدهم نزد ابوالعلی موصلی در سند و در سندش خالد زیات و داود بن سلیمان هر دو مجهول  
 بیست و چهارم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث است بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن  
 النسنس عن النبی صلی الله علیه و آله قال اذ بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات و تحیی  
 عنه السيئات بكذا رواه مختصراً و قد رواه ابو الشيخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذكور من وجه  
 آخر و هو مجهول و دهم نزد ابوالغفیر عبد القدوس بن الحجاج است مطولاً بستم نزد هزار  
 در سندش قال البزار لا أعلم رواه عن ابن اخی الزهري الا باقتادة قال البزار كان يغلط  
 و قال ابن معين ضعيف و قال البخاری تركوه و اسمه عبد الله بن واقد الحراي بستم و دهم نزد  
 ابوالنعمان در تاریخ اصبهان است و در وی صلیح مجهول و سایر روایات ثقات اند بستم و دهم  
 نزد احمد بن منیع در مسند است و این طریقه را ابن جوزی در موضوعات آورده و حدیث  
 را بعباد بن عیاض مجهلی که در سندش است معطل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر  
 موضوعات ابن جوزی بر دوش پرداخته و گفته ثقة جلیل من رجال الصحيح و اما شیخ ابو عبد الله  
 بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للتقدم فيه جرحاً ولا تقدیلاً و ذهبي ذکرش در میزان  
 بیمن حدیث نموده و عراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش با سند خویش متصل با حیم بن منیع  
 نموده و گفته ان هذا الحديث روی من طرق هذه اشملها و از انجمله حدیث شد و ابن اوس  
 نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء و لفظ حدیث بخو حدیث عثمان است که گذشت و در سندش  
 علی بن حیم است ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو و ليس هو علی بن حیم الشاعر المشهور  
 فهو متأخر عن المذكور فی ایام التوکل العباسی و حافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول است  
 و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق است و این حدیث را نیز طریقی است یکی نزد  
 یعقوبی در معجم الصحابة یلفظ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذ بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

و دوم نزد وار قطنی و از آنجمله حدیث عثمان بن عفان است قال قال رسول الله صلوات الله علیه  
 المسلم أربعين سنة عافاه الله من البلاء الثلاث من الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين  
 سنة حاسب الله حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين سنة  
 استبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت له الحسنات وحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة  
 غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسمته الملائكة اسير الله في الارض اخرجه  
 ابن مردويه في تفسيره واین یک طریق است از برای این حدیث و طریق دوم را حکیم ترمذی  
 ورنوادراصول از عثمان رضی الله عنه آورده و گفته قال رسول الله صلوات الله علیه قال عبد الله بن  
 اذ بلغ عبدی أربعين سنة انما بعدة حكيم ترمذی گفته هذا من جيد الحديث شكوكاني در زلفه  
 بفضل المعمرين گفته فيه مجهول فلا يكون مع ذلك جيد الطريقة طریق سوم نزد ابن مردويه  
 هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابولعلی در مسند و نزد بغوی است بروایت محمد بن  
 عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه و سندش منقطع است و هم روایتش ابن شاپین باسناد  
 خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردويه  
 و از آنجمله حدیث انس بن مالك است قال قال رسول الله صلوات الله علیه ما من عمر يعمر في الاسلام بغير  
 سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجحون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين لين الله  
 عليه الحساب فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة لما يحب فاذا بلغ السبعين احب الله و احب الاله  
 السماء فاذا بلغ الثمانين تقبل الله حسنة و تجاوز عن سيئاته فاذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و سمى  
 اسير الله في ارضه اخرجه احمد في مسنده و رواه ابولعلی ايضا و اخرجه ايضا ابن مردويه و رواه الديلمي في المجالس و اخرجه  
 ابو الحسن الخففي في فوائده و در سندش يوسف بن اذره است ابن حبان گفته انه منكر الحديث  
 جهدا و ابن معين گفته لا شيء و باجملة این حدیث را طریقی است اول نزد احمد و دوم نزد خلفی سوم  
 نزد ابن مردويه چهارم نزد ابولعلی موصلى در مسند کبیر پنجم نزد ابولعلی ايضا ششم نزد احمد بطریق  
 موقوف و و هم دران از فرج بن فضاله است و فرج منكر الحديث است حاکم گفته لا ينجح شيء  
 لیکن او را متابع است ششم نزد ابن مردويه در تفسیری مرفوعا ششم نزد ابولعلی ايضا در  
 مسند او ششم نزد ابوطاهر حسن در جزوی و ششم نزد بهیقي در کتاب الزهد و رجال این اسناد

و جوب علم مضمون آن و جز بخاری و ابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده بآنکه خلاف این  
هر دو نام مبنی بر اصطلاح این هر دو است در حنی حدیث حسن و آن خلاف قول جمهور است  
پس اخذ بحسن لغیره و حسن لذاته جمیع علییه است و علماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض  
گفته اند هوما اشهر رجاله و عرف محرز که ما قال الترمذی و تبعه غیره و این صحاح لتقریف حسن لغیره  
و حد حسن لذاته همان صحیح است مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از روایات  
تام الضبط بودن اوست و در حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه انصاف بصفت  
ضبط بودن اعتبار زائد است و هو التام و لهذا جماعی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند  
انه ما اتصل اسناد به بنقل عدل تام الضبط من غیر شد و ذولا علة قاده قالوا فان حق الضبط  
فاحسن لذاته و متجمله بصر حین بضبط تام در صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبه الفکر است ابن الصلاح  
وزین الدین گفته ما اتصل اسناد به بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شد و ذولا علة قاده و فی  
هذا المقدار كفاية اللهم اجعلنا من المعمرين في طاعتك العامرين باعمارهم بيوث عبادتك يا  
عامر القلوب بتقواك و مشتبهتا علی بذاک ابدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب  
علیهم ولا الضالین و هذا خلاصه ما ذكره الشوكاني رحمه في نهج التفسير فان شدت لاطلاع علی  
رجال كل طريق من تلك الطرق المشار إليها فعليك بذلك الكتاب الذي هو جزء من فتاواه  
السماة بالفتح الرباني من جميع ولده القاضي العلامة احمد بن محمد بن علی الشوكاني رحمه الله تعالى  
ورضى عنهم وارضاهم و قد جمعه في شهر المحرم سنة الهجرة على صاحبها الصلوة والسلام  
والتحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

سوال احوال موتی در برنخ چیست جواب چند حال است یکی آنکه از آنحضرت صلعم  
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب و نبی دین و دیگر قیل و قال می پرسند و این دلیل است  
بدلالت بلخ برامکان کلام از اموات در برنخ و چون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلا و شرعا  
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احياء نیست بلکه جریان کلام و خطاب میان این  
ارواح همچو جریان آن میان احياء است و آنچه روح حی از روح میت میشود آرزایا میگیرد  
چنانکه بعضی وقائع ایام صحابه و من بعد ایشان بر تمثینی دال است و سیاقی انشاء الله تعالی

صرف الصدقة ثلثة انواع من البلاء الجنون والجدام والبرص فاذا بلغ خمسين خفت الصدقة  
 وتوفيه فاذا بلغ ستين رزقه الله الامانة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين  
 سنة اشعبت حسنة ومحبت سيئة فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحي  
 اسير الله في الارض وشفق الامل مية طريق دوم نزد ابن قانع ورجم الصحابة باسناد بغوي ست  
 طريق سوم نزد سفيان بن عيينه موافق اسناد بغوي چهارم نزد حافض ابو محمد اخضر در كتاب شيخ الامام  
 وسياقش مثل سياق بغوي ست پنجم نزد ابن مردويه در تفسير ست موافق بغوي در اسناد  
 ودر روايت اين طرق کسی است که حالش معروف نیست و نیز در ان انقطاع ست چه عید الله  
 بن عمرو بن عثمان که راوی این حدیث از عبد الله بن ابی بکر است عبد الله بن ابی بکر صدیق را  
 نزد یافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول است ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء  
 او ست و در اسنادش مجامیل اند و در قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاستدعته  
 حدیث فی اسناد زید بن اسلم بن عثمان بن الهيثم عن رجال ضعفاء واز انجمله حدیث ابن عباس  
 نزد حکیم ترمذی در تاریخ نيسابور بلفظ قال قال رسول الله صلوات الله عليه و آله و سلم  
 عافاه الله من انواع البلاء الجنون والجدام والبرص فاذا بلغ خمسين رزقه الله الامانة اليه  
 فاذا بلغ ستين حبب الله الي اهل بيته واهل ارضه فاذا بلغ سبعين اشفي الله ان يعبه  
 فاذا بلغ تسعين سته كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم بحرف واز انجمله حدیث ابن عمر  
 بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث مقدم الش و گفته اند که آن تحلیط ست از فرج بن فضاله  
 و صواب از انس ست و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن جابر در ضعفاء بلفظ قال صلوات  
 الله عليه و آله و سلم من بلغ الثمانين من هذه الامته لم يعرض ولم يحاسب و باجملة از مجموع ما تقدم ثابت شد که  
 بعض این احادیث مقبوض بعضی است پس از قسم حسن لغیر باشد زیرا که این حدیث از طریق  
 هشت صحابی مروی است بلکه اگر حدیث انس را بجز در بدون نظر بسوی بقیة احادیث غیر قاهر  
 از رتبة حسن بغیر بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین  
 طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذا نه است که ما يعرف ذلك من له معرفة باللفظ  
 و نزد ائمة فن متقرر است که حسن با هر دو قسم خود لاحق است بصحیح در قیام حجت بدان و

لما قلت امس مربي رجل من المسلمين فاحذروني ومنزله في قصي الناس وعنده جبانة فخرجت  
في طوله وقد كفأ على الدرع يرمته و فوق البرمة رجل فالت خالد بن الوليد فمعه ابن ميثاق  
فياخذها واذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ابا بكر الصديق رضي الله عنه فقال  
ان علي بن الدين كذا وكذا و فلان و فلان من رقيق عتيق فاتي الرجل خالد اخبره فبعث  
الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر بروايه فاجاز وصيته قال ولا تعلم احد الا بعزيت وصيته بعد  
غير ثابته فهذا كما ترمي وهو وحده كفي في جواب السائل وحاكم درستك وبعثي در لائل  
از كثير بن صامت برواية نموده انك ذكرت اغني عثمان في اليوم الذي قتل فاستيقظ فقال  
اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي هذا فقال انك شاهد معنا الحجة واخرجنا ايضا عن ابن عمر  
ان عثمان اصبح فحدث فقال اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامي فقال يا عثمان فطر عندنا فافتر  
عثمان صائما و قتل من يومه واخرجنا ايضا عن سلمي قالت دخلت على ام سلمة وهي تمسك بي فقلت  
يا بليك قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام يبكي وعلى راسه وحيته التراب فقلت يا  
يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين انفا و ابن ابي الدنيا و ابن الجوزي و كتاب عيون الكجيات  
بسند خود از شهر بن حوشب روايت نموده كه ان الشعب بن جثامة و عوف بن مالك كانا  
متواخين فقال الصعب لعوف بن مالك ابن اخي اينامات قبل جنازة فليتر ابي له قال وكيلا  
ذلك قال نعم فمات الصعب فراه عوف في النوم فقال يا فعل بك قال غفري بعد المساق قال  
ورايت لمعة سوداء في عنقه قلت هذا قال عشرة دنانير استلفتها من فلان اليهودي فمضى في طريق  
فاحطوه اياها واعلم انه لم يحدث في اهل حديث بعد موتي الا قد كذب لي خبره حتى هربت ايامت يوم  
كذا و اعلم ان بيتي تموت الى ستة ايام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما أصبحت استيت  
الي ففطرت الى القرن وهو بالقاف محرر كاجبة النشاب فانزلته فاذا فيه عشرة دنانير في صفة  
فبعثت بها الى اليهودي فقلت بل كان لك على الصعب شيء قال رحم الله صعبا كان من خيار  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفقت عشرة دنانير فبذرتها اليه قال هي والله باعياها فقلت بل  
حدث فيكم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فينا كذا وحدث فينا كذا انما الزوايد كذا حتى ذكرنا  
موت المرأة قلت اين ابنته اخي قالوا اقلت غائيت بها و مستها فاذا هي محمومة فقلت



رايت افضل الاعمال التي يتقرب بها العباد قال ما رايت عندهم شرف من صلوة الليل  
 قلت كيف وجدت الامر قال سهلا ولكن لا تشكوا واخرج احمد في الزهد وابن سعد في الطبقات  
 عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لي خليفا وانه لما  
 توفي لبثت حولا ادعوا لمدان يريثيه في المنام قال فرايته على راس بحول يمسح العرق عن  
 جبهته قلت يا امير المؤمنين يا فضل يا ربك فقال هذا الان فرغت وان كان عرشي ليهلولا  
 اني لقيت ربارك وفارحيا واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد الله قال سمعت رجلا من الانصار  
 يقول دعوت المدان يريثي عمر في النوم فرايته بعد عشر سنين وهو يمسح العرق عن جبهته  
 يا امير المؤمنين يا فضل يا ربك فقال الان فرغت ولولا رحمة ربى لمكنت واخرج ابن سعد عن عبد  
 بن عمر قال ما كان شئ احب الي ان اعلمه من امر عمر فرايت في المنام قصرا فقلت لمن هذا قالوا  
 لعمر فخرج من القصر عليه ثيابه قد اغتسل فقلت كيف صنعت قال خيرا كما دعرشي يهوى لولا  
 اني رايت ربنا غفورا قلت كيف صنعت قال متي فارقتكم قلت منذ ثلثي عشرة سنة قال انما فلت الان  
 من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انه راى عثمان بن عفان رضي الله عنه في النوم فقال  
 رايت عليه ثيابا خضرا قلت يا امير المؤمنين كيف فعل الله بك قال فعل بي خيرا قلت اي الدين خير قال  
 الدين القيم يسفك الدم واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن النضر احماري قال راى سلمة بن عبد الملك  
 عمر بن عبد العزيز رحمه الله بعد موته فقال يا امير المؤمنين لميت شعري الى اي السموات صرت  
 بعد الموت قال يا سلمة هذا وان فراغني والله استرحمت الا الان قلت فابن انت قال مع  
 ائمة الهدى في جنات عدن وقصص درين باب بسيار مست وازا انها التقاء ارواح احياء  
 بارواح اموات معلومة بوزنهم وعصرهم ودمهم بسيار را ازين جنب قصصها اتفاقى على افتد حاجتها  
 اين قصص وزيبا نيست شيخ عز الدين بن محمد السلام گفته اجزى الله العادة ان الروح اذا كانت  
 في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورايت تلك الروح  
 المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القيم گفته ملاقي ارواح النوتي وارواح الاحياء  
 اولته اكثر من ان يحصوها الا الله تعالى واحسن الاقرب من اعدل الشهود فقلت ملاقي ارواح الاحياء  
 وارواح الاموات كما تلاقي ارواح الاحياء قال الله تعالى الله يوفى الكافين حيا من قضا



اسقوه ابها معروف فقامت لسته ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن حليته بن عوف  
 بن مالك الاشجعي انه كان هو اخيرا رجل يقال له محلم ثم ان محمدا حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف  
 فقال له اذا انت وردت فارح اليها فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون  
 الشئ فعلت فقبض محلم ثم ثوى عوف بعد عام فراه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع  
 بك قال وفيما اجوزنا كلنا الا الاحراس هم الذين اشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد دغيت  
 اجري كله حتى اجره فمضت الالي قبل وفاتي بليدة فاصبح عوف الى امرة محلم فلما وصلت  
 مرحبا فقال عوف هل رايت محمدا منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليدرس  
 بها معه فاخبرها عوف بالذي راى وذكر الهمزة التي مضت فقالت لا اعلم لي بذلك فمدحني اعلم  
 فدخلت فدمها فسا لتهم فاخبروا بانها مضت لهم مرة قبل موت علم بليدة وتحلم هو ابن حنيفة  
 اخو الصعب واخرج النسائي عن جريرة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم  
 فاخبرته بذلك فقال ان الروح تلتقي الروح واخرج ابن ابي الدنيا عن عتيق بن السجاء قال  
 اعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا  
 بالقيت بعد الموت فلقية في منامه بعد حين فقال الاشجعي قال نجونا ولم نكد ان نجونا بعد  
 المساء فوجدنا ربا خيرا رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراس قلت له  
 وما الاحراس قال الذين اشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابى الزاهرية  
 قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقر ارسول الله صلعم  
 مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابى الزاهرية  
 تحت ابى بلال فراه في منامه بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابنتي بعد ثلاثة ايام لا تتزوج قبل ان تزني عبد الاعلى  
 فقالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبرني اني قد اقرات رسول الله صلعم من السلام فردد عليه فاخت  
 اخا ابى الزاهرية بذلك فابلقه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الحميري  
 قال قال لي بن الاصلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مستقبلي فقد رت ان تاتيني في نومي شخصي  
 بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلح فقال ابي بنى فماتت ان سلمة اتاني في نومي فماتت  
 اليس قد متت قال ان الله قد احيا في قلبي وكيف وجدت ربك قال جيا قلت اليش

منه حضرت الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب العطر لم يبق تذكره و ابن القيم  
 كثير من مؤلفاته و السعيد طي في شرح الصدور في شرح احوال الموتى في القبور و وجه شتم ازواج  
 اوله و مقتضياتها و ارواح احياء و اموات و دليل عقلی است که اخبار آن و قبح و رد دلالت  
 آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احوال است درین عصر تا بصورتی  
 چه رسد بدین اموات در منام و اخبار نمودن باموزی که راجع بسوئی اردنیاست مثل آنکه فلانی در فلان  
 وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً و اهل من فلان کار کردند و وصیت مرافقه نمودند یا حیات  
 نمودند و بعدایا کردند یا فلان چنین نزد فلان کسست یا فلان خیر از آن فلان کس نزد من است و مثل آنکه  
 فلان شی را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست  
 و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادله قویة عقلیست و چون از ابادله مستفاد  
 نقایه منضم ساخته آید شکل اشکال و عقل اعضا مرفوع و منبغ میگردد آری اگر مخبر این اخبار  
 از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بسیاری راوی از احوال باشد  
 تا باخبار از اموات که در منام بوده است چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید  
 عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح است و اگر مخبر عدل است قبول خبرش مستعین  
 لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود و چنانکه در وجه هفتم از  
 ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنانست یا فلان  
 با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر محققش بهر آن شرعی معلوم گردد  
 عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علمیة عین آید و اگر خبر داد که نزدش از آن فلان چنین چنانست  
 و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه عین است سوگند خوردن بآنکه آنها را صحت این خبر  
 معلوم نیست و مطابق نقش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر بهر حصول سببش در قطیة  
 باشد در نوم نهی که نوم زمان خطی صحیح نیست و نام در روایت ضابط بصط معتبر نباشد  
 اینقدر است که این خبر را مهمل گذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و  
 استلال باینه فلا یستطیعون قضیة و کالی اهل صحریر چون بر عدم قبول روایت  
 احوال از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر غیر این امرست و مراد

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل  
 مسجح انتهى وعلمته شوكان في كفته وفي هذه الآية اعظم دلالة على ان ارواح الاحياء والاشياء  
 لان ارواح الاحياء عند ان يموت في النفس التي لم تمت تصير مجمعة بارواح الاموات بجاسع  
 كون الله سبحانه وتوفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذاك يتسألون  
 بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن مسدة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد  
 بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال لعننى ان ارواح الاحياء والاموات تلتقى في المنام  
 فيتسألون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك  
 ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه ذل الاجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج  
 ابن ابى حاتم عن السدي معناه واخرج جوير عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب مدوامين  
 المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب  
 فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تشكّل رزقا  
 امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن  
 قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى  
 قال نعم وتيزا ورون واخرج ابو احمد الحاكم في المعنى عن جابر مرفوعا من بات من غير وصية لم يؤذن  
 له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله يتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا  
 واخرج الديلمي من طريق ابى هريرة عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته في المنام امرأتين  
 واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاها من اهل الجنة فقالت لهما انت تتكلمين وهذه لا تتكلم فقالت  
 اما انا فاصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن  
 ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان نفس المؤمن اذا قبضت  
 تلقاها اهل الرحمة من عباده الله كما يلتقون البشر من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستترج  
 فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل  
 قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلي فيقولون انا الله وانا الله اجعون ذهب الى الله  
 الهادية قال الشوكاني والحاصل ان رواية الاحياء والاموات في المنام كائنته في جميع الازمنة

در اهل مل و نخل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم  
 این مذهب بدین مطالعه آن میان طائفه خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و ضمای  
 خویش سعی بلیغ بجای آورند هرگز نمیدانند بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیسین اگر چه خوشتر  
 یا دوست یا محکوم یا محکوک باشند اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد و مولوی امین الله  
 صدر مدرسه کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرق ریزها کردند و مردم معتقد را از برای  
 شناختن هاستش در زمره فرمیسین در آوردند اما بعد از آنکه داخل این گروه تفاوت پیدا  
 شد هیچکس حرفی ازین از سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کپنی که هجده سال  
 در کلکته بهساگی بزرگگاه اهل فرمیسین گذرانید و با اکثری از فرمیسینان بر خور و یکبار با سطر  
 این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزرگگاه فرمیسین که آنرا لاج فرمیسین خوانند  
 درآمد و در صد تحقیق مخفی این عمل شدی نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمد  
 جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آدم می بنیم که مصحف  
 بر میزی نهاده است پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید  
 از وی سوگند این کتاب بگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طو  
 اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و بدین مغلط گرفته آمدناش  
 در جریده اهل فرمیسین ثابت میگردد انیم در درجه دوم این مکان کتاب میل است انجا همین  
 قسم سوگند میستانیم چون هر دو جارا نسخ برآمد درجات دیگر برده ببقیه اعمال این طریقه می وایم  
 و مبادی این فن سه چیز میست اول هاست این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق  
 عادات است دوم موضوع این فن است و آن مغیبات است که از ان درین عمل بحث می رود  
 سوم غایت و غرض این فن است و آن استداد و استعانت بشیطان و جنات است در حوائج  
 و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیا علیهم السلام را درین بزرگگاه میتوانیم طلبید  
 یعنی آدم و داود و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت سلامیه می آیند  
 و بر کلمه بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جمل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی  
 نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزرگگاه بر من قائل بقدم جناب عیسوی بوده اند

با ایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور برهند و چنان میزند و احدی نتواند  
که دیگری او وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاقی کریمه  
شریفه صریحاً میگوید است قال عز وجل و يقولون متی هذا الوعدان کذبة صادقات  
ما یبظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یحضمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم  
یرجون و این اجزای یقطعت نه قضیه نوم و یدل علیه اخرجه عبد الرزاق و الثریابی و عبد  
بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریره رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم  
الساعة و الناس فی اسواقهم یتبايعون و یدرعون الثیاب و یحلبون اللقاح و فی خواجهم فلا  
یستطیعون توصیة و کلاً اهل صحریر جعون و اخرج عبد بن حمید فی زوائد الزیلعی عن المنذر  
عن الزبیری عن العوام قال ان الساعة تقوم و الرجل یدرع الثوب و الرجل یحلب الناقة ثم قرأ  
فلا یستطیعون الآیة و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریره قال قال رسول الله صلعم  
لتقوم الساعة و قد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبايعانه و لا یطویانه و لتقوم الساعة و هو یطی  
حوضه فلا یسقی فیہ احدیث و اما استدلال بحديث و لا ادری ما یفعل بی و لا کم یس این قول را  
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در سلسله سوال نیست و الاخر ظاهر و واضح  
و فی هذا المقدار کفایت لمن له هداية

سوال فریسن شدن مسلمان جائز است یا نه و حقیقت این طریقه چیست جواب  
لفظاً فریسن لغت نصاریست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معاشرت عوام  
هستند آنرا فراموش نامند و شخصی متخلص بر عباد کتاب خود ترجمه فریسن بنجار آزاد نوشته و  
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریسن را  
از جای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتی و بعضی مردم  
ابتدای این شیوه از زمان واه و علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علماء این فریسن  
اول است و نخستین رؤسای روم و روم و لندن شد و از آنجا به بنگاله رسید و فریسن خانها بنیاد  
شد و از بنگاله به هند آمد و از هند بکابل و سند رفت و پیش ازین ایجادش در سده دوازده یا  
سیزده عیسوی و بکابل تا الی اتفاق افتاد و مخصوص بنده سبب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

ایمان و اعتقاد و سخاوت نسبت با ایمان آری و بخدای ناوید و دست در خانه و در منزلت و آنهاست  
 بوسیده اسوات و کاسهای سر و بعضا جسد خشک مردگان افتاده است و این خانه در شمال  
 و وحشت و پریشانی و ویرانی فوق خانه اول است هر که در اینجا رسید فراموشی او ایمان را از او  
 از خدا و رسول افزون تر گردید و در خانه سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک الفاظ  
 غیر مذکر بگوش میخورد و اینجا یکی که کسی کثیف نهاده است و میکه بر آن شست و فریشت و شایه  
 و جنات بنظر او درآمدند و او را مطیع خود ساختند این مسجور مقهور آن شیطان را معبود خود  
 گرفت و بروجهی بردل خود تسلط یافت که اگر حرفی ازین سر بر زبان راند این کل مهرب  
 حاضر ناظر اوست فی الفور او را بکشد و با جله سندان سلسله را تا سماران بیت المقدس میرساند  
 و میگویند که از محمد سلیمان علیه السلام همچنین این سرگشودم سینه بسینه بوده آمده است مثل تابوت  
 سکهینه است که اسرارش در میان نمی گنجد و عقلای فرنگ و حکماء و فرنگل استخراج و استنباطش  
 از آنها کرده چیزها بران افزوده اند و کیفیات و جدانیه آن جز بفرمین شدن و در حلقه انقیاد  
 و زاهدان میسر نمی تواند شد و همان شیطان که برین مسجور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی نمیدارد  
 فرمیشان نزد قدم در یک بلد یا محله با وجود حیولت جدران و عدم مکمل بلیان میشود و یکی را  
 بر حال دیگری آگاه میسازد و قضایایی که درین فن بوده است حاصلش انکار جمل مل و نخل و خط بر  
 علماء ادیان و سب و شتم جلد عباد اهل ایمان است پس پس و این آزادگی تمام ولی قیدی  
 کامل نام نهاده اند و در ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند و در باطن بحد محض و مشرک کامل هستند  
 زمین عشق بگویند صلح کل کردیم تو خصم باش ز ما دوستی تماش کن  
 و این بدان مانند که شیخ ابو الفضل غنشی اکبر بادشاه هند بکیا رب شیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته  
 میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم و این شعر فند و خواند  
 در پاکستان عامه و دوستی بسر زمان  
 سیری چنین میسازد باز ارم از دست  
 پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود اینجا یکی فرمید خانه ساخته بودند عوام  
 آنرا جادو گهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک و منع حضور را که حفظ  
 هیچ ماجر از وی اسکان نداشت بهمرسانیده و وعده انعام معتد بکرده او را فرمید کرد

گویم و این بدان میباید که مبتدعه هند قابل بقدر و م روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت  
 شریف اند و ما شبه الیه بالبارحه دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار  
 ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند می محتاج بعبادت هیچکس نیست  
 و با آنکه این مبادی فن فرمیس نیست و بعضی غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی التوکه لکهنوی الطون  
 در رساله مستقلة نوشته و حکایات صحیح ماجرات این عمل از زبان ثقات و بعضی مضیفان این صبیح  
 آورده و بکشف عوار و هتک آثار این طائفه ضاله پرداخته و گفته که یز فرمیسان از اظهار  
 این احوال تا وقتی است که بزنگاه فرمیس و ارباب ساین فن در بلدی از بلاد قائم است و بعد از  
 مکان این عمل و برنهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست  
 محال است که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان بر کشاید و وجه کتمان و مبالغه در  
 اخفا و جزین نیست که فرمیس را تحریف جان مسلط و تویل شیطان مسیطر خست بیان نمید  
 و این مسخو که نامش فرمیس باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را  
 پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشه مرگ نمی تواند که این اثر را با یکی در میان  
 و دخول درین زمره مخصوص بفزاری و یهود و اهل اسلام است هنوز و زنان را درین سلسله نمی دارند  
 و اینها در ظاهر بر مذہب قوم خودی مانند و در باطن حشر و نشر و حساب کتاب جمله امور معاد را  
 که شریعت حق اسلامیه بیان دارد دست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نمود  
 از همه با آزاد میگردد و در وادی اتحاد قدیم راسخ میگذازند و اختیار طریقه مذہب و ظاهر  
 و سلوک بر بعضی امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر است تا پرده از روی کار نبینند  
 و عقائد باطن سجای خود باشد تفصیل عقاید این قوم از رساله ظهیر الایان باید جست که انجا هر عقیده  
 را بسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بر وایت ثقه آورده که سحر خانه فرمیس چند  
 درجه دارد و هر درجه از درجه دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر است و خانه  
 اول با پوشهای کمنه بغایت کثیف افتاده است درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید  
 این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذارند بلکه بدانند  
 که این عقیده حق و سفاک است و بر نمی خیزد و میباید که از آثار این خانه زوال



و با جمله چون منتهای سندان علم با قرار باب این فن تا معماران ایلیا میرسد و این سلسله  
 بسلیمان علیه السلام میرساند پس تحریر ابطال این سلسله و شهادت بر کفر این باجرا و کشف  
 عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود و .....  
 بعلیم شانه شکن این طلسم شکل را  
 زمان کن از گره دایم عنبرین دل را  
 کتاب پس نوشتنی است که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده و اتبعوا ما تلتوا  
 الشیاطین علی ملات سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم با اثر  
 از سلیمان علیه السلام است و وی بدان قائل و مجیز بود پس و تعالی رو این گمان بر یهود کرد  
 و فرمود و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفر و امراد کفر در نجاسحت و عرض تنزیه  
 سلیمان علیه السلام است از سحر و شکی نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت  
 وی بسوی کفر است چه سحر موجب کفر است ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق  
 سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آزاد را کتابهای نوشتند  
 چون سلیمان علیه السلام بر میخی آگاه شد و او این سحر را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود و بعد  
 موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آيا شمارا بر کفر سلیمان دلالت کنم که هیچ کفری  
 همچو اوست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی بر آورد و اتم آن وقت آن سحر را  
 در کتابها نوشت پس و تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود  
 و گفت **يَعْلَمُونَ النَّاسَ الشَّيْخُ بَعْدَهُ قَصَهُ مَارُوتَ وَ مَارُوتَ رَأْيَانُ فَرَمُودَ وَ كَفَتْ وَ هَا**  
**أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ بَابِلَ نَامُ زَمِينُ يَابِلُدِي اَزْ سَوَادِ عِرَاقِ**  
 و قصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکور است شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته  
 لیکن مقدار یک در کتاب عزیز مذکور است معنی از همه هست و این هر دو پیش از تعلیم سحر منع  
 مردم از تعلم آن نمیدادند کما حکى الله تعالى و ما يعلمان من احد حتى يبقوا ايمانهم و فتنه  
 فلا تكفر اى باعتقاد حقیقه و جواز العمل به قال ابو السعود فی تفسیره و این دلیل است بر آنکه اعتقاد  
 حقیقت سحر جزو عمل سحر هر دو کفر است و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان  
 تعلم السحر کفر و ظاهراً عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکن ساحراً و من تعلمه

چون باز آمد بلوچ و طبع زر و نیکو بیفت قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که در قندهار عمل انقیوم  
از کابل برخاست و آن جا دو کمر سوار گردید طلسم سر بسته فرمیس شکست و آن مرد مغول  
و دیگر فرمیسان اینجا از خود و ماجرای مذکور در صدر بیان کردند و عجایب آن خانه را که دیده  
بر منصفه اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و تکلفین راز بنوفا او ظاهر است  
و آن خانه را بهشت درجه گفتند و در یک درجه مرده بدست کربیه المنظر منسوب شکل اشتیاق  
قائم بر سه بیان نمودند و معترف شدند بآنکه مرده مذکور از آن باز همراه آنهاست و فرمود  
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعضی خانه را بیچ درجه و بعضی اسبه درجه هم می باشد  
غرض که حقیقت حال این عمل تبر از ایمان و تولا بشیطان و تشخیر بسحر و قهر بتسلط جن است  
اگر چه در ظاهر بقای ایمان و التزام مذهب سابق را خالی از میان نمیکنند اما در نفس الامر خلاف  
این معنی است و چون متقرر شد که فرمیس نوعی از سحر است پس عکس همان حکم سحر باشد و تعلیم  
و تعلم آن حرام است زیرا که منفی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعضی نصاری ساکنین کلکته که بخواه  
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر این کتابی  
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاشم که بر کوه منصوری می ماند درین باب  
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و بسبب خود بسیاری از نصاری از در آن  
فن گردیده و یک نصاری دیگر که ملازم دفتر صدر پور بود نیز کتابی در ابطال این طریقه  
نگاشته و در همان نزدیکی بعضی وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عثمان خامه را جلال داده اند  
و احمدی که درین عهد سوت این عمل ماطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار کی و از بسیار  
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شب که میتوان طلب علم اتفاق ماند و بود در بلده  
کا پور می افتاد و دوسه کس فرمیس او دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سیدی می گفت  
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد و دیگر مرد ایرانی بود و بهر دو با سودگی میگذاشتند  
و پیش خود یکی تمغای این فن داشتند بران صورت کلیسا نقش بود و دیدم که با وجود اقرار  
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید  
ماند و بدو ایشان با نصاری و اهل فرمیس است خسروالهی و الاخره و ذلک هو الخبر

کتاب آئین است که از هر کائن و باین مجرب صادق است علماء تفسیر در زیر این آیه نوشته اند  
 ای من اعرض و عدل عن ذکر الله و لم یخف عقابه و لم یرد ثوابه یشیب له جزاء علی نفسه  
 شیطانا فهو ملازم له بمنع من الحلال و یعصیه علی الحرام و ینهاه عن الطاعة و یأمره بالمعصیه  
 یفارقه ای فی الدنیا و قبل فیها و فی الآخرة قال القشیری و هو ای الثانی الصبیح او هو ملازم  
 للشیطان لا یفارق بل یتبعه فی جمیع اموره و بطبیعه فی کل مایوس به الیه کذا فی تفسیرنا فتح البیان  
 بعده حق سبحانه و تعالی فرموده و اهمل ای الشیاطین الذین یقضیهم الله لکل احد من عیشو عن  
 ذکر الرحمن لیصد و هم ای الناس عن السبیل ای یجولون بمنیم و من سبیل الحق و یغیوهم منه  
 و یوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق مایوسون به و یحسبون ای الکفار انهم  
 ای الشیاطین مستندون فیطیعونهم و یحسب الکفار بسبب تلك الوسوسة انهم فی انفسهم  
 مستندون کذا فی فتح البیان و از اینجا دریافته باشی که حال ملازمت شیطان با فرسین ملازمت  
 فرسین با شیطان بنطبق این کریمه یکسان است و هر دو ملازم یکدیگر اند و در دنیا و آخرت  
 و مفارقت این مسخرازان شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنه را بعینه  
 فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی و لقد فتننا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدنا  
 لخراب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد منی علی الکرسی شیطانی بود و موسوم بخر که اطاعت  
 سلیمان نمیکرد و بروی تمر می نمود و همیشه کار او اختیال بود تا آنکه یکبار بخاتم سلیمان علیه  
 السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سر بروی بنشست و تا چهل روز حکمرانی کرد  
 سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از آنکه موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید فتح البیان  
 فلما رای الشیطان انه قد فطن له ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتابا فیها سحر و کفر فدفنوها تحت  
 کرسی سلیمان ثم اثاروا و قرأوا علی الناس و قالوا لهذا کان یظهر سلیمان علی الناس و ینبئهم  
 فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا کیفرونه و چون خاتم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط  
 شد بر ملک از حق سبحانه و عا کر که دب اعصر لی و هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی  
 انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسیخرنه الله الیج تجری بامره  
 رجاء حیرت اصاب و الشیاطین کل بناء و عواص و اخرین مقرات فی الاصفاد

لیقدر علی دفعه و تمویدا و سست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیل  
 او تکمن او تکمن له او سحر او سحر له و من عقد عقده و من اتی کاهنا فصدقه یا یقول فقد کفر بما  
 انزل علی محمد اخرج البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من  
 لعنتم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عمده من الله و این حدیث صادق است بر فرسین  
 حذو النعل بالنعل زیرا که فرمیسین انزد دخول درین طریقه سحریه آخر عمده می باشد بخدا و اول  
 عمده می باشد بجن مسلط بروی و نخستین او را از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا  
 نمی کنند ناچار درین سلسله می درآیند و او تعالی در آخرین قصه گفته و لقد علموا ای الیهود  
 لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق و لبش ما شروا به انفسهم لو  
 کانوا یعلمون و این مانا بحال فرمیسین است که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق او را  
 از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه در دست میگرد و کما تقدم بعده فرمود و لو الههم  
 امنوا و اتقوا ما وقعوا فیه من السحر و الا کفر لم یثبه من عند الله خیر لای کانوا یعلمون  
 و در اینجا اشارت است با حتر از ان کفر و سحر و حصول اجر بر ایمان و تقوی گویا رزق و زحمت  
 بر فرمیسین شدن در سنج العزیز زیرا این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغه  
 تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سوار می مسلح از چاه برآمده چون بر قفا  
 آسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفتن  
 تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از و  
 عهده گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میاورد باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه  
 او بود و در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس  
 یا حرا ای فرمیسین است که در اول قدم ایمان از وی جدا میگرد و در هر درجه کفر کامل خاطر  
 چاه میگرد و تا آنکه سحر مرقور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته  
 معبود میگیرد و اگر چه در ظاهر ادعای ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش  
 عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و بدینی است که این کریمه شریفه چه و شد  
 مناسب حال اهل فرمیسین است گویا خاص از یرائی ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

و باجماع این مضمون قرآنی قاضی است باجرائی تسلط این شیاطین و با آنکه کار ایشان سحر و کفر و  
واحادیث صحیحیه که در آن خبر از آن وقت نشانی است مؤید است و همین است بعینه حال را با  
این فن و اجرائی داخلان نیز نگاه فرمیس که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بوده است  
پس هیچ عاقل شک و شبهه در کفر و کافری این طریقه و اهل او نکند و هر که درین خانه داخل شد  
و رضایان کار و او منصب باین منصب بر آوردی دست از ایمان شوی و سحر شیطان و مقهور  
جن مسلط گردید هر چند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیس و نشان این فن نیست لیکن  
چون اهل این عمل را اقرار است که این طریقه سحریه ایشان منتی بمجاران یا نتجاران بیت المقدس  
می شود و ما نو را از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده است و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد  
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج و قبح با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره  
در رد این طائفه کافی است چه در اصول متقرر شده که عبرت از برای لفظ است نه از برای  
خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میداد اگر بنظر انصافی رنگری  
و چشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار  
سلسله سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سر حد ایمان رسیدن  
نمیدهد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم باقیل  
بحرف و صوت میسر نگرد و آزادی  
و لغو ذال الله من جمیع ماکر همه الله و هر چند در تمیقام اوله عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم  
ولیکن بعد از آنکه استدلال برین مرام از کتاب عالی مقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار  
پسای چوین بران دانشمندی نیست اذاجا نه الله بطل نه عقل و اما سنت پس بعد از آنکه  
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیس مرتد از دین میگردد  
چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل است  
اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس عنده صلعم قال من بدل دینه فاقطوه رواه البخاری  
و قال صلعم حد الساحر ضرباً بالسيف رواه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و الحاکم من حدیث  
جند رضی الله عنه و فی هذا المقدار کفایت لمن لم یدایت

قال في فتح البيان وهم مردة الجن والشیاطین سحر واله حتی قرئتم فی السلاسل والاعلال عیسی بن  
 سلام گفته سلیمان علیه السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را می نمود  
 و تسخیر نمی نمود و مؤید اوست حدیث عبدالمد بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر  
 شیاطین مسجونه او ثقفا سلیمان بن داود و یوشک ان تخرج فقرا علی الناس قرآنا نو و هی گفته  
 معناه تفر و شیئا لیس بقرآن و تقول انه قرآن لتعرب عوام الناس فلا یفترون انتهى و اخرج  
 مسلم ایضا عن ابی هریره یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله ینزل فی آخر الزمان و تجالون کذابون  
 یا توکم من الملاحدیت بالمسموعه انتم و لا آباؤکم فایاکم و ایاهم لا یصلوکم و لا یفتنونکم و فی روایة  
 عنه عن رسول الله صلی الله علیه و آله قال سیکون فی آخر امتی اناس یحذوکم بالمسموعه انتم و لا آباؤکم  
 فایاکم و ایاهم اخرج مسلم ایضا و این احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت و فتنه در آخر زمان  
 و شک نیست که این زمن تا آخر زمان است و اگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتب اشعنه  
 و اذاعه و غیر آن از آنچه در اشراط ساعت تالیف شده که در آن ادله داله برین مدعا موجود است  
 و معلوم هر عاقل است که این قسم اکاذیب عادیث و باطیل کلمات که اهل فریسن و اصحاب  
 مذہب نجیریہ مثلا قرات و تلاوت آن می کنند نه قرآن است و نه احدی از اهل اسلام و آباء  
 ایشان از زمان نبوت تا این عهد مثل آن در کتابی دیده و از زبان احدی از علماء و عوام  
 اسلام شنیده بلکه آرنده این اکاذیب و باطیل همین شیاطین موثقه سلیمان بن داود علیهما  
 السلام و افراخ ایشان از دجالیه نجیریہ بوده اند و بناء این هر دو طریق بر ضلالت افتنان  
 مردم است کما اخبر به الصادق المصدوق علیه السلام و این خبر یکی از جمله معجزات نبوی است  
 که از هر چه اخبار فرمود همچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین بفتنه این  
 اقوام ضاله مضل افتتن گردیدند جماعتی فریسن شد و دل از ایمان پاک گشت و گروهی در  
 سلسله مذہب نجیریہ درآمد از دایره اسلام بدر رفت و در ظاهر بر مردم قرات قرآن  
 کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچه بران استدلال نموده اند قرآن نیست بلکه مقصود  
 بدان اغترار عوام است و قد وقع ما ارادوا من الکلیا و فی الاسلام والله یفعل ما یشاء  
 و یحکم ما یرید و کان امر الله قدامه قد را و هذا مقام العبرة فاعتبروا منی اولی البصائر

خواب کردن میخواهی کیاست یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته بود و غرضش که بدو برسد  
 و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نمود و معمول را بفرا باید که چشم خود را باند کند و بنخسید هرگاه  
 معمول چشم خود را ببندد و عامل هر دو دست معمول را از زهره تا شکم یا قدم بر روی خود دارد  
 که متصل باشد بمعمول و غیره با دست بدن او بود این طریق در بایزده بست بوبست معمول از  
 بهوش بردن آنکه اگر توپی نزد وی می کنند آوازش بگوش او خورد و درین هنگام عامل چشم  
 او گرفته بخواند معمول با هم تنگی جواب خواهد داد از وی پرسد که روشنی است یا تاریکی  
 پس تا وقتی که تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار ننماید چون اقرار روشنی کند  
 اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با دست پرسد و بعد حال دور و غائب ماضی  
 و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکم خواهد  
 و لیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهند اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز  
 خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد و ناگهان حالت اعلی پیدا می شود دلیل بر تاخیر حصول  
 خواب بدگمان نباید شد و در نه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد  
 که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسر آید و این را  
 شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد و تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه  
 بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر بیانی نیک یا بد از وی در آن حالت بستاند  
 معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان پیروز و اگر عامل در دل خود  
 مثلاً چیزی خوشنور آید و بشیرین آلت خیال کند معمول نیز همچنان تنویر نماید و یقین سازد  
 همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان  
 میگوید که خیال عامل است

و پس آینه طوطی حشمت داشته اند آنچه استاد ازل گفت همان میگویم  
 و بعد از آنکه معمول از خواب بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما گاه باشد که  
 مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد می آید و این را وقوف دو گانه خوانند و ترکیب سوم آنکه  
 ساعتی از مسکن عمیق بسازد و قطره سه پنج و دوش پنج آنچ باشد و در وسط آن یک



سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل اعلم  
 همیشه نرم گویند و عرض از آن غائب بین شدن نفس ناطقه انسانی است و درین علم و در  
 جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگلیزی و اردو تالیف شده و از قاطب  
 طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بخبر وجه تفصیل نیست  
 صاحب بدو الخراب شرح این علم چنانکه باید ننوده و علل اربعه آن بیان ساخته و ترکیبها  
 از برای کار بعضی عمل همیشه نرم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگر است او را حاصل نمند  
 و سلوب الحواس معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بهوشی غائب بین گردد این حال راحت  
 اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات  
 این فن در آن رساله مذکور است و در بیان ترکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد  
 وی در مکانی تنها یک زده بر فرش نرم و پاک نشیند و روی او میز یا سه پائی که بلندیش  
 ترومی او برسد بگسترانند و بر آن میز بخوابی از طرف پشت بگستر بر وسط آئینه پاره بدو مقناطیس  
 بقدر یک رویه بپنند و بر آن گوله سنگ بلور که بوزن شش تا در پیه باشد نصب نمایند و نقطه  
 چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با معان نظر در آن گوله در مکانی تنهی از مردم که آنجا  
 آوازی نیاید تا آنکه خامه کلپه ابرهم دیده نشود و در پیچ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین  
 عمل کردن تا دوسه روز صورت مرد یازن نمودار گردد از آن صورت هر چه از احوال جهان  
 و جهانیان پرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای حاصل استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم  
 گردد و بکلی خودش مشاهده آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از پهل روز  
 حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته در کار است و چون برین عمل قادر شد  
 مردم که خواب میکنند و بعد از آن مجمع و آواز بمطل عمل او نباشد ترکیب و م آنست که عامل و  
 معمول مقابل یکدیگر نشینند و مقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری  
 از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطه چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل  
 دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون  
 بگوید که خواب میگیرم سه مرتبه از وی اقرار میآید این خواب بتاند و بپرسد که تا چند

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان هجوم بشهاب شدند که مانند  
 باطل گردید و این زعم کما شیخی نیست و نه دلیلی بران مقتضیست زیرا که کهانت دو گونه باشد  
 یکی بواسطه شیاطین و آن بی شبهه منقطع گشته دوم بواسطه نفوس خودشان و این موجود است  
 و عمل متفانی حیوانی از همین وادیست و دلالت آیه کریمه اگر هست بر منع شیاطین از  
 نوع واحد از اخبار سماست و هوامی متعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نموده اند  
 و ممکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة  
 ابوالموید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المداكر كلما تحذف  
 من النبوة كما تحذف الكواكب والشرح عند وجود الشمس لان النبوة هي النور الاعظم الذي يضي مع كل  
 نور و نیز میبانتی بقده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب جواس بنوم  
 ذکر نموده و در بیان نشاطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب القطرت و ریاضت  
 نوحی و زوایا شرف ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتاب الریاضات ذکر اسما  
 تذکر عند النوم فتکون عنهما الرؤیا فیما یشوف الیه و لیسو منها المحلومیة و ذکر منها مسئلة فی کتاب الغایة  
 حالومیة سماها حالومیة الطبع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحته التوضیة هذه الکلمات  
 اللجیمیة و هی تماغن لعیان سیواد و عداس نوفا عا دس و یدکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل  
 عنه فی النوم و حکي ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیلال فی ما کله و ذکره فتمثل له شخص یقول له  
 انا طابعک التام فساله و اخره عما کان یشوف الیه قل و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مراعی محمیة  
 و اطلعت بها علی امور کنت انتشوف الیهامن احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا  
 یحدثها و انا بهذه الاحالومات تحدث استعداد فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان  
 اقرب الی حصول ما یستعدله و لشخص ان یفعل من الاستعداد اما حسب ما یشاء و لیلال علی القیاس  
 المستعدله فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشئ فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله  
 الشیرة ازینجا ساخته باشی که ترکیب اول این مسیمیزم که در ان معمول را صورت مزایان در  
 خواب بیوشی بنطرحی آید بغایت مانا باین حالومیة است و مبادی این نوم که نهادن آئینه و جز  
 آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود است عرفان و ناظرین

کثیره برابری بر رویه بر وجهی چنانکه کساره افش با مس متصل گردد اما محبت باشد و بلکه  
 ساغر مذکور برابری و یکسان اند و از کساره تا مرکز نازل بود و از اینجا که باید جمعی ساخته  
 بر پشت آن ساغر یک چوب بچوب کفچه دیگر از لاک چسباند و وسط این ساغر را قدری بلند  
 با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو بروی او نشسته هر دو دست خود را فرو برد و آرد  
 و شمع و چراغ را بر نهی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بفتد و اگر روز باشد  
 روشنی کامل باید در نیمه ترکیب با تخلیه شرط است و نمیکه بهوش در باز در هر چه خواهد از وی  
 برسد وی جواب هر سوال یکان یکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تاسه روز بهوش  
 نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی است یا نا تجربه کاری عامل مذکور  
 یا حصول خوف از بهوش معمول یا امتناع طبیعت و علاج این مرض صرف با نذر معمول در  
 حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم است و اگر او را دوامی دیگر کنند اعضایش  
 تشنج گشته بمیرد پس در بحالت طمانینت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول  
 ازین باجر از یادت می پذیرد و در هیچ شیئی کمی روشنی آرد و وعده تدابیر از برای اصلاح  
 حال معمول تعلیس عمل است یعنی چنانکه در برایت اعتمال دستنما از بالا به پست فرو آرد و بگوید  
 همچنان دستنما را از پستی بجانب بالا فرزند تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور  
 بهوش می آید و لیکن این نکته در خور اخفاء است و این سه ترکیب است و ترکیب دیگر نیز بسیار  
 کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند  
 و کدام یک آثار بران مترتب میگردد و همین قدر کافی است و بهر که زیادت اطلاع خواهد  
 بکتاب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه مهمل شده حال آباد است  
 که تعامل باین عمل در شرع شریف جایز است یا نه پس میگویم که این اعتمال در ظاهر خال  
 از باب کمانت است و کمانت یکی از خواص نفس انسانی است و چون قطرت نفوس بر  
 نقص و قصور از کمال است غالب ادراکات او در چیزکیات باشد و گاه من بر کمال در  
 ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او در حیطه انسانی است بعضی مردم گمان کرده اند  
 که این کمانت از زمین نبوت منقطع شده و معرفت کهمان باخبار آسمان بواسطه شیائین

احتمال طریق در یافت امور غیبیه است و اصحاب این دراک از علوم خود و گاه تا بعضی انبیا  
 علیهم السلام میرسانند مثل رسول که منسوب بدانیا است و بعضی را منسوب بایل حکمت می کنند  
 مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطوست و از ان معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین  
 حاصل میشود و علی الجملة هر چه باشد جز نبوت که اخصل طرق دراک حق است همه اولی غیر است  
 و غیب بینی ضلالت بخت است خواه بمعانی اسباب و اوضاع فکریه باشد یا ارضیه و خواه بطن  
 غرائم و اسما بود یا غیر آن و از شریعت مطهره بضرورت نقل و شهادت عقل ثابت است که  
 علم غیب از ان اشیا است که او تعالی متناثر بر الدنیا است احدی را از عباد آن غیر رسد و اگر  
 یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و آنچه از مغیبات بیان سازد هر چند مطابق واقع باشد  
 در خور قبول نیست و هیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادات شریعت حقه نباشد و کسدا  
 شریع محمدی با بطلان آن همه وارد گشته و اعتقاد غیب دانی و ادعای غیب بینی را از موجبات  
 کفر و کافری و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تصدیق رسالت پناهی است گردانیده اند  
 ابن خلدون گفته معارف و خوارق انبیا علیهم السلام و اخبار ایشان با کلمات مخفیة تسلیم  
 الهی است بشر اسبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بواسطه ایشان و این معارف انبیا عین  
 حق است و اما کلمات پس می شیطانی است و از نفع مراتب او استعانت بکلام صحیح موزون است  
 که بدان از نفس مشتغل شده بر بعضی اشیا از اتصال نقص قوی میگردد و ازین حرکت هوا جسام  
 بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذرانند و اما رویا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 قسم است یکی از طرف خدا و دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و  
 اصفاة الاحلام من الشیطان لانها کلمات باطله و الشیطان ینبوع الباطل قال و هی خواص التفسیر  
 الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لا یخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی لونه  
 ما صدر له فی لقیطة مرار غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس یمرکة للغیب فی النوم و لا یمر  
 و اذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدركة واحدة و خواصها  
 عامة فی کل حال انتهى و از اینجا واضح میگردد که خواب محمول علی مقایس از قبیل افشاء احکام  
 و مبد آن شیطان باشد اینقدر است که دیگر اثر این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد و عالم الان

در اجسام شفافه مثل خراپا و طاسر با و ناظرین در قلوب و کباد و عظام حیوانات و اهل زجر  
 و طیر و سباع و اهل طرق کجی و جویبار حظه و نفوذی اینچنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان  
 موجود است احدی را گنجایش مجددانکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین  
 انواع حوانات و اصناف کمانت است و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای  
 ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلم من قبیل الکمان الا انهم اصنعتم تهته  
 فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب بحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصا  
 المدارک الحسیة کما فی نوع واحد منها و اکثرها البصر فیکلف علی المرئی البسیط حتی یدونه مدرکه  
 الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس است آنچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر  
 یک آدمی را در خمی که پراز روغن سسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخورون او دهند  
 تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و ششون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از این روغن  
 پراورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید  
 این خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیهیصل لهم الاطلاع علی المغیبات  
 و التصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنخرقة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و لیمون  
 هساکل الجوکیة و اهم کتب فی کیفیت هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبیه انتی بعدہ  
 درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیبی انی هر فرقه را واضح  
 ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ما بهیت کمانت گفته بعده ما جریات رؤایان  
 نموده باز شان عرافین ذکر کرده سپس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه بهیال  
 و مجامین و تخمین و رالیکن حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط  
 ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر انظار  
 و میزان از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست یازده اند  
 و نفع این عمل علاوه غیب مبنی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر  
 مدارک غیب بنماده و از اینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بلا توسط ریاضت و  
 آلات مستعد و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی تحصیل نوع و مرجع همه

ان یاتیه الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط محجراً عن غیر موافقه وحی فلا بد من معنی الحد  
والله اعلم وکثرت هذه الصناعة فی العمران ووضعت فیها التالیف واشتهر فیها الاعلام من  
المقدمین والمتأخرین وهی کما رایت شکم وهوی انتهی وشک نیست که در عمل مقناطیسی نیز  
کتابها تالیف یافته ودر اثبات حقائقش جهد بسیار بر روی کار آمده و بذیل خطوط جواب  
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساخته شده ودر حقیقت هیچ محض بلوچ پادشاه  
این جلد در گفته و تحقیق الذی یعنی ان کیون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرك بصناعة البتة  
قال والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها اهل هذا الادراك الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات  
یعتبرهم خروج عن حالتهم الطبيعية کالتأؤب والتعطط ومبادی الغیبة عن الحس وتختلف فکاک  
بالقوة والضعف علی اختلاف وجودها فیه من لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی  
شیء وانما هو سلع فی تنفیق کذب انتهی وبالحکمة از انچه در اینجا گفته شد ونوشته آمد در یافته باشی که  
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب است وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقه  
ضالیه است وجمله مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنهی عنه است اگر چه بواسطه کلام متعبر  
سابق باشد چنانکه رل را بدانیال یا دریس علیه السلام مثلاً وفرمیس را بجانب سلیمان علیه السلام  
نسبت می کنند ودر حقیقت همه کذب باطل است رسیدن سنده متصل علم رل تا دانیال معلوم  
وچند فرمیس تا مرده جن که معمار و بنجار المیا بود ودر بزعم ارباب این فن منتهی میشود و سلسله عمل  
مقناطیسی از کبراء انصاری تجاوز نمی کند پس علمی وعلمی که شریعت حق بر جوازش دال نباشد  
وماخذش غیر مشکوة نبوت محمدی بود وبعد اللیتا والتی یکی از اصناف غیوب قرار ده آید این  
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کما نیت یا شعبه یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن  
وقائل بدان یکی از مشرکان و بزرگزدگان از دین اسلام است وحکم کما نیت وسحر و طلسمات و  
شعوذت و انچه بدان می ماند در کتب دین بموضع خود مبین است حاجت ذکر اوله آن از کتاب  
عزیز و سنت مطهره در اینجا نیست پس هیچ شک در آن نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه  
ضمان و مضل است ومحاوالت چیزی کرده که راه آن سده و دست و طریش مردود و مدلولاتش  
باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف در دست محض است والله در القاضی العلامة

این عمل تکلفات اعمال مخصوصه یا مستحقه الشیعی پروازند و بمجانات سیایات خارجیه آنرا از جای  
بجای میسر سازند و باین که این علم را از تمجیل نظر در مریا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه  
دارند و اما مجامین پس از آنکه ایشان غالباً مشوب بباطل است قال ابن خلدون و من ذلک  
یکسب الذنب فی هذه المداک و اما عرافین پس از آنکه ایشان بطن و تخمین است قال ابن خلدون و  
یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منه علی الحقیقه و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر  
موجود است و فرغ عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فزع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی  
ادراکات معمول از همین جهت است که تناقض مردم بآب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک  
غیبی ایشان باشد و تمجید ادراک غیبیه کلام صا در از بعض مردم است نزد مفارقت لقطه القلب  
بنوم و وقوع آن جز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گوید در کلام باین کلام بی اختیار می باشد  
قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساط ابدانهم کلام مثل  
ذلک و لقد بلغنا من بعض الجبابرة الطالین انهم قتلوا من سجنهم اشخاصاً لیتعرفوا من کلامهم  
عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالستش و بعض مردم بخاولت حصول این ترک  
غیبی بر ریاضت می کنند و بجایده موت صناعتی بامانت جمیع قوای بدانیه و نحو آثار آن بدست  
می آرند و بالیقین معلوم است که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر  
و عالم خود حاصل گردد و این بابا کتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجای آید  
و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود است آری الهام و کشف و توفیه حق چیز دیگر است و  
با این همه از حجج شرعیه نیست اگر چه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجاست پس در  
عنوان العبر فی نقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیح و ارد  
گشته هر که ادنی مهارت باین علم شریف دارد و بروی مخفی نیست اما صناعت دل پس ابن خلدون  
اغتنه ربما یدعون مشروعه و عیناً و سجون بقوا یعلم کان فی محیط نفس و افق خطه فذلک و لیس احدی  
دلیل علی مشروعه خط الکل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط  
فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عمارة لبعض الانبیاء فمن وافق خط  
ذلک النبی فهو ذاک ای فو صحیح من من الخط باعضده من الوحی لذلک النبی الذی کان عاوده



فی فضائل الاعمال و ذلك لان الاحکام الشرعیة متساوية الاقدام لا فرق بین واجبه و محرمه و مستنوها و  
 مکروهه و مندوبه و باطله و اخیل اثبات شیئ منها الا بما تقوم بالحجة و الا فیه من التعول علی المد بالمثل و من التجری  
 علی الشریعة المظهره و احوال لم یکن منها فیها و قد صرح لواء ترا ان النبی صلی الله علیه و آله قال من کذب علی متعدي فلیقتل  
 من النار فمذا الکذاب الذی کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله محسباً للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونه من اهل النار فان  
 ابامعمر عباد بن عبد الله المذکور فی اسناد هذا الحدیث متروک و لا یحیل الروایة عنه بحال لست  
 سنو ال حال قاری قرآن از عوام و نسوان که معنی آیات نشناستند و حل و حشرش نداشتند  
 جعی اب شوکانی در فتح ربانی گفته الا جبر علی تلاوة القرآن ثابت لکنه اذا کان بتدبر  
 معانیه و یکینه فمما فاجره مضاعف و اما اصل الثواب بمحور و التلاوة فلا شک فیه و الله اعلم بالصواب  
 عمل حاصل و تلاوة القرآن من اشرف الاعمال لفاهم و لغیر فاهم و اذا اضلغ احدنا علی علیه القرآن  
 من الاحکام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهى گویم از امام احمد بن حنبل حروریست  
 که او حق سبحانه را در خواب دید و پرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب است  
 یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا غیر فهم فرمود بفهم باشد یا غیر فهم و شک نیست که نصیب هر آدمی  
 طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صاحب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب است بر مجرد  
 تلاوت هم با جزو خواهد بود اگر چه بر ترک فهم مطالب خواهد شد بشرطیکه استطاعت دارد و الا فلا  
 و از اقوی بواجب فهم قرآن کریم درین امت مرحومه تراجم کتاب عزیز است که در هر زبان و  
 هر اقلیم شده مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این همه ترجمه با رجوعی بوده است که در فهم آن  
 عالم و عامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان است لهذا که فتوای خواندن ترجمه و از  
 در یافتن معانی قرآن چیز نیست و قناعت بر مجرد تلاوت اگر چه محصل مقداری از اجزای  
 شک نیست که نوعی از تساهل در دین است و همین فتوح و فتوح و سبب کثرت جهل حق و علم  
 باطل و مذاهب گردیده و خلق کثیر را در وادی بی نزع تقلید سرنگون انداخته الا من  
 رحمه الله تعالی و عصمه

سوال معتد در تفسیر کلام الله صلیت جعی اب انچه در تفسیر در خور اعتماد و رجوع  
 و اعتماد باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت عربیست حقیقه و مجاز اگر حقیقت شرعی دان

ابن خلدون حریث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الكلام الجامع وهو قوله ولا سبيل الى معرفة ذلك من هذه الاعمال بل البشر محبون عنه وقد استأثر الله تعالى بعلمه والهدى العلم ونتم لتعلموا ان انتهى قونی هذا المقدار كفاية لمن له يدانية

مسئله ال احادیث فضائل سوره و آیات صحف مجید که در کتب تفسیر واقع است اصلی دارد یا موضوع است و حال حدیث غنی حسیت بحباب احادیث فضائل قرآن سوره سوره بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث است موضوع مذبذب است و وضعش اخراجه لاند بدان اقرار کرده و بعد از اقرار هیچ شیئی باقی نمانده و بمثل ذکر مختصری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که وی اگر چه امام لغت و آلات است علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح و الکذب الفرق نمیکند و بمعنی در علم وی که در ان بغایت تحقیق رسیده غیر قاصح است زیرا که هر علم را مردم اند و او تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده است و ز مختصری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نموده و تبعه البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل ز مختصری است و شوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده و تالیف ز مختصری در غریب حدیث منافی این معنی نیست بنا بر عدم علم او باین حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت از تمیز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع است و معرفت غریب تعلق بعلم لغت است نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام است و او در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعه دیگر تالیف درین علم پرداخته و ز مختصری امام لغت لایبجاری و لایباری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت است نه بعلم حدیث و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی است که تصانیف متقدمه تملک آن نیست و هو ممن تکلم فی تفسیر حقائق المنعمه من حجاز اتمنا و جعل فی ذلک مصنفات لا یقدر علیها غیره و در اسناد حدیث غنی با حفظ سمعت عن النبی صلی الله علیه و آله عن ابی ثوبان فی اعطاه الله تعالی کذا و کذا الخ مترک است ابن عبد البر عایش کرده و بضعف آن تصریح نموده و کذا کبر رواه البغوی و قال الشوکانی و اقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مذبذب لایکل المسلم ان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله و قد اخطأ من قال انه سحر السائل فی الاحادیث الواردة

ایشان فاضل برین فلان اند و آنرا درین مسأله اقوال متقابلة است و بسیار است که عین  
واحد نزد بعضی حلال باشد و نزد بعضی دیگر حرام پس این عین واحد حلال و حرام هر دو  
خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حتی قوت گذشته است کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این  
ابطال باطل است و هر که قائل تصویب مجتهدین است وی قول هر واحد را صواب می گوید  
اصحابه و میان هر دو معنی فرق است یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از  
ما گفتی بنا بر آنکه اعلم است و اعلم اسعد بحق است پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد  
پس فلان غیر که اعلم از وی است اسعد بحق است از آن فلان دیگر که او را اعرف قرار داده  
و درین عین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی است که بخاوره مقصر یا  
غیر متعقلین حج و غیر عارفین با سر را دله و غیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البتة محتاج  
بسوی همچو مناظرات میگردد و در هر که ادنی تمسک با ذیال علم دارد محتاج با مثال این خرافات  
نیست چه به عارف می شناسد که وظیفه مجتهدین است که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق  
مرتبه انیکس است بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت است و چون حجت باز نگیرد و مجتهد را در علم  
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع  
فخنده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست  
پس نتوان گفت که این متقابلة حق است و تمسک بدان مجوز تمسک بدلیل رواست فمذا لا یقولوه الا  
من لاحظ له من العلم ولا تضیبه له من العقل و الله اعلم قال الشوکانی رحم **والکاحاصل ان**  
**المقام من المجازات ففی التمهض لمعارضه ما ثبت عن الشارع و لایست شکل الاحادیث باعتبارها**  
**فکثیر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفسیر لاسیما المشتمله علی حکایة لقصص الطولة ففی تلقاه من**  
**اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه و یبدلون القول بل کثیر من الحکایا من**  
**المدة فی کتب التفسیر المستندة لاما لایعتمد فی القصص من تطویل ذیل المقال بالا کاذیب**  
**الخریة بالا بطلان فاما کان کذا لک لایستحی ان یتقی الیه و لیتقنه صحته علی فرض عدم معارضته لشی**  
**فما ورد عن الشارع فکثیرا و اعراض ما ورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی و چون ثابت شد**  
**که اکثر تفاسیر متعل بر اقوال زائفة و حکایات غیر مستنده است و هر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل**

ثابت نشده است و نه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر است همچنین اگر تفسیری از جناب جو  
 صلیم ثابت گردد اقدام از هر شیئی است بلکه حجت متبینه است که مخالفش بنا بر کدام شیئی دیگر جائز  
 نیست پس تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم است که مختص بر سبیل خدا بودند چه بابت درجه احد  
 میباشد که یکی از ایشان تفسیر پر دارد و در آن باب چیزی از آنحضرت صلعم تشنیده باشد و بر  
 فرض عدم سماع بچو محابلی یکی از عرب است که دق و جل لغت را می شناسد و اما تفاسیر غیر صحاب  
 از تابعین و من بعد هم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت  
 صلعم باشد یا از اهل اخت نغم اگر محض رأی است پس چیزی نیست و متسک بدان حلال نبود  
 و نه احتیاج بدان روا باشد بل آنچه تا قد مناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن  
 بر آنسے خود میکند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالا ایل است در حدیث من فسر  
 القرآن بر آیه فاصدا بقدر اخطا و من فسر القرآن بر آیه فاطا فکفر او کما قال نبی آمده و لکن ما  
 بمجر در این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم که می تواند ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع  
 یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ماز اخلال نباشد و متسک بحل صاحب آن تفسیر بر سبب است حال  
 روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیست که اگر حسن ظن مسوع عمل بر هر ما و ر و از هر  
 واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه و واقع در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمی  
 بپذیریم و لازم باطل است پس لزوم مثل او باشد و بسیار است که از گرفتاران جولان تقلید  
 که معرفت حق بر جمال دارند نه با استدلال بگوش میخورند که چون قائلی بایشان بگویند که حق درین  
 مسئله چنین است یا راجح قول فلان است بجوابش میگویند که ما از فلان عالم نیستیم مراد ایشان  
 قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله است و پاسخ ازین جواب آنست که عدم علمیت ما  
 از فلان درست است باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب است یا نه اگر گویند  
 که واجب نیست و لکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را با خصوصیت فوت  
 نشده است یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او مید و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده  
 اگر گویند آری او را و دیگران سندا او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشیاء و انظار این  
 فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و اخزاب متخربه بوده اند بلکه اعداد متعدد و از

در آن تادیب نال وارد شده و مخصوص از برای عموم است پس مقصور بر مورد خود باشد و  
 تجاوز از آن بسوی دیگر امور روا نباشد و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جوازش از برای  
 همه مسلمین متجربین در معرفت احکام دین است و افراد ایشان را کائنات من کان جائز نیست  
 هیچکدام عالم شک نمیکند و رانده و در این مواضع بصیرت درین شریعت برخلاف اصل است  
 چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصایه است که در کتاب و سنت  
 وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهاوت شنیع کرده اند و تعطیل حدود واجبیه پرداخته با احتمال  
 اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام است و هو مال مسلم  
 دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شیئی از ایشان گرفته بود و بی الحد و د  
 الشرعیه اجمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئه شیع که آن یکی  
 استحلال اموال مردم و اکل آن باطل است دوم تعطیل حدود الهی است که از برای عباد  
 تشریفش فرموده بود و علماء و سوادعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب نال  
 در کتب فروع است فتوی باخذ آن دادند فضلاء و اصحاب او کالوا شرکاء هم فی الظلمه بانکه  
 انصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط است و همچنین ادله وارده درین باب در موطن  
 خاصه است که متباین افعال این ظلمه فخره بوده است و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء بر  
 وجه حکمت در آن آگاه نمیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات  
 شرع مبین از اقوال و افعال است و جز مجر و تکلم بشهادتین هیچ شیئی نزد خود ندارد پس هیچ  
 شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال است و با حادیت متواتره  
 ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در نصیورت واجب  
 بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر است در موطن و مسکن آنست که اولاً او را بسوی علم باحکام  
 اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و این  
 قول و تشهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و  
 رجوع نمود و بران تعویل کرد و بیاورد نه تادیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین علم است  
 برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرا پیش تابگوش پور رسیده

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که در آن دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح  
 میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تصریحی با معنی کرده ایم پس مومن اجماعی حاجات طالب  
 حق را لازم است که بمثل این صحت فتنه و اسفار متکثره که توده توده از آن در مطالع مصر و هند  
 و جز آن در عربی و فارسی وارد و طبع شده و شیرفته در اول و بلد با زبان مافیة و ایتقان با شغل علیه  
 نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که تکفل بیان مقصود و تنزیل و مراد خدای عز و جل در رسول  
 جلیل او باشد مثل تفاسیر امیه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان  
 فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذکات از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و با قوال مفسرین  
 غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد و  
 سعی ال گرفتن جرمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز است یا نه و در شرع شریعت تادیب  
 بحال آمده یا نه با آنکه غالب عایا غیر قائم است بواجبات شرعیة از صوم و صلوة و حج و اب  
 حق تعالی از برای بنده گان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم  
 عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل است  
 یا ورثه رضای بدیت داده اند همچنین از جانی در آنچه واجب است قصاص گیرند و در جنایتی که  
 در آن قصاص نیست ارش بستانند و کذاک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت  
 باقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعضی اگر  
 اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتلش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مظهره  
 و باره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئی از این امور شرعیة تادیب بحال  
 که در محاوره حال و معرفت رجال جرمانه ایش خوانند نیامده و اگر چیزی از آن در شریعت وارد  
 شده مثل تصحیف غرامت و بعضی سائل و اخذ شرط مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع  
 اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود است مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز  
 نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستند کرده و مواضع تادیب مال ابر شمرده  
 و محرم بطور در رساله قضا و امامت تفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بصورت  
 دینیة معلوم است تحریم عصمت مال مسلم و عدم تشویش بکلیت نفس است و این مواضع

ورافاده الشیوخ صخر نسخ و نسخ آیه گفته آمد و لیکن از نظر در اختلاف اهل علم درین نسخ آیه معلوم  
 میشود که یقین آن نیز محل تامل است و بقاعده اصول تاجع ممکن است ضرورت مصیر بسوی  
 نسخ نیست و آن نسخ آیه این است اول در سوره بقره کتب علیکم اذ احضر احدکم الموت  
 ان تارک خیر الوصیه للوالدین و الاقربین بالمعروف و حقاً علی المتقین گفته اند نسخ است  
 بآیه میراث یوصیکم الله فی اولادکم الذکر الذکر مثل حظ الانثیین و بعض گفته بحديث لا وصیه  
 لوارث و گفته اند باجماع حکام ابن العزنی و رفته است نسخ وی ابن عباس و عکرمة فضیال  
 و در فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخه بآیه یوصیکم الله فی اولادکم و حدیث لا وصیه لوارث بین  
 للنسخ انتی و طاوس و قتاده و حسن بصری و غیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت  
 و میراث ممکن است قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی رحم فی تفسیره فتح القدیر  
 و قد اختلف اهل العلم فی هذه الآیه هل هی حکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها حکمة قالوا و هی  
 و ان كانت عامه فمعناها بخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین و من  
 هو فی الرق و من الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم  
 علی ان الوصیه للوالدین الذین لا یرثان و الاقرباء الذین لا یرثون جائزة و قال کثیر من اهل العلم  
 و انها منسوخه بآیه الموارث مع قوله صللم لا وصیه لوارث و هو حدیث صحیح بعض اهل العلم و روی عن  
 غیر وجه و قال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب و بقی الذی انتی دوم و این نیز در سوره بقره است  
 و الذین یتوفون منکم و یذرون اذ واجبا وصیه لازمه متاعاً الی الحول گفته اند نسخ  
 بآیه یتراضون بانفسهم اربعة اشهر و عشر یعنی در آیه اول حکم یکسال بود در آیه ثانی حکم چهار  
 ماه و ده روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ در اینجا مقدم است بر نسخ در تلاوت و متاخر است  
 در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ است میراث و سکنی ثابت است نزدیک قوم و منسوخ است  
 نزد قوم دیگر و حدیث و لا سکنی در فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخه عند جمهور المفسرین و لیکن ان  
 یقال یتوجب اوجیه للمیث الوصیه فلا یحب علی المرأة ان تسکن فی وصیه و علی ابن عباس و هذا  
 التوجیه ظاهر من الآیه انتی قال الشوکانی فی فتح القدر قد اختلف السلف و من تبعهم من المفسرین  
 فی هذه الآیه بل هی حکمة او منسوخة فذهب جمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر و العشر و ان الوصیه



و از اهل اسلام و محبت است گشت که با وی بمقامه پیش آید و تا عمل با حکام اسلام علی التمام  
نمکند هرگز او را عمل نکند از و پس اگر با این همه نیز متحمل نشود و همچنان مصرماند خون و مال او  
بچو مال و خون اهل جاهلیت حلال است بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما شبه الیئله بالبارئته  
و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای افتاد بر قتال کفار مسین اوست و آیات  
قرآنی و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم با تار است و اگر نیست جمع  
بکتاب العبره با جلاء فی الغزو و الهجرة کافی است که درین نزدیکی منتشر در بلاد است بلکه این همان  
است که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التبول فی شانه و الاشتغال  
بنقل برمانه من باب ایضاح الواضح و تبیین البین و باجملة ارخاء عثمان در تادیب مالی که از  
حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد و رسید به ظلمات بعضها فوق بعض است و جز در  
مال حربی در از کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و العذر لقیل  
الحق و هو یدعی السبیل

سوال در کتاب افاده الشیوخ بمقدار النسخ و المنسوخ مرقوم است که مجموع منسوجات  
کتاب سنت تقریباً پنج آیه و ده حدیث است تعیین آن چیست جواب معرفت نسخ و  
منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صحیبه فی تفسیر است و لما زما بحثش بسیار و اختلاف در آن  
بیشتر است و اقوی وجوه صحیبه است درین امر اختلاف احد ملاح متقدمین و متأخرین است و در  
افاده الشیوخ معانی و احکام شیخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر در آن  
ظاهر است که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در اینجا جوالانی شد و اختلاف انجلیش  
و لهذا عدد آیات منسوخه یا فسخه رسانیده اند و اگر نیک باشد گمانی غیر محصور است اما آنچه بامه ملاح  
متأخرین منسوخ است عدد و قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیهی که صاحب فوز الکبیر اختیار  
فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از آنکه بسط اقوال علماء درین باب پرداخته  
آنچه برای متأخرین منسوخ است موافق شیخ ابوبکر بن العزلی قریب است آیه شمرده و شیخ احمد  
ولی الدین بلوی رحمه الله تعالی را در اکثر آن است آیه نظر است چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را  
با تعقب آورده و بعد گفته و علی ما حترزاه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتهی و بر همین بنا

و گفته اند منوح مرتباً به الشفقتان تقدماً بر این بدی نحو که صدقه در فوز الکبیر گفته منوحه  
 بالآیه التي بعد ما قلت هذا كما قال انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد استدل بهذه الآية من  
 قال بأنه يجوز النسخ قبل إمكان الفعل وليس هذا الاستدلال صحيح فان النسخ لم يقع الا بعد إمكان  
 الفعل انتهى قال مقاتل بن حیان انما كان ذلك عشر لیلال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذاک اللیلۃ  
 واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفي الآية ما يدل علی ان الامر للندب والله  
 اعلم و آنچه در یافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف است و برین تقدیر منوح متعین از  
 خمس آیات هم کمتر باشد و الله اعلم و اما احادیث منوخته پس باید دانست که مجموع آن بحسب  
 استقرار حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحديث المنسوخ و استقرار دیگر  
 اکابر علوم سنت مطهره بست و یک حدیث است بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیّه  
 ده حدیث و نزد حافظ ابن القيم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده و گفته النسخ  
 الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا يبلغ عشرة احادیث البته و لا شرطاً بقدر  
 وقوع الخطأ فی الذهاب الی المنسوخ اقل بكثير من وقوع الخطأ فی تقلید من یصیب بخطی انتهى  
 و مراد در اینجا نسخ منسوخ متفق علیه اهل علم است ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهل مینی رح  
 در کتاب عدة المنسوخ من الحديث علی ما اخبر به بعض اهل الحديث از حافظ ابی بکر خازن  
 صاحب کتاب الاعتبار نو و دهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده و گفته که متجمله آن است و دهفت  
 حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ است و نسخ سیزده حکم مشهور است و قائل بنسخ نه حکم شاذ اند و در  
 چنین دهفت حکم اختلاف است اکثر یا کثیر از ان چنان است که در ان شرائط نسخ مجتمع شده  
 بلکه از باب عموم و خصوص و تعارض است که در ان رجوع بجانب ترجیح میشود و انتهى گویم دعوی  
 اجماع در نسخ بست و دهفت حکم محجوج است و اگر مجرّد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ  
 شمرند تحدید نود و نه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتہادی لا یقوت عند حدیث و لهذا صاحب  
 در اسناد در بی مقام کلام انصاف التیام گفته و حرف حق الضمانم گاشته و لفظه قد تکلمت علی  
 بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفروده سیمیتا غایة الغش لسله النسخ و هو الا کثر فی دعاوی  
 المتأخرین لاسیما الفقهاء المحققین و النسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقيقة هو المرفوع الی

المذكورة فيها منسوخة بما فرض الله من الميراث وعلى ابن جرير عن مجاهد ان هذه الآية محكمة للنسخ  
 فيها وان العدة اربعة اشهر وعشرون شهرا وصية منسوبة لثلاثة اشهر وعشرين ليلة فان  
 شارات المرأة سكنت في وصيتها وان شارات خرجت وقد حكى ابن عطية والقاضي عياض ان  
 الاجمل منعقد على ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشرون شهرا وقد اخرج عن مجاهد ما اخرج ابن جرير  
 عند البخاري في صحيحه انتهى سوم ورسو ان قال است قوله تعالى ان يكن منكم عشرة من صابرون  
 يغلبوا مائتين گفته اند منسوخ است بقرينة الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا  
 فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ورفوز الكبير گفته قلت هي كما قال منسوخة طسنته  
 وليكن گفته اند که این در حقیقت تخفیف تشدید است نه نسخ اصل حکم قال الشوكاني في فتح القدير  
 وقد اختلف اهل العلم في هذا التحقيق نسخ ام لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة انتهى چهارم در سورة  
 احزاب است قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو احببك  
 حسنهن الا ما مملكت يمينك گفته اند منسوخ است بقوله سبحانه يا ايها النبي انا احللت لك  
 ازواجك الالتي آتيت اجوهن وما مملكت يمينك ورفوز الكبير گفته قلت يحتمل ان يكون النسخ  
 مقدما في التلاوة وهو الاظهر عندي انتهى قال الشوكاني في فتح القدير وقد اختلف اهل العلم في  
 تفسير هذه الآية على اقوال الاول انها محكمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والصالح وقفاة وحسن  
 وابن سيرين والي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير وقيل هذه الآية  
 منسوخة بالسنه وبقوله ترجى من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلي بن ابي طالب وعلي بن  
 الحسين وغيرهم وهذا هو الراجح قال وسياتي في آخر البحث ما يدل عليه من الادلة انتهى حاصله  
 واما قوله سبحانه فمر الليل الا قليلا پس گفته اند که منسوخ باخر سورة باز آخر سورة منسوخ شد  
 بطلمات خمس گويم دعوى نسخ آن بنا بر پنجگانه متوجه نيست بلکه اظهر آنست که اول سورة در تائيد  
 نذب است بسوى قيام ليل و آخر سورة ناسخ تائيد است بسوى حجر نذب کذا في الفوز الكبير  
 پنجم در سورة مجادله است يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم نجيكم  
 صدقة و اين منسوخ است بآيه كريمه فاذا لم تفعلوا وتادب الله عليكم وقيل باية الزكوة  
 وصواب آنست که ناسخ قول وي تعالى است فان لم تجزوا فان الله غفور رحيم

گویند منسوخ است بحديث ابن عباس بن النسي بن مالك که در رخصت حجامت از برای صائم  
آمده و درین سبکه بحث طول است و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث دارد در مسئله  
زنان است که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این  
مجمع علیه اهل علم است و تمام بحث در آن در شرح مفتی و سیل جبار و غیره مذکور است و لفظ المنسوخ  
عن عبد الله بن مسعود انه قال لما نزع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء فقلنا الا نختفي فنهانا  
عن ذلك ثم رخص لنا ان نستمتع فكان احدنا يتكلم المرأة بالشوب الى اجل اخرجه البخاري و مسلم  
وفي الباب احاديث و لفظ النابح زبابة اخرجه مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و ابن حبان  
عن ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من  
النساء و انه قد حرم ذلك الى يوم القیامة فمن كان عنده شیء منهن فليخل سبيلها و لا تاخذوا  
عما اتيتموهن شيئا و في الباب احاديث و اخرج الترمذي عن ابن عباس و فيه حتى نزلت الا على  
ازواجهم و املكتم ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها فهو حرام حدیث هفتم در نهی از  
انتباذ در دبا و مؤفقت و تقیر و مقیر است سپس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین است راجح  
در باب الشوكاني و لفظه عن بریده مرفوعا كنت نهيتكم عن الاشارة الى ظروف المدام فاشربوا  
في كل دعا غير ان لا تشربوا مسكرا اخرجه مسلم و غيره حدیث هشتم قول وی صلعم است  
لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن و من كتب عني شيئا فليحمله گویند این نهی در اول اسلام بود بنا بر  
خوف التباس قرآن بغير قرآن بعهده حدیث القبول الی شاء و نحو آن مانع نهی مذکور آمد حدیث  
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش است قال ان وجدتم فلانا و فلانا بالرجلين من قريش فحرقوا  
بالنار و این در بخاری است از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس از آن نهی فرمود و گفت  
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا يعذب بها الا اعداء و وجدتموها فاقملوها و اول در حدیث  
بریده است و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم  
حدیث جابر بن عبد الله است در قتل شارب خمر در کثرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این  
منسوخ است باخر حدیث و لفظه ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرابعة فضربه و لم يقتله  
و این نسخ مجمع علیه است حدیث یازدهم حدیث نخاندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما غيره فمختصة وتجاوز من التقيد الى التشرع انتهى ومقصود درین موضع  
 ذکر احادیثی است که اکثری از اهل علم بمسئولیتش رفته اند و نه در نسخ این حدیث با هم را متکاف  
 ندید که تا جمع و ترجیح ممکن است مصیر بسوی نسخ ضروریست و لهذا ازرقانی در شرح موطن گفته مذکور  
 المحدثین والاصولیین والفقهاء انه منی ان یکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهى حدیث اول  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما رزواه المسلم واوداوه عن ابی سعید الخدری و ابن خزيمة وابن  
 خبان واسمه فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست و مثله حدیث  
 ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم یزل قال لغسل بامس المرأة منه ثم  
 یؤمئدا ویسلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره  
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جمدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم  
 وان لم یزل حدیث دوم ابی یحییٰ رست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب  
 الی فطبقت بین کفّی و وضعتما بین فخذی فبنانی الی و قال کما نفعنا فنهینا عنه و امرنا ان نضع  
 یدینا علی الکرک اخرجه مالک و الشیخان و ابوداؤد و النسائی و آنکه صاحب تیسیر الوصول این  
 حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت است موضع ایرادش بهیئت رکوع باشد

و درین باب است حدیث ابن مسعود قال علما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الصلوة فکبر و رفع یدیه فلما رکع طبق یدیه من رکبته قال فبلغ ذاک سعدا فقال صدق اخی کنا  
 نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابوداؤد و النسائی و باین فته اند  
 جمهور اهل علم حدیث سوم روایت ابوسعید است مرفوعا و ارا یم البخاری فقهوا لها  
 و این در صحیحین و غیرهماست گفته اند منسوخ است بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلی الله علیه و آله  
 للبخاری ثم قد رواه مسلم و درین باب حدیث شاست و لکن در نسخ سخن است حدیث چهارم  
 روایت ابوهریره است من ادركه الصبح و هو جنب فلما صوم له و این منسوخ است بحدیث عائشه  
 کان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم یدرکه الفجر فی رمضان و هو جنب من غیر حلم فینتسل و یصوم اخرجه البخاری  
 و مسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس است مرفوعا فظفر الحاجم و الحجوم رواه احمد و غیره

صلوة الفجر لظول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و  
 ايراد اخذ حديثه در تعداد منسوخات كما ينبغي فليسست زيرا كه زيادت غير منافيه نسخ نباشد و  
 معنى لغوى واصطلاحى نسخ بران راست نمى نشيند چه نسخ از الله حكم سابق است نه افزودن  
 بران فتدبر حديث شانزدهم حديث ابن عمر است انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه  
 من الركوع فى الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ايقول سمعنا من حمزة ربهنا  
 وراك المحمدي فانزل الله عليه ليس لك من الامر شئ اوتوب عليهم واغفر لهم فانهم ظالمون اخرجه البخارى  
 والترمذى والنسائى ونسخه در بخارى راست مى آيد كه تصریح را بنام ملعون منسوخ گویند و نه  
 قنوت در صبح و جزآن ثابت است حديث هفتم حديث ابن عباس است قال كان المال  
 للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل  
 واحد منهما السدس والثلاث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج النشطر والربع اخرجه البخارى  
 حديث سيمم حديث ابن مسعود است قال كنا نسلم فى الصلوة ونامر بما جئنا فقهرت على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يرد على السلام فاخذنى باقدم واما حدث فلما قضى رسول  
 صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاروان الله عز وجل قد احدث ان لا  
 تنكروا فى الصلوة فرد على السلام اخرجه ابو داود والنسائى وغيرهما و اين بخارى خطاى  
 نسخ كلام و سلام در نماز ميكند و لكن فى الجملة در آن بحث چنانكه در شرح متفقى وسيل جبار و جزآن  
 مذکور است حديث ثور و هم حديث ابى مسعود انصارى است انه قال رايت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم مرة يغسل ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوة بعد ذلك التخليس حتى مات لم يعد  
 الى ان يسفر اخرجه ابو داود و بسند رجاله على ما قال المنذرى ثقات و اين صريح است در نسخ اسفا  
 اگر چه جمعى از اهل علم بسوى جمعى ميان احاديث هر دو باب رفته اند و لكن چون جمع مقدم است  
 بر ترجيح و نسخ پس در بخارى برامى مقال مجال است حديث ستمم حديث عايشة است ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه فى الميازا اخرجه ابو داود  
 والترمذى و لكن جملة احاديث وارده در باره حمامات ضعيف است كما صرح به الشوكانى فى  
 السيل الجبار حديث ثمانى و ستمم حديث ابن عمر است قال اصطح رسول الله صلى الله عليه وسلم





و منسوخ نموده وی بلا دلیل ابعاد منجمه کرده و چیزی که درخور پذیرائی باشد نیاموده چه در یافت  
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجد بر اعدای متعسر نیست و بعد از این دریافت خود مانعی  
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد و الله الهادی الی سواد السبیل

**سوال** حکم مداوی باد و یبر و حانیه بر بانیه و ادویه مرکب از ان و از طبیعیه بمحور قی و تمام  
و تعالیق جوانه از اجار و خمرات و نحو آن باعتبار دفع از الیه مرض و دفع فقر و تسخیر اینها جنس  
و عدم تاثیر سلاج در بدن و جز آن چیست **جواب** اعم و اخص و اعظم تر از کتاب عزیز شفا  
فرو نیامده کما قال سبحانه و تعالی و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للؤمنین و کلمه من  
در نیابیانه است نه بعضیضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت است از هر مرض و قسم روحانی باشد  
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه است و کتاب عزیز که  
باطل گردد و پیش او نیاید شمل است بر بیان معالجات این اسقام و عوارض و برارشاد بسوی طریق  
ازالہ آنها از قلب و قالب بروجاتم و اکل و سنت مطهره و تلوا و است درین مداوات و آماشانی  
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک و تمین بقراءت وی نافع و  
مفید است در بسیاری از امراض و بلا یا و مزمل و دافع آفات و رزایاست چنانچه در حدیث  
آمده سن لم یستشف بالقرآن فلا شفاء الله و فاتحه الکتاب دوا رککل داء و آمده خیر الدوا القرآن  
مکنذا فی سفر السعاده و امثال ذلک و همچنین رقیه لدفع یعنی مارگزیده بفاتحه الکتاب مجرب سلف و  
اکابر است از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیه ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربيع قلبی و شفاء  
صدری و آیات و اذکار و ادعیه لیل و نهار که در سنت صحیح و وار گشته و بدان استشفاء و رقیه  
کرده میشود دفع و شفای آن باذن پروردگار ثابت است و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت  
همت فاعل و تاثیر وی شرط است و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از امر  
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از  
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویه حسیه نیز پیدا است و عدم تاثیرش  
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر  
و وابست بوی چه استماع بدن بر حسب قبول تمام طبیعت باشد و دوا را و کذا کک چون قلب

خاتما من ذمیب مضنغ الناس خواتیم الذمیب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فتمعه وقال لا البسید باقنبذ  
 الناس خواتیمهم اخرجه استمد و استمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام است باتفاق اهل علم  
 چنانکه در بدور الاله من بط المسائل بالادله مبسوطش پرداخته ایم بخلاف سیم که درباره آن فالعجب  
 بهاکف شتم آمده حدیث نیست و دوم حدیث عبداللہ بن مسعود است ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر  
 بقتل الکلاب ثم قال ما کم ولما فرض فی کلب الصيد فی کلب النعم اخرجه ابو داود و غیره و این را  
 در باب نسخ آوردن محل عجب است زیرا که صریح است در تخصیص عام و آن غیر نسخ است حدیث  
 نیست و سوم حدیث جابر است قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلامی لا یشخ کلام اللہ و کلام اللہ یشخ  
 کلامی و کلام اللہ یشخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی مشکوٰۃ حالانکه نسخ آیت بسنت صحیح  
 ثابت و واقع است و مذہب جمہور و عامہ میگویند و مذہب ابی حنیفہ سح جواز نسخ قرآن نیست  
 متواتره است خلافا للشافعی و من وافقه و جامع از علماء استنکار قولش کرده اند شوکانی  
 گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمقتوا ترجمه رسد و شک نیست  
 که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی است همچنان است شرع است و متنی که ثبوتش بر حد ثبوت  
 کتاب باشد حکمش حکم قرآن است در نسخ و غیره و در عقل و شرع مانعی ازان نیست و بمجمله آیات  
 منسوخه نیست یکی کریمه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت انتم است و قوله تعالی وان فاتکم شی من  
 از واجبات الکفار و قوله قل لا اجد فیما وحي الی محمد ما که منسوخ است بحدیث نبی از اکل ذمی ناب  
 از سباع و غلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط است و از برای دریافت ضروریات  
 این باب کتاب جمول المامول من علم الاصول مؤلف محرز طور کافی است و چون مقصود در جواب  
 این سوال صرف تعدیه آیات و احادیث منسوخه است پس پس بسط سخن در این پس هر که خواهد آن  
 تفصیل باشد بر وی لازم است که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هو کتابنا فاوده الشیوخ بمقدار النسخ  
 و المنسوخ فان فیه ما یکنی طالب الدلیل و لیس فی الغلیل و یروی الغلیل و این احادیث که منسوخیت  
 آن ذکر کردیم بعضی ازان محتاجت فیه است پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیل کثر می ماند و چون  
 فی الجمله بر مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم وادارینجا معلوم است  
 شده باشد که هر که از عمل بکتاب بسنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

سیلان میکنند مسموم آن از بدن انسان از نجات مکرده است رقیه که بزرگ اند و اسما و صفات  
 وی خاصه نبود و باجماع دارند علماء بر کرامت رقیه بغیر کتاب اند و اسما و صفات وی  
 و ابن و سب از امام مالک نقل کرده است کرامت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان  
 که میسیند و گفت که نبود اینها مرقدا و را سلام و الله اعلم انتی کلام الشیخ رحمه الله تعالی  
 و لکن در اینجا و شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی است چنانکه در  
 فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رخ نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیه رخ آورده که  
 وی گفته کل اسم مجید لم یسجد احدان یرقابہ فضلا ان یدعوه و لو عرف معناه لانه لیکره الدعا بغیر  
 العربیة و انما یرض لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ العجمیة شعارا فانیس من دین الاسلام  
 انتی و شیخ محمد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افشون کنید از  
 چشم رخ و از حرمه و از نمل یعنی از نمیش کثردم و از ریشما که بر پهلوی ظاهر شود و بعد بر روایت مالک قصه  
 چشم رخ رسیدن بسهل بن جلیف از عامر بن ربیع آورده و بطولها بزرگش پرداخته و در آن  
 تدبیر از اکثر عین از میمون ذکر نموده شایع گفته و این معانی ممکن نیست در کوی از جانب عقل  
 و عاجز است وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند شریعی او را بگوید  
 که بگوید و الله و رسوله اعلم و حال آنکه ناسید کرده است آنرا تجربه و تصدیق کرده است آنرا معاینه  
 و اکثر متفلسف توقف کنند بر وی ظاهر ترست چه نزد فلاسفه و او گاهی فعل بقوت خود کند و  
 گاهی بخاصیت درک محلی آن ممکن نه گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گویا این نیز  
 از قبیل باشما انتی و صحیحین است که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفته است یعنی  
 کاهن و افطار عجمی است که در خانه ام سلمه کنیز کی دید که بروی اثر نظر جنست فرمود استفرقا  
 نهادن بها النظرة استی و این امرست بر رقیه کردن و دلیل است بر آنکه همچنان که از آدمی عین  
 میزد این نیز می رسد و در سنن ابوداؤد است از سهل بن جلیف که گفت برای کی گذشتیم  
 در اینجا رفتم و غسل کردم مراتب گرفت خبر بر رسول خدا صلی الله علیه و سلم رسید فرمود مروا  
 ابانما یتعوذ و این امرست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال قلت یا سید  
 و الرقی مصاحبه فقال لا رقیة الا فی نفس و حمة او لرقعة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این خبر

رقی و تقا و نیز با قبول تمام و همه قوی بگیرد تا شیر کند و راز اهل علت و همچنین حال و عیبت  
 که صدق توجه و حضور قلب در آن معتبرست و عدم اجابتش گاهی به جهت ضعف نفس و عیبت  
 که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست به جناب  
 عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب  
 مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوضات و جز آن از اسماء الهی و الفاظ مانوره  
 رسالت پناهی طب روحانی است اگر بر لسان ابرار و اقویا توجه تام و بهت تمام جاری شود  
 و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجای لب نشسته و فجار و رزی ابرار بر آمده  
 مردم دست بطلب جسمانی زده از ان فارغ و غافل نشسته شیخ عبدالحق دهلوی رح در شرح  
 سفر السعاده گفته تحقیق اجماع کرده اند علماء و جرجوز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا  
 و اسماء و صفات و بی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود و با اعتقاد  
 آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه  
 میگردیم مادر زمان جاهلیت پس گفتم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید  
 رقیه های خود را بر من اگر در آن شرکی بود بکنید یا کی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده  
 که منی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعضی صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقیقه  
 میگردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کرد و فرمود مانعی نیست بکنید و ما توانید نفع رسانید  
 بر او خود را و درین باب حدیث است و تشک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را  
 که حجب شده است منفعت و می اگر چه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط در آن است که بغیر  
 معلوم المعنی نکند مبادا متفهم شرکی بود و بعد گفته بعض گفته اند که شی از ان رقی خست که استعما  
 می کنند ابل عزائم و دعویان تسخیر جن و می آرند امور شستبیه مگر به از حق و باطل و جمع می کنند  
 یا ذکر خدا و اسمای الهی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان گفته اند  
 جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود  
 عزائم با اسمای شیاطین اجابت می کنند آراء بیرون می روند از جای خود و همچنین لدیع چون آن  
 نیز گاهی اثر جن می باشد مثل و می بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود با اسمای شیاطین

گوشتندان را قسمت کنند و از آن مرا ضیعی دهند و این تاکید و مبالغه است در حلت و طهیت  
وی و حدیث دلیل است بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز است اما بشطرت که آن  
و دعا بود و در وی فریب و خدع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث نقلی کردن ابو بکر رضی  
الله عنه روایت نموده چه وی در آن خدع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبیق نیز همین  
خواهد بود و او را در سنن از شفا بنت عبد الله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله  
صلی الله علیه و آله و انما عنده حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملۃ کما علمتها الکتابۃ و این حدیث دلیل است  
بر آنکه تعلیم کتابت مرثیه را بر او نهیست و بعضی گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره است  
بحکم لستن کا حد من النساء و خبر لا تعلمون الکیابۃ مجبول بر نسائی عامه است از جهت خوف  
ابتلا و افتتان برینا قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی رح لیکن تخصیص بازواج محتاج دلیل است آیه  
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلمون اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و ملاطاف  
و باجماع درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه است و لهذا شفا بنت عبد الله را که در کده رقیه میکرد از  
نمل و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در کتابت  
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله صلت حتی تعوذ من  
الافواها و لا تقرا احدا اللهم کشف الباس رب الناس و از اینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاہلیت  
چون بتعلیم شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ محمد الدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا  
بسنگی خاک کند بسره که تیز حاد و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی فی التی تسمی العزائم  
و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رض فی رسول الله صلعم من العین و احمة انتی شارحش در فتح المجید  
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفه بکونه شرکا ہی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اولم ذکر  
فیها الاسماء و صفاته و آیاته و الما ثور عن النبی صلعم فمذا حسن جائز او مستحب انتی خطابی گفته  
کان علیه السلام قدر رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فیها  
او ما مور بها و انما جازت الکرامۃ و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا  
یدخل الشرک انتی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاہب السجایة التی تعاطونها  
و انما ترفع عنهم الآفات لیتقدون ذلک من قبل الجح و معا و تسم انتی و اما علاج مرکب از

نیست زیرا که مراد آنست که لاریقه اولی و انفع منها فی ذلک قاله المجد و نیز رقی و غیر این چیزها  
 نیز واروده مثل حمی و صمد و درود و این و امثال آن شطری ازان که ماثور از جناب  
 نبوت است صلعم مجد در سفر ایراد کرده بجهت آن کی رقیه جبریل علیه السلام است که آنحضرت  
 صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده و همی بسم الله اذ قیک من کل شیء او دایو ذیک و من  
 کل نفس او عین جسد الله شفیق بسم الله اذ قیک و جماعتی از مسکت روادشته اند که آیات  
 قرآن می نویسند و عیون بیانشا بدجایا بگوید لا باس ان مکتب القرآن و عیله و لیسقیه المریض  
 و از ابن عباس مرویت که زنی در طلق مانده بود آیتی یا و آیت را از قرآن فرمود که بنویسند  
 و بشویند و بخوراند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت و غسل و سقایات ثابت نشده شاید  
 و جهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کتبه بود و لکن چون کتابت قرآن و حدیث با ثور است  
 و نوشتنیدن آب است رسیده نبوت صلعم هم وارد شده و فعل عظامه صحابه میوید آن آمده پس  
 و جوی از برای منع ازان نباشد و حکایت خواشیش ابوالقاسم قشیری در باره شش آیه شفا  
 از برای استشفاء و له بیمار و معروف است حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة و قاضی بیضاوی  
 نیز زیر آیه و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للی عینین اشارت بآیات شفا کرده و  
 سعد چلی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده و حکایت قشیری را نقل کرده و رویت حق سبحان  
 را در منام ذکر نموده و قرارت آیات مذکوره را بر مریض و کتابت آنها را در ظرف چینی و شستن  
 آنها را آب و نوشتنیدن به بیمار آورده و از شیخ کج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری  
 از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرمود  
 کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیمارانش مشاهده  
 نموده است انتی و تحریر بطور نیز تجربه آن کرده و تاثیرش بر وجه اتم دریافت و در قول جمیل شیخ  
 ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم است و حدیث العین حق ثابت است و رقیه آن بسنت  
 صحیح ماثور اگر چه جماعه از معتزله و من یکذ و جزم هم انکار آن می کنند و حدیث ابوسعید خدری  
 در صحیح مسلم که در آن رقیه کذب بفاخته الکتاب کرده و در اجرتش گویند گرفته حجت است  
 درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو گردید

یا تمییه و تعلیقه و تمام نوعی از رقیه است و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که ناشی  
 تمییه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و این مسعودی و رضی الله عنه نه تنها انکار بر  
 تمییه زن خود کرد بلکه توله رقی را نیز در حکم تمام گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر  
 استدلال اوست و نیز تمییه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود و راقی آن مردی یهودی بود  
 معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و با جمله هر چند رقی ظاهرست و حکم تمام محل  
 نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی است و لهذا در حدیث  
 شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یمیتون و لا یکیفون  
 و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی رهم یتوکلون آخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع غیر  
 گفته بود حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعد از آنکه رتبه مسترقی نه تحدید و طیره نوعی از شرک است  
 لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من  
 سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یمیتون و لا یتطیرون و علی رهم یتوکلون و این حدیث  
 اخبارست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تدایمی نیست و لهذا در نهایت  
 جزئی و جز آن نوشته اند که تلک درجه انخاص لا تبلغها العوام و اما العوام فخص لهم فی التداوی  
 و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالاعاد کان من جملة انخاص و الاولیاء  
 و من لم یصلح یرض له فی الرقیه و الدوا و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا است از قار  
 و میان هر دو تفاوت است و حدیث ابن مسعود که درباره تمام است حاکم و ابن جبار صحیح  
 گفته اند لیکن از روایت برادر زاده زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده منذری گفته  
 راوی از زینب مجهول است و در طریقی نزد حاکم باین لفظ است نهی عن الرقی و التام و التوله  
 و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثه من السحر آورده و نام رقی و توله و تمام برده و اسنادش  
 ضعیف است و در راجع به تمییه این هر سه چیز شرک و جوه کثیره است که اهل علم از شرح حدیث  
 بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهدہ صلی الله  
 و سلم ما کان معهودا فی الجاهلیه و کان مشتملا علی ما یمتنع الشرک اولان اتخاذا بیدل علی اعتقاد  
 تاثیر ما و هو یفنی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث واروده درین باب قاضی است منع



طبیعی و الهی پس مثلش حدیث عایشه صدیقه است رضی الله عنها قالت کان رسول الله <sup>صلی الله علیه و آله</sup>  
اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابة على  
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا برقة بعضنا ليشفي سقيمنا باذن ربنا و آين  
علاج مركب لعافيت سهل و آسان و نافع است چه خاک سرد و خشک است و جفت رطوبات  
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسيما تراب زمین طابۀ طيبه که برکتی خاص و  
تأثيری مخصوص در آن نهاده اند و گذاور علاج غم و اندوه و هم ادعیه ماثوره بصحت رسیده  
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت است حاصل کلام آنکه معاجزه آیات قرآن کریم  
و الفاظ ادعیه رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر بود و مشتمل بر اسمای  
غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد باید اوله متقدمه و دیگر حجج صحیحیه بطریق رقی ثابت  
و بدلائل و اشارت نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تأئم که غیر تأئم جاہلیت باشد  
و از آن نبی آمده نیز چنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته کن اذا کان المعلق من  
القرآن فرخص فيه بعض السلف وبعضهم لم يرض فيه وجعله من المنهي عنه منهم ابن مسعود انتهى و در  
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم اختلفوا في جواز تعليق التأئم التي  
من القرآن واسرار الله وصفاته فقالت طائفة يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص  
وهو ظاهر ما روي عن عائشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد في رواية و حملوا الحديث على التأئم التي  
فيها شرك و قالت طائفة لا يجوز ذلك و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول خذيفة  
و عقبته بن عامر و ابن عكيم و به قال جماعة من التابعين منهم اصحاب ابن مسعود و احمد في رواية و  
اختارها كثير من اصحابه و حزم بها المتأخرون و احتجوا بهذا الحديث و ما في معناه و هذا هو الصحيح  
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادله ماضیه تخصیص از منی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره  
تأئم و توله کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان انتہا ضحجت میتوان شد بنظر نیامده جز  
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاساً علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول است بشرط آنکه  
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگر چه شرط مذکور را رفع کراهت او باشد  
الا هم مگر آنکه تأئم را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام است از آنکه بخت و نفع باشد

وحکم شبه و قوف باشد و المومنون و قافون عند الشبهات بخلاف رقی و انجانیز قصر بر  
 مورد شیوه اخلاص گزینان خدا پرست و بنجار متبعان سنت دوست ست و مؤید اوست  
 قول شیخ علامه عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شرح و حنفیه جامع کتاب التوحید قلت و هذا  
 هو الصحيح لوجوه ثلثة تظهر للتمال الاول عموم النبی و لا مخصوص للعموم الثاني سد الذریعة فانه یفنی  
 الی تعلیق بالیس کذاک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتنع المعلق بحمله معه فی حال قضاء حاجته  
 و الاستتجار و نحو ذاک انتهى و شک نیست که این هر سه وجه ادخل ست در ترجیح عدم جواز  
 تعلیق و تمام بر جواز آن بعهده گفته و تامل هذه الاحادیث و ما کان علیه السلف یثبین لک  
 بذلک غزبه الاسلام خصوصاً ان عرفت عظیم ما وقع فیه اکثر بعد القرون المفضلة من جهات الدعوات  
 و الرغبات و انواع العبادات التي هی حق الله تعالى الی من دونه کما قال سبحانه و تعالی  
 و کذلک من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذ افسد الظالمین  
 و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الله و ان یردک بخیر فلا راد لفضله و نظائر ما  
 فی القرآن اکثر من ان یحصر انتی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود  
 رضی الله عنه ست نزد احمد و ابوداؤد و رواه ایضاً ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و قال صحیح  
 فواقره الذهبی شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داؤد و ابن ماجه آمده و صحیح  
 کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود رقی و تمام و قوله شرک ست  
 و از زینب امراة عبداللہ بن مسعود آورده اند که گفت دید عبداللہ در گردن من رشته را گفت  
 این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من از ان پس بگرفت آنرا و پاره  
 کرد و گفت شما ای اک علی بنی نیازید از شرک و محتاج ناید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم  
 گفت رقی و تمام و قوله شرک ست گفتم چرا ایچنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت  
 وجع و می انداخت چرک را و اشک را پس بفلان یهودی رفتم و وی افسون بخواند و همه روز  
 برفت و آرام یافتم گفت عبداللہ این دردی که در چشم تو بود و عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف  
 میکرد و چون خوانده شد افسون باز داشت آنرا و لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم  
 میگفت اذ هیب الباس رب الناس و اشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

تمام و آنرا شواهد است که بعضی آن تقویت بعضی میکنند و در آن ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمده  
و لفظ عقد و اردگشته و در معنی تمام احوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق  
تعاویذ و عقوبت صبیان است و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواصل مولوی  
محمد بشیر صاحب مہسولانی حاشیہ اللہ تعالیٰ مرقوم است ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن  
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال درباره تمام سه چیز است پس پس یکی تعریف متمیمه که  
که عبارت از کدام شیئی است و در جاہلیت که بدان اهتمام و اتمام داشتند صورتش چیست  
دوم آنکه احادیث وارده را درین باب کدام مختص آنند باینکه مذاہب اهل علم درباره  
آن چیست پس حال امراول از کتاب مذکور واضح است و در دومی نیز مجوزین بر بیان نیست  
محمول باشد که در زمان جاہلیت بود و هر چه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی  
و آنچه ازین ہیئت مشابہت خارج است ازین حکم برای جمهور و جمعی از سلف و خلف  
و لہذا در شرح سفر السعاده گفته اند باینکه خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونگی  
داخل بود که وارده شده در آن احادیث و اخبار صحیحہ انتہی گویم درین دعوی نظر واضح است  
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمام و شکی از آن آمده و بصحت رسید  
و ضعیفی که در بعضی طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابتہ دیگر که درین باب وارد گشته بخیر گردید  
و مختص این نمی تمام تا حال بنظر گذشته چنانکه در رقی تخصیص باحادیث صورت بسته پس این  
منہی عام بلا مختص بجای خود ثابت باشد و قوله درین حکم همراه تمام بود اذ لا وجه للفرق و لا دلیل  
علیہ و حال امر سوم این است کہ جمهور مجوز آن رفته اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم  
الفاظ شرکیہ و افعال کفریہ کرده اند تا از حد تمام منہی عنہا بیرون رود و معنی شکلی کہ معتاد  
جاہلیت بود و بر منع از آن این احادیث وارده شده باقی نماند و بعد از ازالہ این صورت او را  
حکم رقی است در جواز چنانکہ اشارت باین در عاگذشتہ لکن راجع در نظر محرم سطور آنست کہ رقی  
جائز است و از ادله صحیحہ ارقا و استبرقا ہر دو ثابت گشتہ و متمیمہ و تعلیق و تعلیقہ قولہ با قضا  
ہر چند بصورت خاص جاہلیت نباشد منہی عنہ است زیرا کہ تا دلیل خاص تخصیصش از شارع  
ثابت نشود ما را نمی رسد کہ جزأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این سلب از باب مشتبہات است

صد ذریعه خواستار همین معنی است که مطلقاً تعلیق هیچ شیئی از برای هیچ شیئی بر هیچ شیئی نباید کرد  
 که از مظان شرک است و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوالواؤ  
 باین لفظ است و من یعلق و دعه فلا دوع العبد و فی روایتی من یعلق تمیمة فقد اشک لفظ امام احمد  
 این است عن عقبه بن عامر ابی بنی ان رسول الله قبل الیه زبط فباع تسعة و اسکت عن  
 واحد فقالوا یا رسول الله بائع تسعة و اسکت عن هذا فقال ان علیة تمیمة فادخل فیہ فقطعها  
 و قال من یعلق تمیمة فقد اشک و روی الحاکم بخوة و روایت ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور  
 فقیه فاضل بود و تا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب شصت  
 بمر و معنی تعلیق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر من ذری گوید خرزة  
 کالوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات و هذا جمل و ضلال اولی مانع و لادافع غیر الله  
 و ابوالسعادات گفته التام جمع تمیمة و هی خرزة کانت العرب یعلقونها علی اولادهم یتقون  
 بها الغین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهى و در شرح سفر السعادة گفته تمام جمع تمیمة است  
 و آن خرزة یا قلاده باشد که در گردن بیاورند و از او جاهلیت از برای دفع آفات میگردند  
 انتهى و قوله فلا اثم الله بدعاست و در سعد الفردوس گفته الودع یفتح الواو و سکون الهمزة  
 ففی مخرج من البحر شبه الصدق یتقون بالعیین انتهى و قوله فلا دوع الله تحفیف دال بمعنی لا یعلبه  
 فی دعه و سکون باشد ابوالسعادات گفته هذا دعاء علیه قال و انما جعلها شرکا لانهم ارادوا  
 دفع المقادیر المکتوبة علیهم و طلبوا دفع الاذى من غیر الله الذی هو دافعه انتهى و اما قوله بکسر  
 و فتح و او و لام مخففة پس در کتاب التوحید گفته هوشی یصنعونه یرعون انه یحبیب المرأة الی و بها  
 و الرجل الی امرأته و بهذا فسر بن مسعود راوی الحدیث کافی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الله  
 هذه الرقی و التام قد عرفناها فما التواله قال شیء یصنعه النساء یتجبدن الی ازواجهن و عبارة النجا  
 شیء کانت المرأة تجلب به حجة زوجها و هو ضرب من السحر و الله اعلم انتهى و کان من الشرک  
 لما یراد به من دفع المضار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته قوله  
 بکسر ثنات و یفتح و او و لام یمیز لیت که زنان از برای جلب محبت مردان میگردند و این  
 نوعی از سحر است انتهى و عن عبد الله بن عکیم مرفوعا من یعلق شیئا و کل الیه رواه احمد

رواده بود و او را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد می‌نمودند که آن  
 داشته و بغیر نام خداوند تعالی میگردند و ازین اثر ثابت شد که زید بن سحر در قیام با اثبات  
 جائز بود و لهذا زید خود را پدایت کرد و گفتن از سب لباس الی آخره و تمام ناجیه زید بود و  
 المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری است که آن کان مع النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
 ان لا یقین فی رقبه بعبیر قلادة من و ترا و قلادة الا قطعنت و این حدیث در صحیحین و نام  
 ابی بشیر قیس بن عبید است قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته اند یوسف له علی اسم صحیح و هو صحابی  
 شهید الخندق و مات بعد الشیخ و یقال انه جاء من المماتة انتهى و حافظ گفته اند لم اقص علی تعین  
 یعنی بر تعین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم درین حدیث زید بن حارثه بود و دومی که  
 الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و هو من یقتضی و احدا و تار قوس است و رسم جاهلیت  
 آن بود که چون در ترمی گفته می‌گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده می‌بافتند  
 باعتقاد آنکه این تعاقب و افغ نظر بد از بیدار است و لفظ او قلادة شک است از دومی که آیا  
 شیخ او قلاده و تر گفته یا مطلق قلاده بلا تعقید روایت نموده و مؤید اول است روایت  
 مالک که آنکه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکلامه الا فی التور و زید و ابوداؤد و لا قلادة بغیر  
 شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تا اول مالک امره صلی الله علیه و آله و سلم یقطع القلادة علی انه من اجل العین  
 و ذلک انهم كانوا یشدون مالک الاوتار و التامم و القلادة و یعلقون علیها العود و یطنون انما  
 بعضهم من الآفات فنهأهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم انهم الا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته  
 كانوا یقلدون الابل الاوتار لکما تصعبها العین فامرهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم باز التما اعلا ما لهم باللات و  
 لاتر و شینا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقیبة بن عامر رفعه من  
 تعلق بتمیة فلما اتم الله له رواده ابوداؤد و دومی باعلق من القلادة خشية العین و نحو ذلک انتهى  
 و ازین عبارات افاده کرد که عدم ابقاء قلادة در رقبه بعبیر و تلح و تر آن عام نیست از حیوان  
 و انسان چنانکه عام است از چشم زخم و جز آن پس هر تمیة و قلاده را می باید برید و در گردن  
 و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را از قصدا آسمانی و نافع از آفات ناگهان  
 نیست بلکه از افعال شرکیه است و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بر آن آمده پس

معاجزه الشعر لیتعتقد و یحجود و ذلک من فعل الجاهلیة اهل التانیث قال ابو زرعة العریقی  
 و الاولی حمل علی عقد اللیثیة فی الصلوة کما ولت علیه روایة محمد بن الریح و فیه ان من عقد لیتیة  
 فی الصلوة الخ کوم این روایت دلالت بر تخصیص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش  
 و صلوة اش از فعل او خارج صلوة ست و حمل بر معنی اول اوضح تر و مطابق واقع ست  
 چه هنوز رسم عجم در بسین و بالا کشیدن ریشها جاری و ساری ست و اما قوله او تقلد و ترا  
 پس معنیش آنست که جملہ قلاده فی عنقه او عنق و ابته و در روایت محمد بن یحیی او تقلد و ترا  
 بر یقینیه آمده و چون تقلید حیوان بو تر و دانش پس تقلید انسان بانداختن چیزی چه رسد  
 و این حدیث و امثال آن نص ست در منع تقلید هر چه باشد و از برای هر که باشد از  
 گردن خود یا گردن دیگری و سعید بن جبیر گفته من قطع تمیمة عن انسان کان کعدل رقبته  
 رواه و کیچ و فرج الحمید گفته بذاعند اهل العلم له حکم الرفع لان مثل ذلک لا یقال بالرائی انتهى  
 و این اثر مرسل ست زیرا که سعید تابعی ست و در آن فضل قطع تمام ازان هستست که تمیمة  
 شرک ست و و کیچ بن جراح کوفی نقیة امام صاحب تصانیف ست منها الجامع و غیره امام احمد  
 از وی و از طبقه وی روایت دارد و ات سنه ۱۹۷ و از ابراهیم بن یزید یحیی آمده که کالوا  
 یکره یون التامم کلها من القرآن و غیر القرآن و ابراهیم کوفی ست مکنی بابی عمر و از کبار و ثقا  
 ق تمامست مزی گفته دخل علی عایشة و لم یثبت له سماع منها مات ثم له خمسون سنة و نحوها  
 و مراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود و اندامچو علقمة و اسود و ابی وائل و حارث بن سوید  
 و عبید بن سلیمان و مسروق و ربیع بن خثیم و سوید بن غفلة و غیرهم و اینها سادات تابعین اند  
 و ابراهیم بن صیفه را در حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلک الاحتفاظ کالعرافی غیر  
 و اینهمه در آیات و آثار و اقوال سلف است و ایضا ایشان متادی ست با علی صوت با که  
 رقی جایز ست و تمام و تعالیق نوعی از شرک ست و آویختن آن در گلو و سایر بدن بیهوش  
 که باشد با امید جلب منفعت و دفع مضرت منتهی عنه ست اگر چه از کلام الله باشد زیرا که در  
 رقی بعد از ورود نبی امر برقیه آمده و آن مختص با حدیث ناهیه ست و در تمام بعد از نبی و  
 بعد از آنکه بران حکم شرک کرده شد شخصی ضعیف یا قوی دارد گذشته پس اعام خصوص بعض

والترمذی ورواه ابو داود ووالحاکم وعلیم بصیغه تصغیر است وکنیت او ابو سعید بنی کوفی است  
بحاری گفته اند که زمره النبی صلی الله علیه و آله و لا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابو حاتم قال الخطیب سکن الکوفه  
وقدم المدائنی فی حیاة حذیقہ وکان ثقتہ و ذکر ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و  
تعلق چنانکه بدل باشد همچنان بفعل و بهر دو نیز باشد و معنی وکل الیه آنست که وکله الیه  
و ذلک الشئ الذی تعلقه فمن تعلق بالند و انزل حوائج به و التجا الیه و فوض امره کله الیه کفاه و  
قرب الیه کل بعید فیسیر له کل غسیر و من تعلق بغيره او سکن الی رایہ و عقله و واثقه و تامله و نحو  
ذلک و کله الیه ذلک و خذله و هذا معروف بالنصوص و التجارب قال قتالی و من یتوکل  
علی الله فهو حسبه و قال سحانه الیسر الله بحاکف عبده و روی الامام احمد عن رویف  
قال قال لی رسول الله صلی الله علیه و آله یرویف یعمل الحیاة مستطول یکف فاختبر الناس ان من عقد الحیة  
او تعلقه و ترا او استخفی برجع دابة او عظم فان محمد ابرئ منه و این حدیث را نزد احمد طریقتا  
بر یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده و در طریق دیگر از حسن بن موسی و این هر دو  
راوی اند از ابن لمیعه و وی ضعیف است و در طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده  
و درین طریق شیبان قتبانی مجهول است و بقیة رجال ثقات اند و درین حدیث هر چند امر  
برویف است که مردم را باین حکم خبر دهد و لکن هر که علم بخیر می دارد که مردم متعلق اند بسوئی  
آین بروی اعتبار بدان و اعلام مردم بآن واجب است و اگر این کس غیر از درین علم شریک  
ایس تبلیغ فرض کفایه باشد قال ابو زرعة فی شرح سنن ابی داود و ذکر طول حیات بحق روایت  
یکلی از اعلام نبوت است و از اینجا است که حیاتش تا سنه پنجاه و شش هجری کشیده و در جمیع  
برق از اعمال مصر بحالت امارت انجاموت کرده و وی از انصار بود و قیل مات سنه ۵۳  
و بهر حال صدق صدر حدیث و دلیل ساطع است بر صدق عجز آن چه این همه معانی مختلفه  
در همین حدیث یکجا مذکور است و این علامت صحت حدیث است و ضعف او را دفع میکند  
و لمحیه بمعنی ریش نیست بحاج جمع آن یکسر و ضم هر دو آمده قاله ابو هریرة خطابی گوید امانیه عن  
عقد اللیحة فیفسر علی وجهین احدیها ما کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعتقدون کحاجم و ذلک  
من زمری بعض الاعاجم یفعلونها و یعتقدونها قال ابو السعادات تکبیر و عجبا انیسمان معناه



و تریاق سموم هوام و قاطع زرف دم و مدربول و مقتت حصاة و نافع یرقان و مقتت کولش  
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سغفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده  
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطار یا وقی دم و زرف دم سودمند و آویختن آن بر گردن  
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت است و ادا مان نظر بر آن رافع کلال بصیر  
و حدت نظر است و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتمل نشود اگر نفس خاتم طلا بود در رفع طاعون  
مفید افتد و تخم بدان بر عایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظر با و قضای حلیج  
مغرب است اما این مراعات خلاف شرع مطهر است و آنکه معروف است که افعی از نظر کردن بر  
زمره فالتی کور میشود و هالیون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربه خودش انکارش فرموده و حدیث  
یسرو عدم عسر از کردن زمره در دست موضوع است و همچنین این خبر که خاتم زمره فقیر را تو لگرمی  
شمار بجعل در سوم سرد و خشک است و لایس و از اذی ایمن بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت  
عسر ولادت و نفث دم و اسهال بر معده برای وجع آن نافع بود در ینجا نیز بعض خواص و رعایت  
بروج و نقش صورت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام است و همچنین مراعات نجوم منبیه  
و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب بر آمدن حقیان از قعر دریا است و شراب رجام  
از بر جلدست نمیکند لکن باده حرام است مست کند یا کند و ادا مان بدان مقوی بصر و موجب طلای  
نظر است و تخمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بر آن کنده در بنصر و چپ  
پوشند جذام رافع باشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی است که در آن  
بنج و شواری نبود لکن در سندان حرف نظر کردنی است عقیق سرد و خشک است و از لایس  
ملوک لایس و از بلاها محفوظ باشد و نگا داشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاوت کنند  
از سطا طالیس گفته عقیق سرخ آبی که در آن خطوط باریک سفید بود و تخم بدان موجب عدم هراس  
از اعدا و سبب فیروزی بر آنهاست و لایسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بدلی  
از و برود و مانع آمدن خون از سایر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه  
جاری است و سوخته اش لطیف و مقوی لثه و مفتح سدد سپرز و جگر و درینانده حصاة و رافع  
خفقان سوداوی باشد و شراب آن قاطع زرف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

و ثانی بر عموم خود بلا تشعیر باقی است و زای و اجتهاد و صلاح تشعیر او را در هیچ نمی گویند  
 و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده نه خشک بکدام دلیل و هر که بجانب نبی مشتاقه  
 وی بمقتضای اوله ثابته حکم کرده پس این چنین است که رقی را قهر بر خود نمایند و در باره تمام  
 و تالیق جاده نبی عام پسیرند و آنرا خواص جواهر معروفه پس بخش نظام و ریت باب بر طبق آنچه  
 حکیم محمد شریف خان در تحفه عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبیبی بخش اینهاست از ایت منوریه  
 این که الماس است در درجه چهارم و خشک است و در بعض گرم است در درجه رابع و آتش  
 و آلات حدید و امثالش در آن اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بود و بهشت تعلیق  
 او حقوقی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر جسم باشد و مندرس او مانع صرع  
 بود و الماس است و این باشد از حد قدرت و رتبه و اثر محروکات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تصحیه  
 کرده بر مرقع دست چپ بربندند همین اثر بر بدن شرع مظهر استعمال طلا بر خردان حرام شده  
 و در سیم و ستوری داده و وجود پاره ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر  
 اطفال سبب حفظ از صرع و نیکوئی آنهاست و اگر بزرگان گذارند بلا کفایت بریزد و بستن  
 بر شکم سکون نفس و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده و منکس است  
 و مداو آتش بجمی و کمر آتش پیرن شیر گاو و خوردن روغن باشد و رختن آب بجان او بر  
 جذوم و فطام سبب بر است و هر که کیوت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد و اینست  
 این که جان است در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن ضرر و نایم منفی  
 سوده و در مخرج و قافض و بخت و قاطع نرف و دم و محل خون منجر در دل است و خاصه و صا محتر  
 آن و بخت و سواغ و خون و خندان و صرع و نفوس و تعنت معده و فساد اشتها و نقصان  
 و امثال دمی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن روانی خون را  
 از هر که اعم عضو که باشد باز دارد و دارند آن را غم نرسد و از چشم بدایم باشد و تعلیق آن  
 در گردن به صاحب فطام و سبب تسکین شود دالی غیر ذلک ما ذکره صاحب تنقه المؤمنین  
 نرف و در دوم سرد و در سوم خشک است و این آن تنگی روزی نمیکند و دل قوی میگردد  
 و از وین خوابهای پیشانی امینی بخشد و تنم آن متوی معده و موجب نشاط و سرور است

مفسد و مبطّل لون و منیر حسن و صفای اوست بالکلیه این بیمار از اسطوخودوس که هر حجره که  
 رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود و لبش و تنعم آن از برای صاحبش روی است و از اینجاست  
 که بلوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کنند بهیبت ایشان در نظر مردم است  
 لکن شریف خان تعقیب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله اسطوخودوس که برای سکنه نوشته  
 نقل کرده که این حجر را شایان همیشه پوشیده اند و از آن قلاده ساخته و در جمع آن استگزار  
 نموده و در حدیث هم خواص علاج آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتمی گویم در حدیث  
 از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطباء دیگر باشد که اسلام را از آن غیرت  
 و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و عرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم  
 عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و در شستنش مقوی دل و عزیزل خوف است و اکثر نظر در آن بصر را  
 تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی است و حکماء  
 پیشین نزد برویت هلال نظر فیروزه میگردانند گویم دیدن هلال بر چیزی از شمع مطهر ثابت  
 نشده و مجموع آنچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت است هرگز استشمام را نمی  
 شوی حرفی از آن از سنت مطهر نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کثر دم نشان  
 میدهد و اینجاست که شرم میکنم از دوستی که بدعا بلند شود و در آن خاتم فیروزه باشد و از آن آید  
 برگردانم سخت و اسی ولی اصل و پوچ و پاور هو است و واضح آن بدارک شرع بجایست  
 نا آشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که در شستن خاتم  
 فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر است و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست  
 و آنچه در اول سرد و در دوم خشک است اگر بر اطفال بپزند فزع کمتر کنند و آونختن  
 آن را فزع و مقوی دل و سهل سودا و بلغم غلیظ و منزّل بالجو لیا و ضیق النفس و  
 در درگاه و شانه است لعل خواصش نزدیک بخواص یا قوت است و در تفریح و تقویت  
 دل و با صره اقوی تر از یا قوت باشد و شربت آن حالیس خون بواسیر بود و در شستن آن با فزع  
 از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نه بیند و اگر بر کودک بپزند در خواب نترسد و بخواب  
 نکند و در آخر دوم سرد و خشک است دیدن و آونختن آن بفرج و مقوی دل است

کند و بصراقت و دهر و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات است  
 و ما دوام که در دست است اندوهی بصاحبش زسد ظلمات بعضیها فوق بعضی است و در رنگ  
 احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و دوشستن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا  
 و حفظ از جمیع بلا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از  
 دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبار و دیگر  
 مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفید است و این خواص اگر در تجر بلطبا  
 ثابت است از قبیل مداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت است ورنه این حدیث که عجب است  
 که در آن عقیق است و خالی است از درهم و دینار کذب بخت است چه بعثت انبیا علیهم السلام  
 از برای بیان شرائع است نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعاده گفته در باب  
 تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق  
 احادیث آمده که وی مبارک است و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند  
 بروی و نا تو فیتی الا بالله تو فیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیزی و دوست دارد او را هر دو  
 فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق است و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند  
 چیزی را که دوست میدارد و از او قضا نکرده شود او را اگر آنچه نیک است و سعادت است و  
 این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتی آرسطو گفته عقیق صافی سوده را  
 بایک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گذاشته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن  
 سبب دوست داشتن مردم مراد است و معوط این روغن نافع او جلع را است آزاد گوید  
 و ندای خاصیت مداوی عقیق شوم که کرد رنگ روانش علاج تشنه لبی  
 عین الله یعنی لسنیه جامع خواص یا قوت رانی است حالتش از چشم زخم و تاثیر نفوس  
 خبیثه و ادول نجس و انس مصون باشد نقاشی گفته و خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات  
 و آفات و نقصان بلا بس و حالتش دیگر منزه از لشکر اگر خود را در کشنگان اندازد هر که برو  
 بگذرد خون آلوده بیند و از و کنار گیرد فیس زده در اول سرد و در سوم خشک است  
 لون او با صفای حوصات تر نماید و با بکدرش بکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دهم و

بران بنهند و در دست و پایی جهت امن از تجاوز و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه  
 مؤثر دانند و لایس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و مخلوط باشد چون هر  
 برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاورند جهت آلام باطنی نبودند آید  
 و بعضی درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و وزن یک مثقال شتر طراندسته اند و لکن تصویر  
 حرام است خصوصاً بار غایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بخو و انکار نجوم وارزنده  
 و شریف خان در بیتنام مغناطیس و حجر حدید را هم بحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ را کنار  
 جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود است و باجمله شرع شریف بجواز طایفه جواهر آمده و چون  
 از آن نظر بآفاق طایفه پوشیده یا بخورد و جوی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا مثل  
 به قول ارجح گر آنچه شارع تخصیص آن کرده و مشک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در اجزاء علی الخصوص  
 تعلیقاً بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لایس امور که التماس  
 استغاثه و استعانت در آن جز بحضرت خالق روان نیست بسحر کفر و کافری نمیشد و لهذا  
 احادیث صحیح و آیات شریفه بعلم و فتح امثال این عقائد و ارادات وار گذشته و از آن سحر  
 سموم نمی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب تیرات منع وارزنده پس  
 چند تعلیق و حمل و لیس خوردن و آشامیدن این اجزاء و جواهر اقتصار بر خواص افعال طایفه  
 که موافق طریقه تدویمی اوجاع و مطالبی شیده معالجه امراض باشد اقتضای فیه و در این اجزاء  
 مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیرست و آثار و اخبار موضوعه مفشکه که درین باب  
 مروی است و خواص و افعالی که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و اویم زمین السیاده  
 پیوند داده اند و یحتمل از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در شعور شرک و کفر اجابت نزد یک  
 مینماید و برین قیاس حکم دیگر اجزاء و بدو فرود باید آورد و این ضابطه را نیک تر نگاه باید داشت  
 تا در راه دین یا لغری درست بهم نرسد شیخ احمد شریعی مینی را کتابی است نامزد و کتاب الفوائد  
 فی الصلوات و العوائد که در سنه ۱۲۳۲ هجری بمصر قاهره طبع شده در آن قسطی عظیم را از اذاف و ابط  
 نقوش بر الواح ذهب و فضه و بریا قوت و زصاص و بلور و برسیف و خنجر و سکین و جز آن  
 بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

و در دمان داشتن او برای تفریح و ازاله غم و تنگدلی و عوارض اجزاء بدن تفریح  
 و رفع خفقان و اسهال مزاجی و دهمی و ضعف بزرگ و ده و حصاة و حرقت بول و سدد  
 و یرقان و زردی و برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخما و طلای مخلول او را رفع  
 و مضر مثانه است و مصلح آن بستر همیجان مزاج و افعالش هم رنگ مزاج و افعال بسدست  
 جز آنقدر که بسد خشک تر از دست و اگر بر طفل بنده از اثر چشم زخم مسموم باشد و غرض  
 و خوف که در خواب عارض میشود و در گرد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سم است و مجاز  
 معده بسبب تقویت اوست و اگر مضر و با خود دارد نفع دهد و اگر برگردن بیاورند  
 جمیع امراض معده را، همچو زهر و فاقی سودمند افتد و بسیار نگر نیستن آن مقوی بستر است و اگر  
 بر زن حامله بیاورند حافظ جنین و مانع استقاط شود یا قوت سرخ در حرارت مختدل  
 و زرد آن در دهم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب  
 تعلیقش باخاصیة مفرح و مقوی دل و مورت شجاعت و مهابت و عظمت در انظار  
 و تیسیر در اسباب معاش و رافع طامعون و و با و تغیر هوا و سواس و صرع و خفقان و رافع  
 جمود خون و زرف دم و قاطع رعان است و خاتم اوجبت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه  
 و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای دفع تشنگی و بدبوی دمان و تقویت دل و ازاله  
 غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط موثر و خون اصابت  
 می کند تا آنجا که اگر بر مرده بر بندد خوش ویر تر نشود و سموم را سودمند و اگر بر طفل  
 آویزند مادام که معلق است ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع استقاط  
 اوست و درم را تحلیل میکند یا و بختن گویند اما هم گفته تختش مرل پریشانی است  
 دیگر هیچ یا قوت زرد است در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر است و بستر  
 آن موجب تعلیل اجلام و عدم فقر نیلیم یا قوت کبود است در افعال و خواص هم رنگ  
 یا قوت بوده بشتب در آخر دهم سرد و خشک تعلیقش برگردن جهت خناق و قطع  
 زرف دم و رفع نهش افامی نافع و آویختن آن مجازی معده و در دمان و شستن مقوی معده  
 و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم است و از برای عدم سرولادت

شکر است بلکه خود نوعی از تائیم است در کتاب التوحید گفته شد که کلام الصحابة ان الشکر  
 الاصح کبر من الکبار وانه لم یعذر به باجماله و فیہ الاشارة بالتعلیل علی من فعل مثل ذلک و  
 امام احمد که مخرج این حدیث است در شکی پیدا شده و در آنکه وفات کرده و عن عزرة قال  
 دخل حذیقة علی مریض فرأی فی عضده سیراً فقطعه او انتزع ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالبدن  
 و هم مشرکون رواه ابن ابی حاتم و این خلیفه صحابی جلیل القدر است او را صاحب سیر سوال  
 صلح می گفتند و پدرش نیز صحابی است مات حذیقة فی اول خلافة علی علیه السلام و در روایتی  
 باین لفظ آمده انه رأی رجلاً فی یدیه خیط من الحی فقطعه و تلی الحدیث و فرج الحیید کفنه و کان الجمل  
 یعلقون التام و الخیوط و نحوها لدفع الحی و و کعب از حذیفة روایت کرده انه دخل علی مریض  
 عضده فاذا فیہ خیط فقال هذا قال شی رقی لی فیہ فقطعه و قال لو مت و هی علیک ماضیة  
 علیک قال فی فتح المجید و فیہ انکار مثل هذا و ان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز  
 شبهه الا ما ابانه الدور مع عدم الاعتماد علیها و اما التائم و الخیوط و الحروز و الطلاسم  
 و نحو ذلک مما یعلقه اجمال فهو شرک یجب انکاره و از الیه بالقول و الفعل و ان لم یاذن فیہ  
 محاسبه و استدلال حدیقه بالآیه بان هذا شرک خفیة صحیحة الاستدلال علی الشرک الاصحغ بائزول  
 الیه تعالی فی الشرک الاکبر الشمول الآیه له و دخولہ فی مسمی الشرک و فی هذه الاشارة عن الصحابة  
 ما یستدل کمال علمهم بالتوحید و ما ینافی فیہ او ینافی کماله انتہی حاصل آنکه آنچه از احادیث صحیحہ  
 و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمییز و تعلیق و خیوط و سیور و عضد و  
 عنق و ید و سایرین است اگر چه از قرآن کریم چیزی نباشد و تائم و تعلیق عام است  
 و آنکه از او فانی بود یا از احتجاج و جواب اگر مقصود از ان شفاء الم و از الیه سقم و عیب  
 اگر امسخت یا دفع کلام مضرت است و الا فلا و العدا علم و فی هذا المقدار کفایت لمن له ہدایة  
 یسوی الی انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسند  
 و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استدلال و استقامت از مقبورین درست است یا نه  
 جواب در شرح شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت است سیوطی  
 در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرق المیت بمن یغسله و یحضره



و عواجز جمیعہ از برای آن بیان نموده و ہر فوق را منسوب بسوی یکی از ستارہ ہا کردہ و اسباب  
 مجہولۃ المعنی را مثل مرتج و جز آن در عدد و بعضی اسما حسنی برابر و انمودہ طریقہ ترکیب آن  
 بیان ساختہ و این ہمہ در حقیقت از شرح مطہ در و روی و صدی نیست و چون در احوال  
 این کتاب بخداین اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب ہفت مظہرہ و خطوط علما  
 قرار دادہ و بیشتر تعویذات عددیہ و غیرہ را با آیات قرآن و جز آن ربط بخشیدہ بنا علیہ عامہ  
 مردم از علما و جمال در شبکہ مغالطہ افتادہ گرفتار آن میشوند و نمیدانند کہ این ہمہ از باب تعالیق  
 و تلمیح منہی عنہ ست عمران بن حصین گفتہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم را می رجا فی یدہ حلقہ من صفر قال ہذا  
 قال من الواہنتہ قال انہما فانی لا تزید لک الا و ہنا فانک لو مت و ہی علیک بالفلوت ابدًا  
 رواہ احمد بن عبد اللہ ابی بے و رواہ ابن جبار فی صحیحہ و قال فانک ان مت و کلت الیہا و احکم و  
 قال صحیح الاسناد و اقرہ الذہبی و قال احکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید  
 اوست روایت احمد بن ابی لطف خدا خدا خلف بن ابی الوائیل حدیثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران  
 بن حصین و لفظ این روایت چنین آمد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم در جل حلقہ قال از اہم من صفر  
 فقال و ینک ہذا قال من الواہنتہ قال انا انما لا تزید لک الا و ہنا انبذنا عنک الحمد  
 و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجیح صحابی بن صحابی ست عام خیر اسلام آورد  
 و در بصرہ بسختی ہمزہ و در روایتی از حاکم بجای را می رجا چنین آمد کہ و کلت علی رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم فی حلقہ من صفر فقال ہذا الحمد یسبہم در روایت احمد بن عمران او می  
 حدیث است و استفہام یا از برای استفصال از سبب یسب و ست یا از برای انکار و ثانی  
 اظہر است چنانکہ صاحب صحیح المجید گفتہ و ابوالسعد است گوید الواہنتہ عرق یاخذ بالنکب فی المید  
 کلما فیرقی منها و قیل مرض یاخذ فی العنق و ہی تاخذ الرجال دون النساء و انما منی عنہ لانه انما  
 اتخذہا علی انما تحمہ من الالم و فیہ اعتبار بالمقاصد و ترع بعضی جذب ست بقوت یسب  
 در بخندیش اخبار فرمودہ با آنکہ این واہنتہ نافع نیست بلکہ مضرست و بزیادت ضعف می گراید  
 و همچنین ہر امر کہ از آن نمی کردہ غالباً سود نمی بخشد و اگر بعضی نفع کند ضررش بیشتر از سودش است  
 و حکم بعد فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست کہ واہنتہ ہیچ تہیہ و تعلیقہ

بچو زان کیون علیها مع جمیع الجسد فقدر الیه الروح کما تر و عند المسئلة انتهى و ظاهر حدیث عرض  
 بر روح و جسد هر دو در سنت و اعدا علم و با یکدیگر این اوله دالالت دارند بر ثبوت ادراک و شعور  
 از برای موتی خواهیست مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون  
 فی اجواف طیر سود فیعبر جنون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم یده دارکم فذک قول تعالی  
 النار یرضون علیها صر و ادعشیا اخرجه الا لکامی و اسمعیل و اخرجه بنادین ابن عمر قال قال رسول الله  
 صلعم ان الرجل لیرعرض علیه مقعد من الجنة و النار غدوة و عشية فی قبره و این حدیث صحیح است  
 و از آنکه این عرض خاص در قبرست و چون در قبر باشد شامل روح و جسد هر دو خواهد بود و  
 نتوان گفت که قتاده را وی حدیث قلبی بر بعد از او است حدیث مذکور گفته که احیاء هم اند  
 حتی أنهم قول تویمینا و تصغیر و نفقة و حشرة و ندائم زیرا که در اصول مقرر شده که غنم صحابه  
 حجت نیست و در لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این چهار در قلب و بر جسد و در  
 این معجزه که احیاء موتی است موجود نیست و قوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما اتمم با تم  
 منتم و کنتهم لایحییون آبی است از آنکه این اسمع بطریق معجزه باشد و چون اسمع فرغ ادراک و  
 شعورست و ادراک و شعور ثابت پس در ثبوت اسمع هیچ بعد نیست اینقدر است که این ادراک  
 و شعور کم و بیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد است و در آنچه تعلق  
 با امور دنیا دارد کمتر است و این تفاوت زیادت و قلت درین ادراک و شعور بوجه آنست که  
 تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجا نباشد و این در افانی کمتر گردیده و بعالمی که شافته اند  
 ادراک احوال انجا افزون گشته و رتبه اصل ادراک و شعور یکسان است بلکه این تفاوت خود در  
 حالت حیات دنیا موجود بود و بنابر آن بر قلت و زیادت التفات انسان است مثلاً و کلاً  
 در بار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند و محاسن نساء و کیفیات لغات و اوتار را چنانکه امرای  
 زادهای در یابند دیگری ادراک نمیکند و علماء و فضلاء از ادراک این چیزها قاصداً و غرضاً  
 که این کمال و تصور بتی بر زیادت التفات و قلت بوجه ایناست و شک نیست که در مسئله  
 اسمع دو قول است یکی آنکه می شنوند و دیگر آنکه نمی شنوند و بهر قول جمعی از اهل علم فرست  
 و بهر یکی را دله بر دعای خودست که انکارش نتوان کرد و این اختلاف نه در متاخرین

و سماعه یقال فیہ و یقال لہ و ابجنازة مارة و درین باب اخبار و آثار معنیہ این حدیث  
 آورده و همچنین تقییم و تعذیب اموات در قبر باد که صحیح است مطهره ثابت شده است و این  
 اثبات عذاب قبر یکی از عمده مباحث کلامیه است تا آنکه بعضی اهل علم تکفیر منکرش کرده اند  
 که تب مولا درین فن دلیل واضح برین مدعاست و ظاهر است که عذاب و نعیم جز با وراک و  
 شعور مقبور نمی تواند شد و در احادیث مشهوره در باب زیارت قبور سلام بر موتی  
 و کلام با مقبورین عبارت است از انتم لنا سلف و نحن لکم تبع و انما ان شاء الله کم لاحقون و نحو آن  
 ثابت است و در صحیحین آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله کفار که را که در غزوه بدر کشته شده بودند خطاب  
 کرد و فرمود اهل و جد تم ما وعدکم حقاً و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله انکم اجساد فانی  
 فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم و لکنهم لایحییون و در قرآن کریم است لا تقولوا للموتیین  
 فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم یرزقون و چنین بما آتاهم الله من فضله بلکه  
 استبشار ایشان از احوال پس ازندگان ثابت است قال تعالی و لیستبشرون بالذین لم یلحقوا  
 بهم من خلفهم الا خوف علیهم و کلام یحییون و در شرح الصدور و شرح برنخ بابی استقل در  
 عرض اعمال احوال بر اموات منعقد کرده و احادیث و الیه برین مدعا آورده و گفته عن انس  
 قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان اعمالکم تعرض علی اقرارکم و عشا کرکم من الاموات فان خیر الاستبشار  
 و ان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تتممت حتی تمیدیم کما بدینا اخرجه احمد و ابن مسعود و الحکیم الترمذی  
 فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله تعرض عن اهل بیت مثل  
 ما تقدم و فیہ قالوا اللهم الهم ان یعلوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرنخ  
 دل الحدیث علی ان الاموات یتلعون علی اعمال الاحیاء و یتلوع الله لهم انتهى و همچنین عرض مقعد  
 بر میت هر یوم و امیل و اضع بر او را که و شعور و تنی است قال الله تعالی النار عرض عن  
 علیها عند و او عشیاء و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان احدکم اذا  
 مات عرض علیه مقعده بالغداة و العشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة و ان کان من  
 اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یحییک الله الی یوم القیامة اخرجه النشیانی  
 قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح و جودها و یجوز ان یکون مع جسد من المبدن و

و کتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشأ غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست  
 و چون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد  
 و استعانت هم از ایشان قضاء حول لُح جائزست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع و ادراک  
 و شعورست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی  
 وارد نشده خواهد این استمداد نزدیک قبور باشد یا غایبانه و آحادی در زمان صحابه و تابعین  
 گرد این کار نگزیده و حدیث ضریر که نزد ترندیست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل  
 بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل بمحو توسل صحابه رضی الله عنهم بحاجت عباس  
 بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاءست و این جائزست و دعا خوانستن از صلحاء  
 و هر که مانا بایشانست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه با ثورست و مومنین مامورانند بآنکه  
 از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمنان از برای برادر مسلمان  
 بظهر الغیب اثر تمام دارد و قول تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان الآیه  
 دلیل واضح برین دعوی است و این نوع استمداد و استعانت که گوی پرستان زمانه از اسوات  
 می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطایش جزا و تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری  
 چستنی شک و شبهه شرک است و غیر تکلیف البسر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از  
 ارواح مشایخ و دعوی بلا دلیل است و در سلف اجدادی از روح مطهر و مرقد متور نبوی صلعم  
 ازین جنس استفاده است و متخاصمه نموده اند و روح دیگر امتیان چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت  
 رسیده باشند بلکه در اسرار بیست صحیحی آمده است از آنکه قبر شریفه او را مسجد گیرند یا مثل اعمیاد  
 انجاء بخوم آرند و عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم  
 قال لا تتخذوا قبری عمیدا و لا بیوتکم قبورا فان تسلمکم یبلغنی اینها کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی  
 مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجیه فیما اختاره من الاحادیث انجاء و الزائد  
 علی الصحیحین شرط فیہ احسن من شرط الحاکم فی صحیحیه و عن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم  
 لا تتخذوا قبری عمیدا و لا تتخذوا بیوتکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید  
 بن منصور فی سننه و عن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تتجملوا بیوتکم قبورا

است بلکه سلف نیز در آن مختلف بوده اند پس انکار سماع را سایر اثبات آن مطلقاً  
 مکابر به پیش نیست و راجع قصر سماع بر مورد است و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات  
 مختلفه و بهر حال شیخنا و بر کتمان التماسی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیر فتح القدر و چنانکه  
 نبوت ادراک و شعور از برای اموات با دله شرعی ثابت است همچنان بقادر روح بعد از مفارقت  
 و بقا و شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی محج علییه فلاسفه نیز هست الاچالینوس و لهذا  
 او را در فلاسفه شمرده اند و ظاهر است که بدن دائم در تحلل و زوال و روح در ادراک و شعور دائم  
 در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از اینجا ثابت شد  
 که این مسئله متفق علییه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو است و لیکن مسلمانان را درین مقام  
 وقوف بر همین ادله اسلام کافی است ضرورت التجانبسوی مذاهب فلاسفه نیست اذ اجزاء  
 نهر الدی بطل نه عقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فی فتاواه و اما السؤال هل یحکم المیت فی  
 قبره بخوابه انه قد یحکم و قد یسمع ایضاً من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله قال انتم تسیمون  
 قرع لغالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک من نیک  
 فیقول المدرب و الاسلام دینی و محمد نبی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم  
 فیقول المؤمن هو عبد الله و رسوله جانا بالبدینات و الهدی فامتابناه و اتبعناه و هذا ما و یح  
 قوله تعالی و یشهد الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیة الدنیا و فی الآخرة و قد صح  
 عن النبی صلی الله علیه و آله انما نزلت فی عذاب القبر و کذا کما یحکم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس  
 یقولون شیئاً فقلته فیضرب بمنزلة من حدید فیصیح یسجد یسجد یسجد کل شیء الا الانسان و ثبت عنه  
 فی الصحیح انه قال لو لا ان لا تدفون السالت الله تعالی ان یمیکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت  
 فی الصحیح انه نادى المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب قال ما انتم باسمع لما اقول منهم  
 و الاخبار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی و آین عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک  
 و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مؤمن و لیکن این کلام و سلام و سماع  
 چنانکه گذشت مقصور بر مورد است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای  
 موتی جز احکامی که از شارع ثابت گشته از طرف خود حکم کدام شیء غیر ثابت در سنت مطهره

وسكون منكسر الراس غاض الطرف مستحضر اقلية جلالة موقعه ثم يقول السلام عليك يا رسول الله  
 ورحمة الله وبركاته الى آخره قال و عدم من صفاته باني هو وامي صلعم قال ثم ياتي ابا بكر وعمر  
 فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق قال ويزور قبور اهل البيت  
 وقبور الشهداء ان لم يكن هذا خلاصة كلامه بحر وفرة رضي الله عنه وسبعين ست مذمب جهول علم  
 از سلف و خلف و خلافي در ان معلوم نيست آري احاديثي كه در خصوص وجوب شفاعت  
 زائر قبر مبارك نبوي صلعم بلفظ من زائر قبري وجبت له شفاعتي و نحو آن نزد بهيتي و دار قطني  
 از ابن عمر رضي الله عنه و غير او در شفاء الاستقام سبكي و جز آن مرقوم است نزد نقادان حديث  
 بدرجه صحت و حسن نرسیده بلكه غالبش موضوع و بعض آن ضعيف است كه حجت بدان منتقض  
 نميگردد و مع ذلك چون زيارت قبور اجداد مومنين باذن و ن بهاست پس زيارت مرقد  
 مطهر سيد الاولين و الآخرين بي شبهه براي حاضر در مینه جائز خواهد بود و ليكن آنحضرت صلعم  
 وصول را بسوي قبر مبارك خود براي دعا و جز آن باجاء است مشرف فخرموده و لهذا اختلاف  
 كرده اند در سفر از براي زيارت قبور و شك نيست كه سفر از براي زيارت مسئله ديگر است  
 و نفق زيارت مسئله ديگر ثاني ثابت است با دل صحيحه شيعيه و اول ثابت نيست بلكه از ان در  
 حديث صحيح نهي آمده عن ابى هريره قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد  
 مسجدي هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي هكذا خرجه البخاري و مسلم بصيغة الخبر و معنى الخبر  
 في هذا معنى النبي يدين ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابى سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلعم انه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد هذا المسجد الحرام و المسجد الاقصي  
 هكذا رواه مسلم بصيغة النبي و رواه الامام اسحق بن راهويه في مسنده بصيغة احصاها لا تشد الرحا  
 الى ثلثة مساجد مسجد ابراهيم و مسجد محمد و مسجد بيت المقدس و من رواة هذا الحديث ابن عمر  
 رضي الله عنه بصيغة النبي ايضا و ليكن اين فرق بر بسياري از اهل علم مخفي مانده و سبب اختلاف  
 يكديگر گشته و موجب رد و قبح باهم آمده و يدل له ما قاله في الصارم و من قال من العلماء انه  
 يستحب زيارة قبر فمراده بذلك السفر الى مسجده و في مسجده يسلم عليه و يصلي عليه انتهى و در اینجا  
 دليل بين ت بر آنكه مراد اهل علم در مناسك زيارت قبر نبوي استحباب سفر بسوي مسجد

ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم اخرجه ابو داود في سننه شيخ الاسلام  
ابن تيمية رحمه الله وراقصاء الصراط المستقيم گفته و هذا اسناد حسن فان رواة كلهم مشاهير للحديث  
شواهد من غير طريقه فان هذا الحديث روى من جهات اخرى فلم يبق منكرا انتهى و از نجيب  
در يافت شد كه قصد زيارت قبور انبياء از براي تضرع و تسليم چيزي نيست بلكه آمدن بر آنها  
بصورت مجمع و شكل انبوه منهي عنه است بنا بر آنكه آنچه مقصود از زيارت اين قصد است بدون اين  
مشقت و رخانه خود مشاغل است پس تحصيل حاصل چراغ منت نا آمدن از آمدن افزون بود  
و اعراض مشايخ كه عادت گورستان است از جنس هين اتحاد اعياد منهي عنها است بلافريق غايه  
آنكه در احاديث نامش عيده نهاده اند و در عرف ايشان از اعراض خوانند و عيده و عرس  
هر دو عبارت است از مجمع سرور و جهور و لا مشايخه في الاصطلاح و برين مجمع و عيده شده آمده  
پس اين احاديث اول دليل اند بر نهي از اعراض و نهي در اصل معني خود از براي تحريم است كما  
تقرر في الاصول و چون عيده گرفتن قبر شريف آنحضرت صلي الله عليه و آله و انشد پس عرس گرفتن بر قبر  
و ديگر كه بگويان اين قبر منور نميرسد چيز بدعت خطا است چه خواهد بود بلكه بسيار ديده شده كه اين بدعت  
منجر بشرك و فسق ميگردد و لغو و باطله است

**سوال** حكم زيارت قبور مومنين في زيارت مرقه منور سید المرسلين صلي الله عليه و آله و اختصار سفر از  
آن حيث جواب زيارت قبور اموات باذن بها است در صدر اسلام آنحضرت صلي الله عليه و آله  
از ان نهي فرمود پس اگر كذب زيارت بغرض دعا و استغفار از براي ميت و اعتبار و تذكر  
آخرت از براي زائر و اين زيارت از قول و فعل نبوي صلي الله عليه و آله ثابت است بلافريق بيان  
اموات مسلمين و غير ايشان چنانكه تشريف بردن جناب رسالت و ربيع واحد و جز آن  
چگونگون زيارت قبور ابوين خود و خطاب فرمودن باهل قليب بدر و نحو آن با احاديث  
صحيحه ثابت است پس انكار اصل زيارت اهل بر جهل منكرك است و استحباب زيارت آنحضرت  
صلي الله عليه و آله كه ترا زيارت سائر قبور است و لهذا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله در منكره ديكر موكفا  
خود از براي زيارت مرقه منور نبوي صلي الله عليه و آله باهاياي مخصوص ذكر كرده و گفته شتم يا قتي قبرا  
صلي الله عليه و آله قبل جدار القبر ولا يسه ولا يقبله و يقف تباعدا كما يقف ابو ظر في منية نخشوع



و با بجه چون مقترز شد که درین سله سه قول است از سلف و خلف پس برتسک بقول سلف  
 هیچ رد و قدح متوجه نمی تواند شد بلکه توجه آن بر قائل بقول خلف است که سفر را از برای زیارت  
 قبور بلاستند صحیح جائز میدارد و حال آنکه در صبارم گفته و لوسافر من بلدالی بلد مثل ان لسیافر  
 الی دمشق من مصر لاجل مسجد یا او بالعکس او سیافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا مشروعا  
 باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم و لونیذر ذلک لم یف یغذره باتفاق الایمة الاربعة و غیرهم الا خلا  
 شاذ عن اللیث فی المساجد و عن ابن سله فی مسجد قبا فقط و لکن ذالقی المدنیة استحب له ان یاتی  
 مسجد قبا ویصل فیہ لان ذلک لیس بسفر و لا بشدرخل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا کباً و  
 ماشیا کل سبت ویصل فیہ رکعتین انتی حاصله و جمع میان این هر دو قول باین طریق میتوان شد  
 که مثلاً در سفر مدینه منوره نیت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بسوی مسجد موضوع برص  
 شارع است و چون درین سفر مدینه منوره برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر  
 مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد و حسن ظن بمسافرین مدینه منوره از علماء معتقدین  
 و متأخرین همین است که مراد ایشان درین سفر همین مسجد نبوی بوده نه تنها سفر از برای زیارت قبر نبوی  
 چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و  
 اراده صلوة در مسجد نبوی نماید که وی در حقیقت قلب با هیئت عمل نموده و بعکس قضیه پرداخته  
 زیرا که سفر با اراده فضل تعبیر بسوی مسجد مذکوره دارد نیست و اینکس که این سفر چهارم  
 احداث کرد و گویا زیارت را در حکم فریضه حج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتداد  
 درین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین  
 شهرت دارد و حاشا آنکه در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی  
 آمده باشد و معاذ الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و  
 تشبیه رضا و درهند قال فی الصارم و لونیذر المشی الی مکه للحد و الحرة لزمه باتفاق المسلمین  
 و لونیذران ینزهب الی مسجد المدنیة او بیت المقدس ففی قولان احد هالیس علیه الوفا و هو  
 قول ابی حنیفة واحد قولی الشافعی لانه لیس من حسن ما یجب بالشروع و الثانی علیه الوفا بنذرة  
 و هو نذهب مالک و احمد و الشافعی فی قوله لاخر لان هذا طاعة الله و قد ثبت فی البخاری

نبوی است زیرا که قبر مبارک در مسجد است و هرگز نمی تواند شد که مرا و سفر بسوی نفس زیارت  
 قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه از باب  
 صحیح و سنن چیزی از آن اخراج نموده و نه اهل مسانید بر و اتیش پرداخته و نه احدی از ائمه  
 اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای زیارت  
 زیارت است نه از برای مسجد و این مغلط عظیم است که راه بسیاری از قاصدین زده و جهانی را  
 گمراه ساخته و با بطلان مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذہب است یکی جواز سفر از برای  
 زیارت سایر قبور عموم و قبر نبوی در آن داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموم ماسوم  
 جواز آن برای زیارت آنحضرت صلعم با خصوص نه سایر قبور و مذہب اول بلا دلیل است  
 و مذہب سوم قول جمهور است و هر دو مردود و مذہب دوم مختار اهل حدیث است و موافق  
 تحقیق بالقبول استند جمهور درین مسئله همان احادیث و ازوده در فضائل زیارت نبویست  
 اما اکثرش غیر منتضی بر دعاست چنانکه بر عارف خیر معنی نیست و مستند بالغین احادیث  
 منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد نگشته است و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ  
 و غیره من جمیع جمیع من کان قبله و بعده و لیس هو بمقتدر و بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان  
 سلمنا فهو مجتهد فی ذلک و المجتهد له اجر ان اصاب و اجر و احدا ان اخطا کما تقدم فی هذا  
 الکتاب مراراً و شک نیست که وی روح درین اجتهاد مصیبت و محطی چه ظاهر است طهره با است  
 نه با غیر او و معذک در سنک خود نوشته ان السفر الی مسجد صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمة  
 المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب استی و نحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار و غیره فی  
 خیره من الکتاب و الاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تحسف طبع را جا به  
 نیست و اینها اینانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق با تمسک  
 درین فتوی پرداخته منعم شیخ احمد ولی المدحدث الدہلوی فی القنیات قال الشیخ الحافظ  
 العلامة محمد بن عبد المادی المقدسی فی کتابہ الصارم النکلی و جمیع الاحادیث التي ذکرها المعترضین  
 ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها البضعة عشر حديثاً ليس فيها حديث صحيح بل كلها ضعيفة و ائمة  
 وقد بلغ الضعفاء بعضها الى ان حكم عليها الائمة المحققون بالوضع كما اشار اليه شيخ الاسلام انتهى

والنبيين اربابا يامركوا بالكفر بعد اذ انتم مسلمين انتهى وآيات واحاديث درين باب  
بسيارست و آنچه در نجا از حال زيارت اهل شرك حكايت رفت اين همه حالات امر و زور دينيه  
منوره بر مردم مطهر نبوي چشم سروده مى شود و اين نه تنها رويت ماست بلكه هر كه تا نماز رسیده  
بعين اليقين اينهمه منكرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات كه در مسجد نبوي صلوات مى شود  
جم غفير روى خود از قبله برگردانیده بجانب حجره شريف استاده ركوع مى كنند و عوام سجد  
مى برند الى غير ذاك و احدى از علماء و حكام نمى پرسد كه اين باجر اجميست قال فى الصارم  
و من العلماء من لا يستحب زيارة القبور مطلقاً و منهم من يكرهها مطلقاً كما نقل ذلك عن ابراهيم  
النخعي و الشعي و محمد بن سيرين و هؤلاء من اجلة التابعين و نقل ذلك عن مالك و عنه انما سجد  
و لم يستحبته و اما اذا قدم من اتي المسجد فلم يصل فيه و لكن اتي القبر ثم رجع فهذا هو الذى انكره  
الائمة كما لك و غيره و ليس به استحباب عند احد من العلماء و هو محل النزاع هل هو حرام او مباح  
و ما علمنا احد من المسلمين استحباب مثل هذا و المدحجانه اعلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية رح فى منكره  
و اتفقوا على انه لا يستلم الحجرة و لا يقبلها و لا يطوف بها و لا يصل على اليها و لا يدعوه هناك مستقبل  
الحجرة فان هذا كله منهي عنه باتفاق الائمة و مالك من اعظم الائمة كراهته لذلك و الحكاية المروية  
فيه انه امر الخليفة منصور ان يستقبل القبر و تمت الدعا كذب على مالك بن و لا يقف عند القبر  
لله و لنفسه فان هذا بدعة و لم يكن احد من الصحابة يقف عنده يدعوه لنفسه و لكن كانوا يستقبلون  
القبلة و يدعون فى سجدة فانه قال صللم اللهم لا تجعل قبرى و ثنا يعبد و قال و لا تجعلوا قبرى  
عيدا قال و اخبر انه يسمع الصلوة من القريب و انه يبلغ ذلك من البعيد قال و زيارة القبور  
على وجهين زيارة شرعية و زيارة بدعية فالشرعية المقصود بها السلام على الميت و الدعاء له  
كما يقصد بالصلوة على جنازة و فريارته بعد موته من جنس الصلوة عليه فالسنة فيها ان يسلم  
على الميت و يدعوه سواء كان نبيا او غير نبى كما كان صللم يا مر اصحابه اذا زاروا القبور ان يقول  
الحمد لله السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين و المسلمين و انا انشاء الله وكم لاحقون برحم الله  
المستقدمين منا و منكم و المستأخرين نسأل الله لنا و لكم العافية اللهم لا تحرمنا اجرهم و لا تقبضنا  
بعدهم و اغفر لنا و لهم و كذا يقول اذا زار البقيع و من به من الصحابة و غيرهم و زار شهداء احد

عاشته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فليعصه ولو نذر  
 السفر الى غير المساجد والسفر الى مجرى قبري او صالح لم يلزمه الوفاء بشروطه بالثقاتهم فان هذا السفر  
 لم يامر به النبي صلى الله عليه وسلم بل قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وانما يجب بالنذر ما كان طاعة وقد  
 صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة المنورة ان كان مقصوده الصلوة في مسجد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ووافي بذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يفت بذره لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصل السطى الا الى ثلاثة مساجد قال وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا  
 من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقته الى آخر ما قال ولكن چه توان کرد که  
 مفاسد جمل و تعصب بسيارست شنیده بلکه دیده باشی که گرايان اهل کتاب و مشرکین خانه  
 خراب و هر که مضای ایشانست مسجد بابر گویند غیران و پیکان گرفته اند و بدانشویی ناز میگذارند  
 و نذر هائی برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانه مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از  
 حج بیت الله شمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفة ثنائه درین باب کتابها  
 ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهدة و دران بتبصیه بیت مخلوق بامیت خانق  
 پر داخته و ازین قبیلست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضه نبویه شکی نیست  
 وی را لازمست که مثال آن روضه مبارکه بکشد و زیارتش نماید حال آنکه اصل دین اسلام  
 آنست که تنها خدای لا شریک له را پرستیم و ندی و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد  
 و هر کجا که باشد و لغیر ما قبل

تا چند که از چوب و گداز سنگ تراشیده بگذرانند ای که بعد رنگ تراشیده  
 قال فی الصلوة ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بين زيارة اهل التوحيد وبين زيارة اهل الشرك فزيارة اهل التوحيد  
 يقبلها المسلمون بتقنين السلام عليهم و الدعاء لهم و مثل الصلوة على جنائزهم و زيارة اهل الشرك انهم  
 يشبهون المخلوق بالخالق فيذرون له ويسجدون له ويدعونه و يحبون مثل ما يحبون الخالق فيكونون  
 قد جعلوه شريكاً و سواه رب العالمين و قد نهى الله تعالى ان يشرك به الملائكة و الانبياء و غيرهم  
 فقال تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي مردونه  
 الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدعون ولا يأمركم ان يتخذوا الملائكة

على الاموات والدعاء لهم وكلما كان الميت افضل كان حقه او كذا وقد روي حديث صحيح ابن  
 عبد البر انه قال ما من رجل يمير بقبره كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه  
 السلام وفي النسائي وغيره انه قال وكل بقبري ملائكة يبلغوني السلام قال وزيارة القبور مندوبة  
 وسئل الميت للاصوات من السلام والقرأة حتى انتهى لمخضا ولكن درين احاديث دلالت براف  
 نيست كه اين رد مخصوص بوصول الى القبرست اگر چه سماع موتي بقصر بر مورث ثابت باشد  
 ومؤيد اوست روايت ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله ملائكة سياحين يبلغون عليكم السلام  
 اخبرني النسائي وحديث لا تتخذوا قبوركم قبورا فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وآتيال  
 اين حديث كه نزد اهل علم معروفست وبوجه حسان ثابت شده متفقست بر آنكه صلوة و  
 سلام است بانحضرت صلى الله عليه وسلم ويروي عرض ميشود قال في الضارم وليس في شيء منها انه  
 يسمع صوت المصلي والمسلم نفسه انما فيها ان ذلك يعرض عليه ويبلغه صلى الله عليه وسلم قال واما من سلم عليه  
 قبره فانه يرد عليه وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ولا هو السلام للمصورة  
 الذي يسلم الله على صاحبه عشر كما يصلي على من صلى عليه عشر وهذا لا يخص بمكان دون مكان قال  
 واما قوله ما من احد يسلم علي عند قبري الحديث فرواه احمد عن ابى هريرة في مسنده وليس فيه  
 هذه الزيادة اعني عند قبري وما اضيف اليه من هذه الزيادة فهو سبيل التفسير عنه لا انه مذکور  
 في رواية قال ومع هذا لا يسلم من مقال في اسناده ويزلع في دلالة انتهى قال وقد ذكر بعض  
 الائمة انه على شرط مسلم وفي ذلك نظر قال واما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظة  
 فان قوله ما من احد يسلم علي يحتمل ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة وتحتمل ان يكون  
 معناه على العموم وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث وهو الموافق  
 للاحاديث المشهورة التي فيها فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وقد روي ابو يعلى الموصلي في مسنده  
 عن علي بن حسين انه رأى رجلا يجيء الى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها فيدعو فيها  
 وذكر الحديث المتقدم وروي عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام انه  
 رأى قوما عند القبر فيها هم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبوركم قبورا ولا تتخذوا قبوركم قبورا  
 وصلوا علي حيثما كنتم فان صلواتكم تبلغني وقال سعيد بن منصور حدثنا عبد العزيز بن محمد قال

وغيرهم قال والصلوة في المساجد التي على القبور اما محرمة واما مكروهة واما الزيارۃ البديعية فهو  
ان يكون مقصود الزائرين طلب الخصال من ذاك الميت او قصد الدعاء عند قبره او الدعاء له فهذا  
ليس من سنة النبي صلى الله عليه و آله ولا استحباب احد من سلف الائمة بل هو من البدع المنهي عنها باتفاق سلف الائمة  
والائمة بل الاحاديث المذكورة في هذا الباب مثل قول من زارني في عام واحد ضمنت له على الله  
اجرة وقوله من زارني بعد حالي فكان زارني في حياتي ومن زارني بعد حالي حلت عليه شفاعتي  
ونحو ذلك كلها احاديث ضعيفة بل موضوعة ليست في شيء من دواوين الاسلام التي يعتمد عليها  
والانقلها امام من ائمة المسلمين الائمة الاربعة ولا نحوهم لكن روى بعضنا البرار والدارقطني  
ونحوهما بسنا و ضعيف لان من عادة الدارقطني وامثاله ان يذكر واهذا في السنن ليعرف وهو  
وغيره يبينون ضعف الضعيف من ذلك انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

**سوال** ميت جواب سلام زار خود می گوید یا نه همچنین آنچه از رد سلام آنحضرت صلعم بر  
مسلم علیه آله ثابت است یا نه **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود که چون زار بر  
قبر میت رسیده سلام میکنند میت بجوابش می پردازد و همچنین در بعض احادیث آمده که هر که  
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب می صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت  
این احادیث بر دعای مقالست چنانکه در صراط مبسط کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت  
آنچه ثابت از این احادیثست بخواه صلوة و سلام معلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی  
بلا شرط قرب و بعد شخ الاسلام و در اقتضاء الصراط المستقیم گفته و فی الحدیث الآخر فان تسلمکم  
یبلغنی اینا که تم بشیر بذک الی ان ما یالنمی منکم من الصلوة و السلام یجعل مع قبرکم من قبری  
و بعد کم فلا حاجت بکم الی اتقاد و عید و الاحادیث عنه صلعم بان صلاتنا و سلامنا تحریر علیه کثیرا  
مثل باروی ابو داود و من حدیث ابی هريرة ان رسول الله صلعم قال یا سنا بعد سلیم علی الارواح  
علی روحی حتی ار و علیه السلام و هذا الحدیث علی شرط مسلم و مثل باروی عن اوس بن اوس <sup>الشفی</sup>  
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثر و اعلی من الصلوة یوم الجمعة و لیلة الجمعة فان صلاتکم  
معروضة علی قلوبنا رسول الله کین تقرض صلاتنا علیک و قد است فقال ان الله حرم  
علی الارض ان تاكل نخوم الانبیاء و الاحادیث فی الباب متعددة و قد استحب العلماء الاسلام

ومثله بلفظه في فتاوى الحافظ نجم الدين الغيطي ودر شرح الصدر وشرح برنج باب سبب نقل عقده  
 كزوده منت درمعي وكفته باب علم الموتى بزوارهم ورويتهم لهم ودين باب اخبار واثار آئوده  
 وقال دل الحديث على ان الميت له درك يسمع ما يقول الحي على قبره وجميعه انتهى واذن جاب است  
 اخبار صاحب بارم منكني از سماع موتي چنانكه مذهب حنفية مستحجوج است باوله صحيحه وانه بر  
 سماع آري اينقدر حق است كه سماع موتي مقصور بر قرب است از مكان بعيد سماعت ندارند  
 يا آنكه مراد بسمع اوراق و شعور بكلام و سلام زوار است زيرا كه عرض اعمال احياء بر اموات و عرض  
 احوال است بر آنحضرت صلوات ثابت است و معلوم است كه سمع اصوات خلایق از بعد خاصه  
 حضرت الهی است و احدی را از بستر نمیرسد كه سماع اصوات جميع عباد حی تواند كرد قال فی الصلوة  
 ومن قال هذا فی بستر فقول من جنس قول النصارى ان المسيح هو الله وانه يعلم ما يفعله العباد وانه  
 يسمع اصواتهم وحبب عامهم قال ولو كان هو صحيحا فانما فيه انه يبلغ صلوة من صلى عليه ناهيا  
 ليس فيه انه يسمع ذلك بنفسه فان هذا لم يقدر احد من اهل العلم ولا يعرف في شيء من الحديث  
 انما يقوله بعض الجهال ليقولوا انه ليلية الجمعة ويوم الجمعة يسمع باذنيه صلوة من صلى عليه فالقول  
 به انه يسمع ذلك من نفس المصلي باطل وانما في الاحاديث المعروفة انه يبلغ ذلك ويعرض عليه  
 وكذلك يبلغه اياه الملائكة وقول القائل انه يسمع الصلوة من بعيد مستغفانه ان اراد وصول  
 صوت المصلي اليه فمذه مكابرة وان اراد انه بحيث يسمع اصوات الخلائق من البعد فليس هذا  
 الا لدرب العالمين الذي يسمع اصوات العباد وكلهم انتهى كوخيم شوكانی در شیل الاوطا گفت  
 قال الحافظ واضح ماورد في ذلك رواه احمد وابوداود عن ابني هريرة مرفوعا من احمد سلم  
 علي الاربعين علي وحي حتى ارد عليه السلام وبهذا الحديث صدر البيهقي الباب ولكن ليس فيه  
 ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره بل ظاهره اعم من ذلك انتهى ودر تحفة الزاكرين شرح  
 عدة الحصن الحصين بزي حديث متقدم ابو هريرة كفته قال النوفلي في الاذكار اساده صحيح  
 وكذا قال في الرياض وقال ابن حجر رواه ثقات واخرجه احمد في المسند من حديثه والاقتصار  
 في الحديث على السلام لا يدل على ان الصلوة ليست كذلك لما في الحديث المتقدم قبل هذا  
 وقال ايضا علي حديث اكثر وامن الصلوة علي يوم الجمعة فان صلواتكم معروضة علي الحديث



اخبرني سهل بن سهل قال راى الحسن بن الحسن بن علي كرم الله وجهه عند القبر فناداني وهو في بيت  
 فاطمة متعشي فقال لهم الى العشا فقلت لا اريد فقال يالي رايتك عند القبر فقلت سلمت على  
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذ وليتي عيدا لا يحديث  
 وفي آخره ما اتم ومن بالاندلس الاسود فافطره البسة كيف خرجنا من اهل المدينة واهل البيت  
 الذين اجمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرب النسب في قرب الدار انتهى جاسية وآلمه وحدثنا ابن عباس  
 وغيره انه قد سلم وصلاة وسلم وصلي را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم ذكر مسكنه ويكيو  
 فلان ابن فلان سلم وصلي عليك پس در صحت اين اخبار مقال است چنانكه در صاهم ذكر كرده  
 واگر بصحت دليل باشد بر عرض بواسطه ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب رنج الروح گفته رو  
 ابن عباس البرقي الاستذكار والتمهيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد  
 يحضر قبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورده عليه السلام صحه ابو محمد عبد الحق قال  
 وهذا الضم في انه يعرفه بعينه ويرده عليه السلام وروى ابن ابى الدنيا في كتاب القبور بسنده عن  
 زيد بن اسلم عن ابى هريرة قال اذا حضر الرجل يقبر يعرفه فسلم عليه رده عليه السلام وعرفه واذا  
 يقبر لا يعرفه فسلم عليه رده عليه وروى ابن ابى الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتي يعلمون  
 من زارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن الصحاك قال من زار قبر يوم السبت قبل  
 طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل ايه كيف ذاك قال لكان يوم الجمعة وقد ورد في معرفة الموتي  
 من يزورهم وما ذكر معنا غير ما ذكرنا من الادلة الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وعن  
 العلماء والصالحين تقوية لما وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة وكيفي في هذا التسمية المسلم عليهم  
 زائر اولوا انهم يشعرون بذلك لما صح تسمية زائر افان المزوران لم يعلم بزيارة من زاره  
 لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الاثام والظاهر من الاحاديث  
 ان الميت ليسمى سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيدا بطرف الجبابة  
 بحيث يسمى زائرا والا حاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور وروى عليه  
 وهذا عام في حق الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك وهذا صحيح من آثار الصحاك الدال  
 على التوقيت وقد شرع صلى الله عليه وسلم ان يسلموا على اهل القبور سلام من سجا طوبى ممن يسلم على

رد الروح بحضور الفكر كما قالوه في خبر يمان على قلبي وقال الطيبي معناه انها تكون روحه المقدسة  
 في الحضرة الاكبرية فان بلغه سلام احد من الامة رد الله عليه روحه من تلك الحالة الى الاسلام  
 من سلم عليه وفي المقام اجوبة كثيرة وهذا الذي ذكرناه احسنها انتهى وقال ابو اليمين بن عساكر  
 واذا جاز رده صلح على من سلم عليه من الزارين لقبره جاز رده على من سلم عليه من جميع الآفا  
 من جميع امته على بعد شقة اذا علمت هذا علمت ان رده صلح لسلام الزا بنفسه الكبرية واقع  
 لا شك فيه انتهى على ما حكاه ابن حجر المكي وليكن درين جواز نظر واضح ست قال السبكي عود الروح  
 الى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء وانما النظر في استمرارها في البدن  
 وفي ان البدن يصير حيا بها كحالتها في الدنيا او حيا بدنها وهي حيث شاء الله تعالى قال فان  
 ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عقل في صح به سمع اتبع قال واما الادراكات كالعلم والسماع  
 فلا شك ان ذلك ثابت لهم ولسائر الموتى انتهى حاصله وتامه في شرح الصدر وشرح البرزخ  
 حاصل انك رده سلام از سائر موتي بر زار و از ان حضرت صلح بر وجه متقدم ثابت ست و حسن  
 روايات درين باب حديث الى هريره بن زبنيق ست بلفظ من صلى علي عند قبري سمعته ومن  
 صلى علي نالها بقلته حافظ ابن حجر كفته اسناده جيد كذا في المناوي شرح الجامع الصغير ليكن در صام  
 برسته راين حديث كلام مبسوط كرده و باجملة رد روح مقتضى استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات  
 حيات نظير حياة معبوده نيت چنانكه شيخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقيم بدان تصريح كرده  
 و انك يتيقن در تاويل رد روح كفته ست كه ان المعنى ان النبي صلح بعد امات و دفن رد الله  
 عليه روحه لاجل سلام من سلم عليه و استمرت في جسده پس در بمعنى نظر ست زير كه ان معنى در  
 حديث مذكور غير مذكور ست بلكه مخالف ظاهر حديث ست قال في الصلح فان قوله الاراد الله  
 على روحى بعد قوله ما من احد يسلم على يقيضى رد الروح بعد السلام ولا يقتضى استمرارها في  
 الجسد و لا يستلزم حياة اخرى قبل يوم النشور نظير حياة المعبودة بل اعادة الروح في البرزخ  
 اعادة برزخية لا تنزيل عن الميت اسم الموت وقد ثبت في حديث البراء بن عازب الطويل  
 المشهور في عذاب القبر ونعيمه وفي بيان الميت وحاله ان روحه تعاد الى جسده مع العلم  
 بانها غير مستمرة فيه وان هذه الاعادة ليست مستلزمة لاثبات حياة مزملة لاسم الموت بل

اخرجه ابو داود وابن حبان كما قال المصنف قال المنذرى وقد جمعت فيه جزء وهو من حديث  
 اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم ومحمد بن حبان واخرج البيهقي باسناد  
 حسن عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على من الصلوة في كل يوم جمعة فان جملة آتى  
 تعرض على في كل جمعة فمن كان اكثرهم على صلوة كان اقربهم منى منزلة وفى الحديث دليل على  
 ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احمد بن محمد بن علي الا وهو على روى  
 حتى اراد عليه وظاهر صحيح ان كلام من صلوة وسلام بخله صلواته كان ذلك في يوم الجمعة او  
 غيره من الايام والليالي فلعن في العرض عليه صلواته زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك  
 من جملة فضل الصلوة عليه صلواته في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان عند ملائكة سياحين يبلغون السلام  
 الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث ابن  
 مسعود وقال الحاكم صحيح واخره الذهبي وصححه ابن حبان وقال البيهقي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد  
 في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حينما كنتم تفصلوا علي فان صلواتكم تبلغني واخرجه الطبراني في الاوسط باسناد  
 لا بأس به من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ابى يعقوبى صلواته وحصلت عليه  
 كتب له سوى ذلك عشر حسنة والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي البلاغ الصلوة اليه  
 صلواته فكما هو احد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي  
 على يوم الجمعة الا عرضت على صلواته اخرجه الحاكم في المستدرک كما قال المصنف وهو من حديث  
 ابى الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الصلوة على يوم الجمعة فانه مشهود وشهادة الملائكة وان احدالم يصلي على الا عرضت عليه  
 صلواته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله يحرم على الارض ان  
 تأكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم  
 والاحاديث المضرة بان اندير وعليه روى عنه سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه  
 حتى يرده انتهى قال وقيل المراد برده الروح في النطق لا بهيئة جسد في قبره ورواه لا تفرقه لما  
 صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال حافظ ابن حجر الا حسن ان يكون

در آمده سلام کرد و آفاقی که در مسکن خود مانده سلام فرستاد و عرض هر دو تفاوت و  
 در رد جواب هر دو تبااین نیست **س** در راه عشق مرحله قرب و بُعد نیست بهیچ نیست عیا  
 و دعا میفرستد و حکم جمله اموات از انبیاء و صلحا و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت  
 و دعا و سلام و جزآن برابرست آیین نیست که انبیاء درین باب مخصوص با حکامی باشند که از برای  
 غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله  
 دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و از اینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء  
 هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع است لاغیر و لذک در ادراک و شعور  
 نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامه مومنین یا کفار پس تلخیص قول درین محل آنست  
 که زیارت موتی مستحبست و دعا ازین زیارت دعا و استعزاز از برای میت و تذکر آخرت  
 و اعتبار از برای زائرست پس پس و چنانکه زیارت مسلمین با ذون بهاست همچنان زیارت  
 غیر مسلمین از اقربا و نیز با ذون بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور  
 و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص با انبیاء و صلحا نیست بلکه چون  
 در وصول بقبور انبیاء مظنه اعمال شرکیه و کفریه بود اندک آنحضرت صلعم سدا للذریعه از آنجا  
 قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نمی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او روشن معبد  
 نگردد و اندک علم و آیین ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات  
 و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بنا گویا پستی و سفر زیارت و استمداد  
 در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجام مرام بران توان نمود چه شرعیست بطهر  
 با بطلان این امور و ار دست کما حق ذکاک فی محاله و الله اعلم بالصواب

**سوال** در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر منی القرون  
 الذی یلونی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه  
 مشهور اما با تخیر طسیت **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در  
 صحیحین حدیثی را خلاص نیست خلاصی که هست در معنی قرون و تحدید هر سه قرون مذکوره در  
 حدیث است فیومی در مصباح منیر گفته القرن اجمیل من الناس قیل ثمانون سنه و قیل سبعون

بی نوع حیات برزخیه و الحیات جنس تحت انواع و کذا که الموت فاشیات بعض الموت  
 لایمانی الحیات کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله ان کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد لله  
 احيانا بعد ما اتانا والیه المنشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیات المعهودة ومن  
 زعم استلزامه لما زعمه از کتاب امور باطله مخالفه للحس والشرع والعقل و هذا المعنی المذكور  
 فی حدیث الی هریرة من رده صلی الله علیه و آله علی من یسلم علیه وقد ورد نحوه فی الرجل یمیر بقبر  
 اخیه انتی و قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحم فی اقتضاء الصراط المستقیم و فی الجملة رد الروح  
 علی الميت فی البرزخ و رده السلام علی من یسلم علیه لایستلزم الحیات التی یطینا بعض الفلین  
 وان كانت نوع حیات برزخیه و قول من زعم انها نظیر الحیات المعهودة مخالف للمعقول والمعقول  
 ویلزمه مفارقة الروح للرفیق الاعلی و حصولها تحت التراب قریبا بعد قرن والبدن حی  
 مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب و البحارة و لو ازم هذا الباطل جمالا یخفی علی العقلاء و هذا  
 یعلم بطلان تاویل قوله صلی الله علیه و آله ان روحی بان معناه ان ذلک الذی استمر و احياء الله  
 قبل یوم النشور و اقره تحت التراب واللبن فی الیت شعری بل فارقت روحه الکریمة الرفیق  
 الاعلی و اتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین و هذا التاویل  
 المنقول عن البیہقی فی هذا الحدیث قد تلقاه جماعة من المتأخرین و التزموا لاجل اعتقادهم الامور  
 ظاهرة البطلان انتی و تمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیه و ازینجا و یافیت با  
 که رده سلام بر زائر مستلزم حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکه اگر بعض انواع حیات ثابت  
 نیز باشد تا هم این حیات مقتضی سفر بسوی زیارت و مستلزم دعا خواستن از جناب نبوی  
 صلی الله علیه و آله و اجماع آحاد جماعه بر مرقده منور نیست و نه حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ و دخول  
 صلوٰة و سلام است بلکه صلوٰة و سلام هر دو از امت از دور و نزدیک بر یک حالت  
 میرسند و رسیدنش بذریعہ ملائکه است و رده سلام بر زائر مخصوص بانحضرت صلی الله علیه و آله نیست بلکه  
 این ردا بر میت بر مسلم علیه خود صورت میگیرد و هر که بر قبر رسیده سلام گفت و هر که در  
 اندلس نشسته سلام فرستد و برابر از مغربی خالص از برای واصل بقبر شریف و مسافر  
 از برای زیارت در سنت مطهره ثابت نبوده یعنی ساکن مدینه منوره مثلاً اگر در مسجد نبوی

ستمه و هو مشهور و قال صاحب المطلع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم  
 الخمسين و ذكر من عشرا الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن و هذا اعدل الاقوال  
 و به صرح ابن الاعرابي و قال انه ما خوذ من الاقران و يمكن ان يحل عليه الخلف من الاقوال المتقدمة  
 ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتزم على هذا القول و العلم  
 انتهى اين است اقوال اهل لغت و اهل علم در معنى قرن على ما فيه من الاكثر و الاحتياط  
 باقى ماند آنكه مراد بقرن در قول دى صلح خيامتى قرنى چيست پس نووى در شرح مسلم گفته  
 المراد بقرن بالنسبة الى كل قرن بجملة انتهى و حافظ در فتح الباري نوشته المراد بقرن  
 النبى صلى الله عليه وآله و سلم فى هذا الحديث الصحابة و قد سبق فى صفه النبى صلح قوله و بعثت من  
 خير قرون بنى آدم و فى رواية بريدة عنده احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتى و مراد  
 بقوله صلح ثم الذين يلونهم قرن كسانى است كه بعد از صحابه بوده اند يعنى تابعين و مراد بقوله  
 ثانيا ثم الذين يلونهم ائمة تابعين اند حافظ در فتح الباري گفته اين حديث مقتضى آنست كه صحابه افضل از تابعين اند  
 و تابعين افضل از اتباع تابعين لكن اين افضليت نسبت مجموع است يا افراد محض است و جمهور را ميل  
 بسوى ثانى است و اول قول ابن عبد البرست و آنچه ظاهر شود آنست كه هر كه همراه آنحضرت صلح مقاتله كرد يا در  
 جنگ و با هم مباركش جنگ نمود يا چيزى از مال خود بسبب دى صلح انفاق كرد احدى بعد از دوى متعادل و برابر  
 او نيست هر كه باشد و هر كه را اين كار واقع نشده پس دى محل بحث است و اصل دران  
 قوله تعالى است لا يستوي منكم من انفق قبل الفقه و قاتل اولئك اعظم درجة من  
 الذين انفقوا من بعد و قاتلوا و احتج ابن عبد البر بحديث مثل امتى مثل المطر لا يدرك  
 اوله خير ام آخره است و اين حديث حسن است و او را طريقتا است كه مرتقى بصحت مى شود  
 و نووى عزابت كرده كه عز و اين حديث بسوى مسند ابى يعلى از حديث انس باسناد ضعيف  
 با آنكه اين حديث نزد ترمذى باسنادى اقوى تر از اسناد ابى يعلى از حديث انس است و ابن حبان  
 آنرا از حديث عمار تصحيحش كرده و آنچه نووى در جوابش گفته است حاصلش اين است كه مراد  
 كسى است كه بروى اين حال مشتبه ميگردد و از اهل آن زمان كه عيسى بن مريم عليه السلام را  
 خواهند دريافت و خير و برکت و انتظام كلمه اسلام و دحض امر كفر را كه در زمان و سى

وقال الزجاج الذي عندي والله أعلم ان القرن اهل كل مدة كان فيها نبى او طبقة من اهل العلم سواء قلت السنين او كثرت قال والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام خير القرون قرني يعني الصحابة ثم الذين يلونهم يعني التابعين ثم الذين يلونهم اى الذين ياخذون عن التابعين انتهى وجوهى وصحاح كغثة القرن ثمانون سنة ويقال ثلاثون سنة انتهى ومحمد الدين در قاموس نوشته القرن اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائة او مائة وعشرون والاول اصح لقوله صلعم لعلام عش قرنا فاشيانه سنة وكل امه هلكت فلم يبق منها احد والوقت من الزمان انتهى وابو البقادر كليات نوشته القرن بالفتح والسكون مدة من النهاية وهى ثمانون سنة او اهل زمان واحد ومحمد طاهر در مجمع البحار كغثة خيركم قرني ثم الذين يلونهم يعني الصحابة ثم التابعين والقرن اهل كل زمان وهو المقدار المتوسط في اعمار اهل كل زمان وهو اربعون سنة او ثمانون او مائة او مطلق من الزمان وقال وهو مصدر قرن يقرب انتهى ولودى وشرح مسلم كغثة اختلفوا في المراتب بالقرن هنا فقال المنيرة قرنه اصحابه والذين يلونهم ابناؤهم والثالث ابناؤهم وقال شهر قرنه بالقيت عين راة والثاني بالقيت عين رأت من رآه ثم كذلك وقال غير واحد القرن كل طبقة متقربين في وقت وقيل مدة بعث فيها نبى طالت مدة ام قصرت وذكر المحرلى الاختلاف في قدره بالسنين من عشر سنين الى مائة وعشرين ثم قال وليس منه شئ واضح ورأى ان القرن كل امه هلكت فلم يبق منها احد وقال الحسن وغيره القرن عشر سنين وقمادة سبعون والخمى اربعون وزيارة بن ابى او فى مائة وعشرون وعبد الملك بن غيراته وقال ابن الاعرابى هو الوقت هذا آخر ما نقل القاضى والصحيح ان قرنه صلعم الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم انتهى وحافظ ابن حجر در فتح البارى نوشته القرن اهل زمان واحد متقارب شتر كوا فى امر من الامور المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص باذا اجتمعوا في زمن نبى او رئيس يجمعهم على ملة او مذاهب او عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديد ما من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ارم من صرح بالتعيين والامامة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل وذكر ابو هريرة الثمانين والثمانين وقد وقع في حديث عبد المدين بشتر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة



و مسامحه ای او نیست زیرا که هیچ فصلی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن  
 خصلت مثل اجر کسی است که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و محض محصل  
 نزاع در باره کسی است که او را جز مجرم و مشاهد حاصل گشته که تقدیم پس اگر میان احادیث مختلفه  
 مذکوره جمع کنند متجه باشد آنکه حدیث للعامل منهم اخیر خمین منکم و الالبه ندارد در فضیلت غیر  
 صحابه بر صحابه چه مجرم و زیادت اجر مستلزم ثبوت فضیلت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق  
 مفاضله نسبت حاصل درین عمل است نه نسبت کسیکه فایز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه در فضیلت  
 مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث مقدمه ممکن است و اما حدیث  
 ابی جمعه پس روایت را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعضی بلفظ خیریت روایت کرده اند و اما  
 تقدیم و بعضی باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه  
 الطبرانی و اسناد این روایت قوی از اسناد روایت مقدمه است و این موافق حدیث  
 ابی ثعلبه است و جواب از آن گذشته استی مافی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم استی کالمطر  
 لفظ عام است زیرا که اسم جنس مضاف است و قوله خیر القرون خاص است بقرون ثلاثه از  
 و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول مقرر شده پس مراد آنست که استی  
 یه القرون الثلاثه و درین صورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالته احوال چه معنی  
 آنست که استی بعد الثلاثه القرون لایدری اذ له خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری  
 آمده فلا دری اذکر بعد قرن قرنین او ثلاثه و مثل این شاک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره  
 نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث  
 نعمان بن بشیرست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال یا رسول الله ان  
 خیر قال القرن الذی انافیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این  
 واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تیمم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای  
 الناس خیر قال انا و قرنی فذكر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفته خیر امتی القرن الذی انهم  
 ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث بخنده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن الج  
 آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم ثم الذین یلوئهم

بانه السلام خواهد بود و خواهند دید پس کسیکه مشاهده این جزو در زمان کرده بروی حال مشتبه  
 میگردد یعنی نمیداند که کدام یک از این دو زمانه افضل است و این اشتباه مندرج است بصریح  
 قول وی صلعم خیر القرون قرنی و الله اعلم و ابن ابی شیبہ از حدیث عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر که  
 یکی از تابعین است با سند حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما  
 انهم لشکم او خیر ثلاثا ولن یختری الله امته انا اولها و المسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث  
 ابی ثعلبه مرفوعاً آورده یاتی ایام للعامل فیمن اجر خمسين قبل منهم او منایا رسول الله قال بل  
 منکم و این شاید حدیث مثل امتی مثل المطرست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمر  
 افضل الخلق ایامنا قوم فی اصحاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی  
 و غیره و لکن با سند ضعیف گفت که درین حدیث حجت است و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث  
 ابی جعفر روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیده یا رسول الله اهد غیر منّا اسلما معک یا اهدنا  
 معک قال قوم یؤمنون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن است و لم یصحح  
 کرده و نیز احتجاج کرده است بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول  
 در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار در آن هنگام و صعب میکردند برای ذی ایمان و تمسک بودند  
 بدین خویش گفت که همچنین و اخیر ایشان اندوختی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند  
 بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غریب باشند و اعمال ایشان  
 زکی گردد و چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعاً  
 بده الاسلام غریبا و سیو و غریبا لما بدأ فتلونی للغریب و این کلام ابن عبد البر مستحق است بآنکه  
 مقتضی کلامش آنست که در آنکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و این  
 تصریح کرده است قریبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی  
 در کلام خود با استثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری آنچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت  
 صحبت اینچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر که  
 اتفاق ذبت از جناب نبوت و مبعی بجانب حضرت رسالت بجز است یا بصرت و غبطه شمع  
 متعلق عنه و تبلیغ شریع از برای من بعد افتاده احدی از آنها که بعد از وی بیایند معادل

باعتبار خصوص اجراء اعمال است نه باعتبار فضيلت صحبت و نیز شکل میشود و بحدیث ثعلبی که  
 در آن لفظ للعامل فیمن اجر خمسين رجلاست سپس بیان فرموده که این خمسين از صحابه اند  
 و این صریح است در آنکه تفضیل باعتبار اعمال است پس اول مقتضی افضلیت صحابه و اعمال  
 تأییدی است که نصف بدانیشان فاضل بر مثل یک احد ذریب دیگر است و ثانی مقتضی  
 تفصیل من بعد هم تا آنجا است که اجر یک عامل از آنها برابر اجر چاه مرد از صحابه است و در  
 بعض الفاظ حدیث ثعلبی آمده فان من در آنکم ایما الصبر فیهین کالتقبض علی البحر انما العامل  
 فیمن اجر خمسين رجلا فقال بعض الصحابة منایا رسول الله و منهم فقال بل منکم پس نه آنچه ذکر  
 یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمہور و توفی در حدیث استی کالمطر گفته اند یشتبه علی الذین  
 یرون عیسی و یدرکون زمانه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندرج  
 بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهى قال الشوکانی و لا یخفی ما فی هذا من التبعسف الظاهر  
 و الذی اذ قعه فیه عدم ذکر فاعل یدری نحتاج علی هذا و غفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التدریج  
 فی الخیریه من کل احد و الذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان الصحابة منزیه لا یشارکهم  
 فیها من بعد هم و هی صحبه صلعم و مشاهدته و ابصاره من یدیه و انفاذ او امره و نواهیة لمن  
 بعدهم منزیه لا یشارکهم فیه الصحابة فیه ایما ننهم بالغیب فی زمان لا یدرون فیه الذات  
 الشریفة التي جمعت من الحسن بالیقود بزمام کل مشاهد الی الا یان الا من حقت علیه  
 الشقاوة و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقدید بحاله مخصوصه کما  
 یل علیه لو انفق احد کم مثل احد ذریبها ای حیث الا ان هذه المنزیه هی للسابقین منهم فان  
 النبی صلی الله علیه و آله مخاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشتبه بذلك السبب  
 و فیه قصه مذکوره فی کتب الحدیث قال ذین قال لهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم لو انفق احدکم  
 مثل احد ذریبها هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فكان من منزلة اول الصحابة و  
 آخرهم ان انفاق مثل احد ذریبها من متأخريهم لا یبلغ مثل انفاق نضرت مد من متقدمهم  
 و اما اعمال من بعد الصحابة فلم یروا یدل علی کوننا افضل علی الاطلاق انما و رد ذلک بقیدا  
 بايام الفتنة و غریبة الذین حتی کان اجر الو احد یعدل اجر خمسين رجلا من الصحابة فیکون هذا

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جمعة مختلفه فيه انتهى و باین حدیث استدلال  
کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگر چه منازل شان در فضل متفاوت است و فتح گفته  
و این محمول بر غالب و اکثریت است زیرا که در سنن ابی الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد  
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود لکن بعلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه است  
که در آن انعمی بسیار شد و مشتهر گردید و در بخدیث بیان کسی است که شهادت آنها مردود  
و هم سن تصف با صفات الذکوره و باین اشارت است در قول وی صلعم ثم یفتوا الکذب  
اسی دیگر و نیز استدلال کرده اند بخدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاطله الازر  
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه  
احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون  
قرنی ذکر کرده که در بخدیث دلیل است بر آنکه صحابه خیار این است اند و احدی اکثر اخیر تر  
از ایشان نیست و باین رفته اند جمیع را اعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست  
که تفصیل نسبت مجموع صحابه است که آنها افضل اند از من بعد بآنکه هر فرد از ایشان افضل  
از بگمان باشد و احتجاج کرده است بخدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن  
بن جبر و آن مرسل است زیرا که عبد الرحمن تابعی است و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث  
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت با فضیلتی و مزیتی هست که هیچ  
شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم با فضیلت صحبت است اگر چه قصوری  
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور است  
و حاصل این جمع آنست که تنقیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت است و اما باعتبار  
اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از  
صحابه یا از بعض ایشان است پس اجزش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت  
افضل بود و بسیار است که در من بعد هم کسی است که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان  
پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه در احادیث صحیح در صحابه  
ثابت شده بلفظ لوانفق احدکم مثل احد ذهاباً بلغ ما احد هم ولا نعینه زیرا که این تفصیل

مواقع الوجی و عرفات و یوم و شایه و اسیرة النبی صلعم و لم یحیطوا بمعناها و لا تها و لا لایات  
 اخری انتهی علی ما نقلناه فی آخر کتابنا الا تمقا و الرجح علی الاعتقاد الصحیح و در اینجا قابل را میسر  
 که گوید هر که آنحضرت صلعم از سورهالش خبر داد و وی خارج از ما نحن فیه است و حمل مطلق بر مقید  
 واجب چنانکه در اصول متقرر شد و یا این جماعه مبین الحال خاص است و حدیث عام پس بنا  
 عام بر خاص لازم باشد و از اینجا دریافت شد که اعدل اقوال در مقام قول شیخ الاسلام  
 علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی است کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه با حدیث  
 صحیح ثابت گردیده پس تجدیدش حیث گویم شیخ عبدالحی و لم ی در لغات شرح مشکوٰۃ گفته  
 القرن اهل زمان واحد متقارب با شتر کو فی امر من الامور المقصوده و قد لطلق علی طائفة من  
 الزمان و اختلفوا فی تحدیده فقرنه صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم  
 مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من  
 ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلعت المعتزلة  
 السنتم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شیدا و لم یزل الامر فی نقص الی  
 هذا الان فظهر صدق قول صلعم ثم یفسوا الکذب ذکره السیوطی انتهی گویم سیوطی این مضمون از  
 فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات  
 نوشته خیر امتی قریبترین است من اصحاب منه که الذین یلیو لمح بعد از ایشان بهترین است  
 این کسانی اند که متصل اند با ایشان که تابعین باشند که الذین یلیو فصح که تبع تابعین اند  
 بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متقارن باشند در امری از امور واضح اینست  
 که مضبوط و معتبر در آن عددی معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند  
 و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنة مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین  
 از اینجا تا حدود دو سست و سست سال و درین وقت ظاهر شد ندید عتقا و پیدا شد اشیا  
 غریب و برداشتند فلاسفه سرامی خود را و کشادند معتزله زبانها را و متحن گشتند اهل علم بقول  
 خلق قران و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز  
 بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق که ان بعد هم قوم کایش و دن و لا یستثنی بدن

مخصصاً للعموم ما ورد في أعمال الصحابة فأعمال من بعدهم مفضولة الألف  
 مثل تلك الحالة ومثل حالة من أدرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام الفضيلة الأعمال إلى  
 منزلة الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خير اوله ام آخره باعتبار ان سنة  
 المتأخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجرة خسين هذا باعتبار اجور الأعمال وانما باعتبار غير ما  
 فكل طائفة منزلة كما تقدم ذكره لكن منزلة الصحابة فاضلة مطلقاً باعتبار مجموع القرن الحديث  
 خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلاً ثم انشأ  
 ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافي هذا التفصيل الواحد من اهل قرن  
 او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت طاهر الحديث المتقدم ان باعية  
 قال يا رسول الله احدث خيرنا اسلمنا معك وجا هذا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يكونون  
 بي ولا يروني يقتضي تفصيل مجموع قرن هو لا على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث  
 بالبيان تفصيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح للتذرع والجمع ولا شك  
 ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمساوات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه  
 ثابتاً من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين الفريقين من غير نظر الى الأعمال  
 كما ظهر وجه الجمع باعتبار الأعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق باسنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا  
 الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه له وهذا حسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر  
 في فتح الباري كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد بن عبد الله بن عبد الوهي في  
 حجة الله البالغة والمنظرة ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو  
 قوله صلعم مثل امي مثل الطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي  
 واخواني الذين ياتون بعدو ذلك ان الاعتبار استعاضة والوجه متجاوبة ولا يمكن ان  
 يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة  
 اتفاقاً من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار بن عوف من قریش الذين يمكن  
 الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سواهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن  
 الثاني ونحو ذلك والملة انما ثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان اعظم الذين شاهدوا

وعمل الزبير اى شاعت اين بخت بسندست ويا لعل العجب كجا بوديم و كجا افتاديم آيديم بركه  
 چون بنای تحذير قرن نبوى بر موت آخر صحابه است پس بايد دانست كه حافظ و فتح الباري گفته  
 و ضبط اهل الحديث آخر من مات من الصحابة و هو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن ائمة الليثي  
 كما جزم به مسلم في صحيحه و كان مائة سنة مائة و قيل سنة سبع و مائة و قيل سنة عشرة و مائة و هم  
 مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها اليوم احد  
 انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابى بكر الطامري البستي في كتاب الرضا عن المستطابة في حجة من  
 روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن ائمة الليثي ولد عام احمد و عنه قال رايت  
 النبي صلعم يقسم بحما بالجعرانة فجات امرأة فبسط الحار داره فقلت من هذه قالوا امه التي ارضعته  
 و كان فتيها مامونا من اصحاب علي و كان من محبي علي و مع تقديمه لعلي كان يعرف للخلفاء قبل علي  
 فضلمهم و ينزلهم منازلهم اخراج له مسلم حديثين و خرج عنه الاربعه روى عن النبي صلعم و ابى بكر و  
 عمر و معاذ و خلق من الصحابة و عنه الزهري و عبادة و معروف بن خربوذ و توفي بكة سنة مائة و  
 قيل عشرة و مائة و هو الصحيح و قال الذهبي مات سنة مائة و واحدة و به ختم الصحابة قاله مسلم وغيره  
 من الحفاظ و اما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال رايت سرناك ملك الهند  
 حتى ملته تسمى قنوج فقلت لكم اني عليكم من السنين قال سبعة و خمسون و عشرون سنة  
 و هو مسلم و زعم ان النبي صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة و عمرو بن العاص و اسامة بن  
 زيد و ابو موسى و هيب و سفينة فاجابوا سلم فلا ثبت لذلك و لا يستقيم بسند مليد و قد رايت  
 ابن الاثير اعتمد عن اثباته في كتاب سد الغابة و قال لولا ان شريطا ان لا نخل بترجمة ذكر و  
 لتركننا هذه و امثالها و الله اعلم انتهى قال السيوطي في الصواعق على النواعق و منها قوله صلعم ارسلتكم  
 ليلتكم هذه فان علي راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخر جبه البخاري  
 اطيعوا علي ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس و دن من هم في  
 عالم الغيب كاخضر و الياس ان ثبت وجودها و كالبليس و من عمر من ايجان قال ابن الصلاح في  
 فتاواه الحديث فممن ليشاهده الناس و كمالونه لا فممن ليس كذلك كما نحضر قال الحفاظ ابن حجر  
 في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير اخضر كما خص منه البليس بالابقاء انتهى كلام السيوطي و في



پس برستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند  
 و یحیی و نولایق و نون و خیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمیشود بر ایشان  
 و بنی دین و لایقون و پیمان میکنند با خدا و پسر نمی برند آنرا و بطریق فهم السمن و پیدا  
 میشود در ایشان فریبی و فی روایت و یحیی و نولایق و نون و سوغند سخن رند و گویند داده میشود  
 متفق علیه انتی و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر است و گذشته است که آنچه در بعضی روایات  
 ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیح وارد درین باب روایات مشک  
 کرده اند پس ثابت در راجع همان سه قرن مذکور است نه راجع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن  
 در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمد میشود و لما بالخیمر می بود موقع چنین فتن نمیشد و چون شد  
 پس حال قرن چهارم تا آخر زمان کیسان باشد در محلیت آفات و مسکنیت فتن و لهذا ضرورت  
 بتحدیدش نیفتاده و حدیث صحیح و ما یریک الی بالایر یک مستطرد وایت مشکوک قرن رابع است  
 از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح و قد مر فی روایت ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقه رابعه  
 و لفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجرون فیکم احد اصحاب  
 رسول الله لم یجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یموت البعث الرابع  
 و هذه الروایة شاذة و اکثر الروایات تقتصر علی الثلاثه كما بینا و صح ذلک فی الحدیث الذی بعد  
 و مثله حدیث و ائمه رفقه لا یزالون یخیر ما زال فیکم من رأی و صاحبی و ائمه لا یزالون یخیر ما زال  
 فیکم من رأی من رأی و صاحبی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة و اسناده حسن و چون باید قریب  
 ششم از من ثلثه متقرر شد و بدین معادیران سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذموم  
 اگر چه بایمه مجتهدین باشد یکی از فتن و محیثات مابعد قرون مشهور و لما بالخیمر است و لهذا حرجی  
 واحد در کتاب عزیز و سنت مظهره در جواز تقلید وارد نشده تا بموجب آن و التزام تقلید  
 شخصی معین چه رسد و چون بایرادی حدیث تقلید این است که ذکر اینست پیش هیچ حاجت ندارد  
 تقلید بسوی رذایل حدیث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مناسبتی که ازین  
 بدعت درین است پیدا شده و بموجب خلافت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر خفی است  
 و اگر چه نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب سنت و ترک تشک بدان و اعتصاب برای در عقیده

فيه نفى حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والى علم قال المحفوظ تحت قوله لا يبقى من  
هو على ظهر الارض اى الان موجودا عددا ذاك وقد ثبت هذا التقدير من النص عن الزهري استنبطه  
قال والمراد بقرن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعثت  
من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عندها خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم واقد  
ظهر ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها وفوقها  
بقليل على الاختلاف في وفاة ابى الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون مائة سنة  
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من مائة سنة كان نحو سبعين او ثمانين و  
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحو اربعين وخمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف  
اعمار اهل كل زمان والى علم والتفق ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش  
الى حدود العشرين واثنتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة  
السنة وارفعت الفلاسفة رؤسها وامتحنوا اهل العلم خلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا  
ولم يزل الامر في نقص الى الآن فظهر صدق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسوا الكذب ظهورا مبيا حتى شغل الافعال الاقوال  
والمعتقدات والى هذا ما انتهى كلامه ومجمل ما بين معتقدات واقوال جمهور تقليد رجال وكثرت  
في قيل وقال وادصول دين وعموم فسق ورافعال ست وكان امر الله قدرا مقدورا واين حديث  
وانچه ما ناست باواز ديكرا حديث اين باب كي از معجزات نبويت صلعم زير كه خبرش چنانكه  
مقررست مطابق واقع ودرستقبل افتاده وهو الصادق المهدي وعليه الف الف سلام شوكانى  
در زير قوله صلعم ثم يفسوا الكذب در شرح متقى نوشته رتب صلعم ففسوا الكذب على انقراض الثابتات  
فالقرن الذي بعده الى القيامة قد فسا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المقيظ من حاكم او عالم ان يراى  
في تعرف احوال الشهادة والخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل  
خبر قد رطله الاحتمال وسع دخول الاحتمال يمنع القبول الا بعد معرفة صدق الخبر والشاهد بالليل  
واقبل الاحوال انه ليس ممن تجارى على الكذب وسجاز في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل  
المجول عند علماء المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقه بالعدم فمن لا تعرف عدالة لا يقبل  
رواية لان العسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما اتفق

مسلم ان عبد المدين عمر وقال صلى بنابر رسول الله صلى الله عليه وآله ذات ليلة معلومة العشاء في آخر  
 حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليحكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على  
 ظهر الارض احد قال ابن عمر فويل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله في اتحد ثون من هذه الاحاد  
 عن مائة سنة وانا قال رسول الله صلى الله عليه وآله في اتحد ثون من هذه الاحاد  
 ان يخرج من ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول قبل ان يموت بشهر  
 تسالوني عن الساعة وانا عليها عند الله واقسم بالله على الارض من نفس منقوسة تاتي عليها  
 مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذاك قبل موته بشهر او نحو ذاك من نفس منقوسة اليوم  
 ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسر بها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابن سعيد قال لما  
 رجع النبي صلى الله عليه وآله من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تاتي مائة سنة وعلى الارض  
 نفس منقوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذكرنا ذاك عندنا انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ  
 نووي وشرح مسلم لفظة هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيما علم من اعلام النبوة والمراد  
 ان كل نفس منقوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعد ما اكثر من مائة سنة سواء  
 قل عمرها قبل ذاك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى  
 نفس منقوسة امي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول واخر من مات من الصحابة على وجه  
 الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثله ويقال عمرو الليثي الكنانى كان من شيعة علي ومحبته لعلام الحجة  
 او عام احد ومات بسنة عشر ومائة على الصحيح وبه يتم الصحب كذا في المناوي والبا جري على  
 الشامل زاد المناوي وقد جرى على قصته هذا كثير ونفجر مواجانه آخر الصحب موتا كما تقر ركن  
 بخبره ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكرش بن ذؤيب لقي النبي صلى الله عليه وآله وله حديث وشهد على  
 مع عايشة فقال الاخف كاكم به وقد اتى به وبجراته لا تقارقه حتى تموت ففرض يومئذ ضربته  
 على انفه فحاش بعد مائة سنة واثرا للضربة فيه قال ابن جماعة فعلية تكون وفاة عكرش بعد  
 سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلى الله عليه وآله  
 ان هذه المدة يخرج من اجماع الذي هم فيها فاعظم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار  
 من تقدم من الاعم ليحيى بعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذاك ام لا وليس

ابن عباس است مرفوعاً قاصداً لاحتجاجه بخرجه بطبرانی فی الاوسط والمخطیبه فی التاریخ ولم  
اقف علی سنده و همین لفظ در حدیث ابی جدر و نزد طبرانی در کبیر وارد شده و لیکن سندش  
ضعیف است و نزد ابوداود و مستدرک از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال راایت  
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا و متعللاً و این احادیث و مانند آن افاده ندب حفا و احیاناً  
می کنند و چنانکه امر باستئصال و احفاء آمده همچنان نمی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید  
خدری مرفوعاً نزد احمد و در حدیث جابر نزد ترمذی و در حدیث ابی هریره نزد بخاری  
و رادب و مسلم و نسائی و در حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وارد شده و حدیث  
عائشه نزد ترمذی را با مشی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکد و قدم بضرورت  
اصلاح و جز آن یا از برای بیان جواز آن احیاناً بوده است و لهذا بعض اهل علم این نمی را  
جمل برار شاد کرده اند نه بر تحریم و نه بر دیگر نیز از برای این نمی بیان نموده و باجماع خالی از  
کراهت نیست و از ادب استئصال آنست که بدایت در پوشیدنش بهمینی و در نزاعش  
بشمال کند و این در حدیث ابی هریره نزد بخاری و مسلم در صحیح آمده و در حدیث جابر از  
استئصال بحالت قیام نمی وارد شده کما خرجه ابوداود و الترمذی و غیرهما و در حدیث عائشه نزد ابن سعد نقل  
شده قاصداً و از گذشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قال المقرئ و در شرح گفته  
محمول است بر نعلیکه در پس آن حاجت باعانت دست افتد و باجماع چون متقرر شد که استئصال  
مندوب است و امر بدان وارد پس لبس آن در صلوٰة و طواف و جز آن نیز جایز باشد  
و درین باب نیز حدیثی وارد و یافته از انجمله حدیث انس است مرفوعاً نزد ابن مردویه  
اکرم الله بذه الامه لبس نعالهم فی صلاتهم و لیکن حال سند این حدیث معلوم نیست نامنی  
او صحیح است سیوطی گفته صلوٰة در نعل از خصائص این است و از انجمله حدیث شداد  
بن اوس است یرفعه خالفوا الیه و فانهم لا یصلون فی خفافهم و نعالهم خرجه ابوداود و الحاکم  
و صحیح و بیہقی در سنن و ابن جبان در صحیح لفظ انصاری هم زیاده کرده و درین باب است از  
انس نزد سیوطی بسند ضعیف و از ابن مسعود و نزد طبرانی و لفظه من تمام الصلوٰة الصلوٰة فی  
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف و از انجمله حدیث انس است که از وی پرسیدند انحضرت

فی الاصول و فی الحدیث التوضیحة بحیر القرون و هم الصحابة ثم الذین ملو منهم ثم الذین ملو منهم  
 و از اینجا واضح شد که تقوی و زوین یکی از عمده اصول اسلام است و اثنی مردم در اسلام کرده  
 صحابه رضی الله عنهم است و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن  
 تا بعد ایشان داد و ارشاد و تمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرمود و در علامت فرقه  
 ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظا مانا علییه و اصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی است که قدم بقدم ایشان  
 می رود و مالک کسی است که رفتار بر جاده ظالمان ایشان میکند و هم البتة علی اختلاف انواعهم  
 و منهم المقلدة من اهل السنة و الجماعة و الله اعلم

مندی ال حکم امتعال حیثیت و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثبات مستحیانه و تعدیل  
 و تأیید مثال نعل آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رواست یا نه جواب استحال نعل  
 مندوب است بعض مفسرین کریمه خدا و ازینکه عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بیس  
 نعل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجود ثابته دارد و البهره بریده گوید آنحضرت  
 فرمود و ازین الصلوة قالوا و ازین الصلوة قال السیوانا لکم فاعلموا فیها اخرجه ابن عبد  
 یابو الشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیه مذکوره فرمود و صلوا فی نعلکم اخرجه  
 العقیلی و ابن عساکر و غیرها و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود  
 استکثروا من النعال فان الرجل یزال راکیا یا ینتقل اخرجه مسلم و ابوداود و غیرها و لفظ  
 طیرانی در او وسط از ابن عمر ما دهنم متعلاست بجای ما تنقل و عند عند البخاری فی التاریخ و احمد  
 فی السند و الحاکم فی المستدرک و ابن حبیب اگر یفعه بلفظ ینتقل را کتب و در روایت ابی امامه  
 مرفوعا آمده تخفوا و تعلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد و مسند و ترمذی  
 و در شعب الایمان است و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب و در ترمذی و شعبه  
 و ابن عدی و کمال و شیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین و انما تم و این حدیث  
 اگر چه افاده وجوب لبس نعل می کند لیکن جمهور اهل علم حل آن بر مندوب کرده اند و می دانند  
 جواز احفاء و در حدیث ابی هریره است که فرمود و آنحضرت صلعم همیشه احدکم فی نعل واحد  
 لیحفظا جمیعاً او لیحفظا جمیعاً اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه و الترمذی و ابوداود و در حدیث

ذلک موکد اووردنی کون الصلوة فی النخال من الزینة المأمورة باخذها فی الآتیه حدیث  
 ضعیف جدا آورده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی ہریرة  
 والعقیلی من حدیث انس <sup>انتہی</sup> و غزالی و راحیاء حکایت افضلیت از بعض اہل علم نموده ازین  
 دریافت شد کہ صلوة در نعل موکدست و احفاء از رخص آری باید کہ این نعل طاهر باشد  
 نہ ملوث بنجاست چنانکہ در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن حبان در صحیح  
 و حاکم درست درک و عبد بن حمید و ابن راہویہ و ابویعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاجزانی  
 ان فیہما قد زانتم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قد زان او اذی فلیمسحہ  
 ویصل فیہما ہذا لفظ ابی داؤد و ابن حدیث چنانکہ وال بر طہیر نعل است ہچمان دلالت دارد  
 بر آنکہ طہارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن آب نیست و بکذا یدل علی الصلوة فیہما  
 ویشیر الی دوام ذلک و صدر این حدیث ما حکم علی القاکم لعلکم ناظر است در آنکہ غالب دست  
 صحابہ نماز در نعلین بود اگرچہ احفاء ہم جائز است ابن حجر مکی گفته لم ار من تہرح یندب للاحفاء  
 علی اطلاقہ من اصحابنا و مؤید اوست احادیثی کہ در وضع نعلین بین رجلین و جائب بسیار آمدہ  
 زیرا کہ حاجت بوضع آن در مسجد در ہمان حالت است کہ با نعل در مسجد در آیند و در آن نماز  
 گذارند و ازینجا است کہ بعض اہل علم گفته اند کہ نماز در نعلین افضل از نماز با برہنہ پائی است  
 زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز در نعل گذارده و بر خلع آن بر صحابہ انکار نموده و نسخی گفته و دست ارم  
 کہ مردی بنیاید و پا پوشہا را کہ نزد مسجد گذاشتہ اند و در آن نماز نخواندہ بگیرد و مؤید این است  
 انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاہر شد مخالفت قول بعض قائلین  
 کہ دخول در مسجد بحالت انتعال سوادب است بلکہ خود این قول از باب سادہ است و بجا  
 نبوی و صحابہ کرام است چہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اصحاب او در طرق مدینہ منورہ گردش میکردند و  
 در ہمان پا پوشہا نماز مسجد نمیکردند و این مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد ملوث نعل  
 بنجاست یا تلوث فرش مسجد مضائقہ ندارد نہ آنکہ بی اوجی است بلکہ ہر کہ را در نعل اذی و  
 قدر باشد او را مسح آن بجاک برای در آمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافی است چنانکہ  
 در حدیث ابو ہریرہ آمده قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وطئ احدکم الاذی یخفیہ فطہورہما التراب

نماز در پایش میگذار و گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی است  
 و هم ابن عساکر تحریرش کرده و دارقطنی تصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه است ان  
 النبی صلی فی تعلیه اخرجه ابن عساکر و عمر بن حرث گفته ثابت صلی فی تعلیه  
 مخصوصین و این ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده است رسول الله صلی  
 یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیع است قال کنت مع  
 رسول الله صلی فی الطواف فالتقط شبع ثعلب الحدیث اخرجه البخاری ابن عساکر و چون باین  
 احادیث جواز صلوٰة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد منحل هم جایز است  
 وقتی که در آن نجاست نباشد و باین رفته است حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که  
 نماز آنحضرت صلی در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم آنست که در صحیحین استنباط  
 کرده که این نماز گذاردن در پاپوشهاشان نبوت و عادت مشرعه جناب سالت بود و شاید  
 وجه این استنباط آنست که صلوٰة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز در آن یکی از اکرامات  
 این امت است چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بر آن  
 نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلی تعاهدوا نعالکم عند الوضوء  
 المسبی اخرجه الدارقطنی فی الاثر و الخلیف فی التامیخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله  
 عنہ عا بلفظ تعاهدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وارد شده و این  
 ناظر در دوام است زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت  
 نماز در نعال باشد و نه حاجت باین امور چراست و در احادیث متقدمه تأیید این معنی است  
 چنانکه از رجوع بسومی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقیفی است قال اقامت عند رسول  
 صلی نصف شهر فرائیة یصلی و علیہ نعلان متعالمین اخرجه ابن ابی عمیر و ابن عثیمه و این صریح است  
 در آنکه نعال باین حال بود و در صلوٰة اگر چه احیاناً حایان نیز نمازی کرد و اکثر احکام کل است  
 و اما ابو زرعه حکم بدوایش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوٰة در نعال از رخصت است  
 نه از استحباب خلاف تصریح دیگر اهل علم است چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و در تأیید  
 استحباب الصلوٰة متعالمین و نحوه دایة الی داود و اسحاق و فیها الاخر بخلافه الیه و فیکون استحباب



بر خشد و گیاه نرود و مانند بر نعل سیف و بر خط جلد قدم هم آمده متنبی گوید ...  
 و یجبی رجلاک فی النعل انی رایتک ذانعل اذ اکت حافیا  
 و اما صفت نعل نبوی صلی الله علیه و سلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفت که  
 از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و  
 انداخته بود و در باغی و حران نووی در تهذیب گوید انما سمیت به لان شعرها سبت عنها  
 ای خلق و ازیل و جزیری در نامه نوشته منسوب الی السبت و هی جلو و البقر المذبوعه تینذ  
 منها النعال و قیل انها نسبت بالرباعی لانت هذا حاصله و قیل غیر ذک ما هو مصرح فی  
 محله و این نعل او و قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتضای بر یک قبال اتفاق افتاد  
 و مراد بقبال تشمت یعنی دو تاشتمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس  
 آمده کان لنعل رسول الله صلی الله علیه و سلم قبالان ثنی شرا کما رواه الترمذی و نحوه فی حدیث الشیخ و در حدیث  
 عبد الله بن حریث بجای قبال نام آمده مراد همان دو دو است که میان دو انگشت باشد  
 علقمی که به طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض متصل کعبین هفت انگشت و بطن  
 و قدام پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع  
 بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابرام  
 و اصبع مقبله با دو زمام دیگر را میان وسطی و انگشت بیخ نبوی می نهاد و هر دو زمام را  
 با شکر ابرام می فروزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلی الله علیه و سلم لیس لها عقب اما بابرار  
 محمد بن علی علیه السلام آورده که اخراج لی نعل رسول الله صلی الله علیه و سلم معقبه اما قبالان عراقی گفته جمیع  
 میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت  
 که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از تعال دیده میشود و بحقیق که عقب غیر خارج  
 داشته باشند خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که منخره بود و عراقی گفته است  
 و در روایت جابر بن عبد الله گفته و این چهار صفت شد یعنی سبتیه و عقب از و بار یک میان نام  
 و از و از بر صورت زبان و جمعی از علماء مغاربه و مشارقه ضبط هیت نعل کرده اند و از  
 برای تفهیم و افهام مثالش بر کاغذ کشیده و این ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات البسه نبوی است

رواه ابو داود و سندش صحیح است و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته  
 که بر شرط مسلم است و در فقهی مرفوع از وی آمده از اوطی احدکم بغلبه الاذی فان التراب له  
 ظهور و در حدیث غایبه است پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بغسل خود و طحی اذی میکنند  
 فرمود التراب لهما ظهور رواه ابن عدی فی الکامل و باجماع علماء حدیث ذکر اخبار انتقال در کتاب  
 اللباس از کتاب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و رداء و ازار و عمامه و قلنسوه  
 و جبهه و میه تنگ استین و فراشی ادم محشوبین از برای نوم و فضل ثیاب بعضی از منی از معصفر  
 و فرغیر و جامه شهرت و اسبال ازار و جزآن و تنی از میاثر از جوان و ثوب مضمت حریر و  
 جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حیره و بلبودن بذاذت لباس از  
 ایمان باسانید صحیح و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعضی لباس و الوان بر وجه اختصار بر طبق  
 ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نقل نیز همان  
 حکم دیگر البسته ثابته است لاشطط و لاوکس و از اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب است  
 و احفاء رخصت بیشتر تا فی را که از صلحا و مشهورین است بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه یا  
 می گشت و ما حسن با قیل

زده ام بر سر جهان پا پوشش بی سبب این برهنه پائی نیست  
 و لیکن شک نیست که انتقال افضل و مو که ترا از احفاد است گواختار جائز باشد و از کتاب آن  
 احیاناً از برای حذر از تکبر در خور بود و زیرا که لبس آن و انما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین  
 و سلفه صاحبین و من بعد هم ثابت شده پس مقتدی ایشان مقتدی باشد و لهذا آنحضرت  
 صلعم صاحب تعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم یحیران بحالت انتقال نزد محمد بن  
 باطل موضوع مفتری مذهب است لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب تعلین می گویند بجهت  
 آنست که حامل تعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتقال چیزی خوب است که یا بار از  
 نجاسات و قاذورات و قایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حق است و لهذا  
 در قاموس گفته النعل باوقیت به التمدیم عن الارض و زاد ابن سبیده فی الحکم و لم یقل المساق  
 و نعل را حذا هم نامند و نعل و ابه عافرا و است و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصایش

و تصویر و مثالش را بقید کتابت آوردند و مقصود از این ضبط و قید جز معرفت شکل آن  
نعل علی ماکان دیگر هیچ نیست زیرا که وظیفه اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امری از جناب  
نبوی بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تفصیل و تلیثم و تبرک بمثال آن  
نعال باشد زیرا که شریعت حق بجز از این امور وارد نشده و کیفیت که این نوع افعال داخل  
در اقتدا نیست بلکه یا تا بشک و مشرکی است و از اینجا دریافت شد که بحث مباحین نعال بر  
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل است پس بس و مستندی از  
اوله شرعی ندارد و لهذا ابن الساج مالکی در کتاب بدخل از طواف قبر شریف و مسح بنا و القاء  
شیاب و منادیل بر آن تجدید نموده و گفته ذلک کلمه من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع  
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک که علماء و  
التمسح بجدار الکعبة و بجدار المسجد و المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قرأته و العن لالتقبیل  
و القیام که لما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الوقت  
یجوز بالانسان بطرفه فیها اسم الله و نبی و غیره تعظیمها باز التماس موضع المنته لا بتقبیلها  
بما حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن که میم که فضائل  
هم که از اینها اولی صحیح وارد شده منعی عنه باشد بنا بر عدم دلالت اوله شرعی بر آن تقبیل  
مثال نعال و وضع آن بر سر و پیش آن بخند بالا اولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت  
مدخل بحل این افعال با مثال بر غلبه شوق و جنین بعض اهل علم بآثار علماء پارس اشارتی از علم برو  
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فضا در جای موجود باشد بجای آوردن این کارها با وی  
روان باشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی نش نیست در سلف صلحاء هرگز احدی از صحابه و  
تابعین و ائمه مجتهدین و علماء محدثین که نقلی سفن نبوی و حمله اخبار مصطفوی اند یا عین آن  
نعل بجز بر این کار کرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و بلو شش  
بقدر رحمت و کیف که مقصود از استعمال همین و قایه پای بسته نه امر دیگر و آنچه داخل در اقتدا  
پوشیدن هیچ نعل در پاست نه نه نعل آن بر چنانکه از صنایع ابن عمر رضی الله عنه که خسل ثعبان  
سنت است متفقیم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بر آن نباشد مردود است فاعل و قال

از عامه و مقیص و ردا و آزار و جز آن تا هر که خواهد واقفند آورند و وی همچو این نعل می پوشید  
 چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفت ترا می بینم که نعل سبینه می پوشی گفت آن  
 را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله نعل التی لیس لها شعر و یوضا فیها فانما احب ان البسها و این نوع  
 نعل از طرف طائف یا یمن می آمد عیسی بن طحان گوید اخرج الیها انس بن مالک تعلیم یقبا لیس  
 و هاجروان لیس علیها شعر فرمایند انها نعل النبی صلی الله علیه و آله و این همان نعل سبینه است قال المعمر  
 السبت یوم عباده و نعل محمد و نبوت و تجد و یکی از عادات شریف نبوی خضف نعل بود چنانکه  
 در حدیث آمده کان یخضف نعله و خضف بمعنی ضم می باشد شری است در قاموس گفته خضف نعل  
 خرز با و نعل خضیف ای محضوفه انتی و عن عمرو بن حرث را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله  
 تعلیم محضوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود و قال الزبیری  
 و ابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لیس نعل اصفر اقل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش  
 مجول است و سخاوی گفته عقیل و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوف بلفظ لم یزل  
 فی سرور و ادام لایسهار و ایست کرده اند ابن ابی حاتم گوید این موضوع کذب و زحمتی این  
 بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گوید یا خدش کریمه فاقع لوفها انت  
 الناظرین است لیکن این تناوش از مکان بعید است و صواب درین محل آنست که نمی ازین  
 لون نیامده پس برایت اجماعی همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل سبینه شریفین  
 و شام و جز آن حجت بر استنباط نیست و لهذا ابن جوزی بکراتش رفته آری اگر استدلال  
 بر نزد آن تجدید ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلی الله علیه و آله  
 آن بکنند و جمعی دارند چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند  
 گفت را ایست رسول الله صلی الله علیه و آله یصعنا به و با جمله افضل الوان بیاض است پسر زرد و مزید  
 اهتمام و در شان نعل از منقار به آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مؤلفین درین  
 باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شعیب یا معتزلی نزد خودش  
 میداشت پسر بعد از شریفیه شام آمد و الله علم بصحتها پس مشارقه حاجت بتفحید آن نیست  
 ندانم بجلالت منقار به که بشود و در یافت حقیقه الامر نیست او را بلفظ عبارت

چشم بصیرت نسبت بمثال تعالی این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان هر دو با فرق  
بسیار است چنانکه هر دو پیرا نیز معلوم است عرفی در قصیده خود بخاکساری نعل و سخوت  
دستار سوگند یاد کرده و نمزینب مالکینه و بسیاری از اهل علم که است تقبیل در غیر ماورد الشرح  
و لکن بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب در باره حجر مذکور گفته اند که  
تقبیل مالم یروبه الشرح بتقبیل من الاحجار و غیره استی بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و  
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فتقبله و قال انی اعلم انک  
حجر لا تضر ولا تنفع و لولا انی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود  
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المؤمنین بل هو یضرب و ینفع و لو علمت ذلک من یأویل  
کتاب الله لعلت انه کما اقول قال الله تعالی و اذاخذ ربک من بنی ادم من طحونهم  
ذریئتهم و اشجعهم علی انفسهم السنت ذیکم قالوا بلی فلما اقر و الله الرب و انهم یقبلون  
کتب یشاققون فی ررق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان و یشهد  
لمن و انی بالمواقات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا یقانی الله بارض است فیسا  
یا ابا احسن حاکم گفته هذه الزیادة لم یست علی شرط الشخیخین فانما لم یجوابانی یارون العبد  
و ابن ابی شیبہ در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلی الله علیه و آله  
و هو عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر  
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع و لولا انی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یقبلک ما قبلتک فسطا  
گفته فتقول عمر و کذا قال ابی بکر لو سمعت روایة دلت علی عدم مشروعیة تقبیل مالم یروبه الشرح  
عن صاحب الشرح لا علی کراهة فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهة لاحتمال ان یکون مقبلا استحقاق  
گوئیم قول عمر خود ثابت است زیرا که در صحیحین است و مختصش تائید صحت قول ابی بکر می گشت و  
و روایت ابن ابی شیبہ بقصد موافقت عمر است با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت است  
و جهالت صحابی در روایت قاضی نیست و روایت علی بن ابیطالب غیر صریح است در رفع و خسر  
و شهادت حجر از برای مقبیل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متکلف است  
فلا حجة فیهم و لا معارضة معه بکلیه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر است و یکی

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و محدود است در محدثات و محدثات مجعیه ضلالت است  
 پس احداث تقبیل و تلخیص نعل و مس آن بخند و وضع آن بر راس استشفاع بدان نزد نزول  
 مضلالت چنانکه از اهل و عشق حکایت کرده اند نیز ضلالت است زیرا که بعد از صدر اول  
 حادث گشته و دلیلی بر آن دلالت نکرده عموماً و مطلقاً و آورده در هیچ افعال و  
 صنایع از برای منع از هیچ افعال با مثال کفایت می کند و معلوم است که مخصوص و مقیدی از برای  
 این عموماً و مطلقاً موجود نیست و اگر موجود باشد محل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصود  
 بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف در نگردان این نعل رستی مثل گور رستی در و خند رستی  
 یکی از در آن تبرک است و اگر گیریم که تبرک آثار را بنیاد و صلحا رجا رست پس ترمیم تبرک چیزی  
 دیگر است و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر است که تلخیص و تقبیل یکی از عنوانات عبادت است  
 نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه اسلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن از اینجا است  
 حافظ ابن القيم در کتاب الباری و الوداد تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه  
 اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحیه شباهت بیشتر و در شرع بدان خواهد بود نه با تماثل آن  
 آثار فلماذا التماثل التي انتم لها كفون و معنی تبرک آنست که آن شیء متبرک را در استعمال خود  
 آرند و آن شیء و مرضیه را بآن ترمیم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم بالیدند و آب  
 در قح شریف وی نوشیدند و این عمر مثالی نعل استعمال کردند آنکه تصویر نعل را بر سر نهاده  
 و بپوشند و بسایند بلکه بیت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل بیوشیده باشند  
 و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شده در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسام  
 بنت ابی بکر رضی الله عنهما که در آن ذکر جبه نبویه است بلفظ کان النبی صلی الله علیه و آله ففخن نعلها للرضی  
 یستشفی بها گفته فیه الاستشفای آثاره صلی الله علیه و آله پس جسده الشریف که ذاقیل الا انه لا یخفی  
 این فعل صحابیه لا دلیل فیه اتنی و اگر فرقتی گشت که این نوع تبرک که در معنی تعبد است با مثال  
 نعل جائز باشد پس مثال عامیه و قبیح و در دوا و انار و کسار نبوی را چه گناه است که با آنند این  
 معامله نمیزد و آخر هیات و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط است با تماثل همه با همین  
 جنس تقبیل و تلخیص و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

ما فی علی بنی اسرائیل جذوة النحل النحل بحديث اخبره الترمذی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ  
 شفیہہ بکلمہ دیدہ باشی کہ طائفہ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیہما السلام را در گلهائی خود  
 می آویزند و آن تمثال بنی بر خیال را محکم گرفته در اوقاتهای خاصین بتقبیل و تلثم مخصوص می یازند  
 و اعتقاد منافع و خواص در حق آن تمثال دارند پس درین امت نیز بنحوائی حدیث مذکور  
 بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا و امت تمثال نحل رسالت و تمثال  
 نحل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متشمان بعلم بجزایز تقبیل و تلثم و مس آن  
 بنحود و وضع آن بر اسب اعتقاد خواص و منافع در آن بدون حجت تیره قابل شد فاعتقاد  
 منہیا اولی الا بصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص تمثال نحل  
 نبوی اند بعد از آنکه کتب منخوئه را درین باب نشان داده اند و دستبانی از اسامی بخاریه  
 و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شرح و حواشی  
 تقطیع کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافی غلیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاب  
 شد و آنجا نحل بر انواع مختلفه دیدہ آمد و این اقرار است از مشیت بانکار وجود و اثری از  
 آثار فضائل و منافع و خواص مجربہ این نحل در کتب سنت مطهره و حواشی و شرح آن ظاهر  
 است و از آنکه شرعیہ بین کتاب سنت پس بس و چون درینا اثبات وصفی ازین اوصاف  
 نحل و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز ارتفاع و تبرک  
 و استشفاء و تقبیل و تلثم آن از کجاست می تواند آمد و شک نیست که از عمده مصائد  
 اینیس تبلیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی است که دلیلی از شرع بر نبوت آن منتص  
 نیست پس حکم یا پوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاد پرستی  
 و پدر پرستی و پیر پرستی یکی است بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر است لغو و بانه  
 غیر حق هر چه دلت را بر بود سدره تو همان خواهد بود  
 در مقام خیال کردنی است که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعضی امت در برابر  
 آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مرفوعاً آمده سلوا اللہ کل شی  
 حق الشیخ فان اللہ ان لم یسیرہ لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسبیح نحل تم



## معارض دیگر نیست سه

طریقتی باین حد دل بدن که کعبه فسخ بود و العذول بی ادب +  
 حاصل آنکه تقبیل بر چیزی که از شرع ثابت شده جایز است و در غیر آن لما یز مثالی نهال باشد  
 یا غیر آن و در مانحن فیه دلیل بر کمال بر تقبیل و تقبیل و تبرک نهال و مثالش باشد موجود نیست  
 و اذ لیس فلسفین از اینجا ثابت شد که آنچه قسطی در بر می آید و غیر او در غیر آن بذكر منافع و  
 خواص مجرب به مثال نهال پرداخته و بکجایات موضوعه و افسانه های غشائیه و خرافات مفسده عرویه  
 از بعضی طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مشتاقانش شده چیزی نیست و این داستانهای  
 بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد و چنانکه از علم اصول معلوم جماعه  
 فحول است همچنین استرواح با شعرا و در فضائل نعل که بر ترتیب حروف نهال بجا ذکر کرده اند  
 دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعی نیست تا با بیجا چه رسد و هر که این شعرا را که تعدادش  
 بنیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مقلات را در نعل که در شمار آن نیاید و  
 چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرند و می مساسی تعلیم ندارد و یا بعد العجب  
 این نیکه بیهوده اند و فی ای هوایه یو قعم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد  
 که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست بر همان شرعیه گردانند و  
 علیه انکار ردوی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این  
 همه نیز ننگ یکی از آثار قیامت است که کتاب و سنت مجبور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود  
 قال تعالی الشعر ایتبعهم الغا وون و قال اتخذوا احبارهم و دهباهم اربابا من  
 دون الله و رحید را باد و غیره بلا و مالوه و و کن رسم است که باده محرم کی باز نیچه می بر آرند  
 و در عرف عوام آرا سواری نعل صاحب نام است و اصل این نعل را نعل اسپ سواری  
 امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بر عم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند  
 و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن مثال نعل فرس  
 بفضله مصطفوی بی تفاوت حقیقت خذ و النعل بالنعل است و ما شبه الیلته بالبارحه و  
 یوید ذلک قول صلعم لترکین سنن من قبلکم خذ و النعل بالنعل و قوله صلعم لیا تین علی امتی

بمثال نعال که مجبول بر خیالی بی اساس است چه رسد و تشبه عباد و تعال و عظیمین مثال در مقام  
 آنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی با جز تبرک آثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذكور الاول  
 للقدم التي خص صاحبها بالكل الاوصاف من القدم شرطه بعير و رقص اجل بیش نیست اول  
 خود آن آثار بعینها کجاست پست بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس مثالی  
 شی را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت است بلکه واقع آنست که در شریعت مظهر  
 آنچه دال بعلیه مثال و تعبد مثال از آثار انبیاء و صلحا باشد و ارد نشده و جمعی ضعیف  
 و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده است  
 افاده کردنی است و مانع را قیام بمقام منع کافی است تا آنکه حجتی روشن تر از آفات مایه  
 و از جایش مترزل گردد اند چنانکه در علم مناظره متقرر است و گذشت که تبرک و تمین بعین آثار  
 ثابته چیز دیگر است و تقبیل و تلمیث و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امر آخر  
 و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که دران اقتدای رود و چند گونه است یکی  
 هو اجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق با اتباع یا بنی از مخالفتش نیست نه  
 دران است را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی است که از وادی  
 جبلت است مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه ز جهو  
 مجروح است و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا  
 از همین باب بود و کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود  
 باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال نبوی پوشیدن مثال نعال  
 اهل کتاب و نحو هم من اهل الکفر دیگر کاری است که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده  
 بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم و چه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده درینجا نیز قول اکثر  
 محدثین ندب است پس پس نگاه ابو اسحق و معنی ندب همان است که گذشت دیگر اختصاص  
 نبوی است بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد  
 و دیگر امر بهم است مثل عدم تعصین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قال امام الحرمین  
 الی غیر ذلک من الانواع و ازینجا دریافته باشی که اعتمام و استعمال و آنچه مانا باینهاست

بدون تمیز و تمییز نمی تواند آمد پس سوال هر شی از ذی سببانه باید اگر چه یک بند نعل باشد  
پس حیف بر حال کسانیست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول خیر  
از چیز یا قیام بپوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هدامن ذاک و لعنهم قایل  
باز خست و خواریم و از غیر شوایم چندان که نیم بند غیر و نخی دگر است  
و عن ابی هریره رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و آله فی کل شیء حتی شمس نعلها فانها  
من المصابی و زاده ابن السنی فی عمل الیوم و اللیلۃ و عنده عند بن عدی فی الکامل ریفه  
اذا انقطع شمس احدکم فلیستر جمع قانها من المصابی و چون شکستن یک تسمه نعلین بجمع نعل  
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از آن خواهد بود که خود از نعلین استدا کنند و بجا  
پای بر سرش نهند و خسار بدان سایند و مثال آنرا بلهائی خود بپوشند و خیر را که او تعالی  
بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الله یجعل العینین و لسانا و شفقتین در پایش  
لیسی بکار بر بند و نفیس پیش خمیس بتدل گردانند و مراد شمس درین احادیث تسمه نعل  
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشمس احد سیر النعل و هو الذی یدخله المثلث بین اصبعیه  
و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعل الشد و فی الزمام و الزمام السیر الذی فیه الشمس  
انتی و این عبارت ناظر در آنست که شمس و قبال یک چیز است و به قال المجب فی القاموس  
و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد شمس را غیر قبال قرار داده  
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشمس الذی یکون بین الاصبع الوسطی و الی تیهما و باجماع هر چه باشد  
شایع امر کرده است بخواستش از خدای متعال نه از نعل و مثال و تمثال هم بدین تفاوت  
ره از کجاست تا کجاست سه سادت مشرقه و سرت مغربا به شتان بین مشرق و مغرب  
و از اینجا فرق احوال مشارقه و مغارب میتوان دریافت که آن کی عین نعل و اشت و بدان  
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعل کشید و خوشوقت گردید حال آنکه هر دو درین ماثبات  
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کویچه را بست  
شده اند و معلوم است که در اثبات منافع و خواص از برای نعل اگر فرضا بعینها تا حال  
موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انقلاع

هذا المقام لم يكن الا للرسول لا لغيره وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة ابي سلف قال ولا  
 تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله في حجية قوله والزام الناس  
 باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارات  
 واقع قول هر قائل از موفقين رسائل و صفات مثال نعال بلا استدلال بادل قرآن  
 و حديث است و چنانچه وجود نعال و حجت از احاديث صحيحه ثابت است چنانکه در باره  
 بلال مودن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دفا تعليك  
 امامي الحديث و اين حديث در بخاري و مسلم و ترمذي و ابن خزيمة و احمد بالفاظ و طرق آمده  
 و مفيد وجود نعال در جنان است همچنان نعل کي از آلات عذاب و ادوات عقاب است  
 نخلان بن بشير گفته قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا من ل نعلان و شرکان  
 من نار يغلي منها دماغه كما يغلي المرجل بايري ان اجد اشد منه عذابا و انه لا يؤمن شيئا با  
 اخرجه البخاري و مسلم و روى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه و عن ابن عباس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل النار عذابا بالويلطالب و هو منقلع نخلين يغلي منهما دماغه  
 رواه البخاري و اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري و عنه عند البرار يرفعها نخلان اهلون  
 لاهل النار عذابا بالرجل منقلع نخلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث و اخرج نحوه عنه احمد و البرار  
 ايضا منذري در ترغيب گفته رواه في الصحيح و هو في مسلم مختصرا و ابو هريرة مرفوعا  
 آورده ان اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن جابر  
 في صحيحه و الطبراني و مسنده صحيح و في الباب روايات و عمراد بشر اک بکسر شين معجمه که ذکرش  
 در حديث نخلان بن بشير است تشبيه پايش است و هو السير الرقيق الذي يكون في النخل على  
 ظهر القدم و از پنجاست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدوش  
 بعد بنه منوره که چون بتلای حمی گشت این شعر فرموده اند

والموت ادنى من شرک نعلیه

کل امرئ مصحح فی اهل

و بخاری و احمد در سند از ابن مسعود روایت کرده اند که آنجنه اقرب الی احدکم من شرک  
 نعلیه و النار مثل ذلك سبحان الله و نحوه ویدنی است که درین حدیث کدام مثال از بزرگان

از باب جبلت بشر است و اگر از جبلت گذشته بشری بر هیئت مخصوصه و وجه معروف  
 برسد پس غایت در آن همین اباحت یا ندب خواهد بود و نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا  
 تشبه در زنی و هیئت لباس است لا غیر و لهذا ابن عمر پاپوش خود را همچو پاپوش نبوی میپوشید  
 و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضرر بختی حجر اسود محض با اقتدای نبوی تقبیل رکن  
 مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل  
 و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب  
 نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و چه قسم  
 از همه ها گذشته صرف بغل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت حقه حرفی  
 واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیأت البسه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر  
 صلحا و از خلاف آن نمی فرموده باشند و اگر چه از تشبه بزمی فساق و فجار نمی  
 آمده و اهل علم بر تشبه با صلحا رحمت و ترغیب نموده و کما قیل

و تشبهوا ان لم تکن فی امثالهم ان التشبه بالاکرام فلاح

و از اینجاست که بعضی اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت  
 از بعضی صحابه تبرک بعضی آثار مروی است زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی است نه در نفس  
 تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز معصوم بر موارد خودست قیاس بر آن روا  
 نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک  
 می توان کرد اگر چه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس است و چه قسم حجت می تواند شد که معیشت  
 بسوی این است تنها رسول خداست معلوم و جمیع امت با سوره با تباع سنت و کتاب  
 منجز بر وی است نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس  
 قول و فعل احاد است هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطاری می تواند درآمد  
 امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحم در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة  
 و من بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم ائمة فی دین الله عز و جل بغیر کتاب الله و سنته رسول  
 صلعم و ما یرجع الیهما فقد قال بالاثبت و اثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة لا الامر به فان

من غیر آن یقیندان الاوصاف التي شابه الفرع بما الاصل عليه حكم الاصل كذا في ارشاد الفحول  
 فی تحقیق الحق من علم الاصول و این مریح است در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف  
 و رجحیت این نوع استدلال کرده و گفته مذہب اکثر حنفیہ آنست که حجت نیست الذہب  
 من ادعی التحقيق منهم والیه ذہب القاضی ابوبکر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المرزنجی  
 و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتہی و گفته قول دیگر آنست که اگر جمہدی بدان  
 متسکس کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت است در حق وی و الا فلا و معلوم است که  
 احدی از ائمہ مجتہدین بیکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرہ ضحایه و تابعین قابل مثال  
 آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین مثال نبوده است و این ہذا لا بدعہ احد ثماہل الرا  
 و التقلید و مال الیہا اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم کہ این نوع در خور استدلال است  
 پس دلیل بر آن جمہد خواهد بود نہ بر دیگری و آن ہم نزد حصول ظن و الا فلا و متوان گفت کہ  
 حنفیہ در مساکسا استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال با قول علماء ماضی  
 و حال از قبیل همین استحسان است چه جمہور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند  
 کہ چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلاً یک شیء محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر مثال  
 و متسکس بر مثال نعال و در عادات مرسوم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام است و  
 اجماع دلیل واجب و ترک عادت و زامی متختم برابر است کہ این دلیل نقض بود یا اجماع یا قیاس  
 کما تقر فی جملة و شک نیست کہ دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم است بر نبی از  
 حکام و بر مثال بر ہر کہ ادنی المام حکم اسلام دارد بر وی غیر حنفی نیست و آنچه معلوم است  
 از نسبت کیا ر ضحایہ و تابعین آثار ضحایہ است سداً للذریۃ تا آثار ضحایہ و سداً و مکنذاً اعدام  
 اصل این آثار است تا بقولش چه کشد خمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ شجرہ بیعۃ الرضوان را  
 کہ ذکرش در قرآن است از بیخ بر کند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال  
 مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت کہ حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم  
 نبوی در حجر و جز آن از آثار موجودہ و در دیار ہند و چو محجن و جبہ و عمامہ و غیرہ باینست  
 کہ بچونگی از اینها نزد اہل حدیث بصحت زیسیدہ و ہمہ لا اصل لہ است و اگر فرضاً صحت این

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق نعل بالنعل باحال نعل پرستان است و باین مثال  
 شرک نعل دلهای حق پرستان را که از شرک شرک مثال این نعل پرستان نعل در آتش بود  
 یا رشاد سوال ادنی شئی امثل شمس شرک نعل بر طریق مثال از معنی نعل و معدن نعل  
 و ام اسم و عز مجد و آب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرمود و مدح الیه  
 و در مقام غلو بعض مردم را دیدنی است که چون رساله در وصف نعل نوشت و آن را عده  
 مساند و رئیس و جابر عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در حدود  
 اثباتش در مثال نعل است آنرا بجز اسود سود و برکن یابی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در  
 هر وقت بیت کرم مکرر یکبار بیاورد و اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسج کرد و بهجین اساطین  
 نموده و این کعبه عظمه الیه و خلف مقام بر دو باب تو به مس ساخت و تبریج و مسح آن  
 بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص منافع عجیبه زیاده  
 این کتاب بهر سانسید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این  
 حرکات بی برکات را ریطی بدلیل نمیتواند داد آری این باجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری  
 مقبول گوئی بجا جایی درم گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکات و تمینا بجز اسودش بلیدم  
 ملا فرمود ای کاش آب زمزم می نالیدی گویم در اینجا اگر چه تالیف مذکور مسوح باب زمزم  
 نشد بار می اینقدر هم غنیمت است که زیر میز آب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت  
 المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب  
 از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود و کارگاه تالیف  
 بسیل شمع میشد و نفوذ بالتد من جمیع ماکر به الله تعالی آیدیم بر آنکه عده درین باب بقاعده  
 اصول که مقبول جمله فحول است استدلال بالشی علی مثله است که اکثر اهل تالیف در نعل را  
 از ان اغفال رو داده فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عدا اهل رفته زیرا که راجع درین  
 مسئله عدم صحت این نوع استدلال است علی اختلاف فی تفریق و همین عدم صحت موجب  
 این ترک آمده جوئی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام السجریین قائل بامکان تعریف شده  
 لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو احاق فرع باصل لکثرة اشباهه لا اصل فی الاوصاف



و تقصیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسیدم کما تقدم با آنکه  
 بعضی متنبین اثر قدم خود نقل کرده اند که آنکه السیوطی و قال انی لم اقف له علی اصل ولا سند  
 ولا رایت من خرجه فی شیئی من کتب الحدیث و کذا آنکه غیره انتهی و معلوم است که در احاطه  
 حار و بار و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثابت  
 شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و معذک استیناس با ثبات قسطلانی در جواب  
 له شبه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفجر موسی علیهما السلام و اثر حاضر بغلای نبوی و بعضی مستجاب  
 و جز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط است زیرا که احدی در صدورش از افضل انبیاء  
 استنباط نمیکند سخن در صحت و ثبوت است نه در استغراب با آنکه متنبین اثر حاضر بغله را نیز  
 اختتام است در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک  
 علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینه هذا حاصله و در مصورت قول قائل فاذا ظهر  
 اثر اثر فی الحجة لحاضر بغلایه صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب  
 ادله است و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم با قبیل  
 زیرا که اختر و گردون چه دم زنی که هنوز همی زهم نشناسی ستان و دور و ارا  
 وادی است اثبات شعرت نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب  
 شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرفعات علی  
 احقاق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای متف اشعار دعاوی باطله موی پرستان  
 روزگار بسند است و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب بعض  
 اهل علم تشبیه بجهنم نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احاد است  
 چه علام آفتابیم هم از آفتاب گویم نه شبیم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم  
 سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقایع شیشه نوشته درین  
 سال زنی بلباس حجبی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود و از آنجمله  
 یکی بسید عماد الدین صاحب سجادیه قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه  
 سید فیروز و سوم بخانه سید اعظم مکرّم و چهارم بخانه سید عنایت الله و دوسنگار اثر

آثار که در راه و دلی و قنوج نشان میدهند بوجی از وجوه ضعیف یا بنا بر حسن ظن بمشایخ  
 یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گرد و تا هم دلیل بر تقسیم و تقبیل و مزید تعلیم و تبرک  
 بآنها چیست و ذکر این اشیاء در طوایر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء از  
 اوله شرعیست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبری اثر است  
 نه قابل گوش نهادن است و ندان نوع افسانه های بی معنی در خوشنیدن هر که ادنی المام بعلم  
 کتاب و سنت دارد هرگز ملقت بچنین افواه نشود و مشو ستاره پرستار کافقابی است  
 فرو گرفته فروغش نهان و پیدار و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسها  
 جواب و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی باز بچه اطفال پیش نیست و نمی گویم  
 که وقوع معجزه نقش قدم بر ننگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین تحیل یا مستبعد است  
 زیرا که چون از حضرت رفیع و صلح مثل معجزه شوق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس  
 وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بضرع و دلیل  
 سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل  
 در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام  
 در تقبیل و تقسیم و استشفاء بمغضول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که  
 پیغمبر است صلح و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست  
 و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان دارد گذشته تا این صناع نقش قدم مجبول چه رسد غایت  
 مافی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت در آن مقام کریم است و اگر هیچ  
 و گرفتیم که بعض آثار انبیاء و صلحی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل  
 حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله تفصیص شارع  
 مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بنا عام بر خاص واجب خواهد آمد که تقدم به  
 الاستدلال فی هذا الكتاب مراراً بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد  
 که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جایز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم  
 مثلاً و اودل علیه الشرع و آری نجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

و غیر نیست و اگر بنسبت بسوی احوط علاج حدیثین است پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر  
ازین اقسام است انتہی و لهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمه اقتضای بر همین دو قسم صحیح و ضعیف  
کرده اند و باجماع هر چه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند  
حدیث صحیح است و آن عبارت از چیزی است که متصل باشد سنده آن بنقل عدل ضابط از مثل  
خودش و سالم باشد از شد و ذو علت و درین اوصاف استمرار است از حدیث حسن حدیث  
ضعیف که مذکور ذلک صاحب خلاصه و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حدیث صحیح آن  
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم یا الی من جہا  
او من دونہ و لا یکون شاذاً محدوداً و لا معلوماً بطله قاطعاً و قد یکون مشهوراً غریباً و مؤلفاً  
فی نظر الحفاظ فی جماله و لهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتہی گویم محقق نزد ائمه این  
شان آنست که ناقل صادق و ضابط باشد پس پس و اعتبار عدالت بمعطو چیزی نیست و  
حدیث صحیح حجت است بر امت در رنگ حجت کتاب عزیز و اصح کتب مؤلفه درین باب  
صحیح بخاری و صحیح مسلم است و سلف امت و ائمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این  
بر دو بر غیر این هر دو وجہ ابن ہمام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع است موصول  
عنه ان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین است و صحیح بخاری اصح کتب است بعد از کتاب اللہ  
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم است از ان قال الحفاظ  
ابن کثیر فیما اصح کتب الحدیث و البخاری اصح انتہی و قال النووی فی التقریب ہما اصح الکتاب  
بعد القرآن العزیز و البخاری اصحما و اکثرهما فوائد و قبل مسلم اصح و العوالب الاول انتہی  
زاو السیوطی فی التدریب و علیہ الجمهور لانه اشداً اتصالاً و اتقن رجالاً انتہی و باجماع این هر دو  
کتاب در امت حجت بالغه آنست بر عباد و همه احادیث مرفوع آنها منتقص باحتیاج است  
بدون تنقیح و تفتیش حال و هر چه را ازین هر دو منتفی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست و در قیام  
وسیل بدان دانند یزدی من لیشاء الی صراط مستقیم و سوار السبیل و بعد از احادیث صحیحہ  
مرتبہ احادیث حسان است و در حد و رسم آن ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر هر  
تعریف نقض و ایراد کرده اند تا آنکه طبعی در خلاصه گفته ان ہذا المقام مقام صعب مر قہ

قدم مبارک تیر بسید عا و الدین عطا کرد میگوید حجر سطور عقی عنده که در کتب تواضع و سیر  
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پائی  
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگر چه این کار ادنی درجه محزه آنحضرت  
بلی سلام گفتن سنگ بران سر و محقق است و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست  
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد و الله اعلم انتهی و بدتر از مثال  
نعل مثال روضه شریفه است و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت خسته پستی  
و تعزیه سازی است و هر که گفته غیر متکبران از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد  
و زیارتش نماید وی اگر چه اعلم علماء باشد جاهل خلق الله است از علوم شریعت حق و احکام  
سنت مطهره که در آن از اتحا ذقبور مگذوبه و احداث عمارت بر اجداث نمی بلکه لعنت آمده  
تا بمثال روضه انبیاء یا صلحاء چه رسد و فی السحیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب  
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض سئله حکم قبر پستی و عمارت قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق  
مقبور و ما جرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته است حاجت اطالت کلام  
و در مقام با عاده آن ادله نیست و کیف که اگر مسئله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز  
دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بنویسند  
کفر رسانند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سذرائع است معلوم هر  
عالم دین است الا من اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان  
حمی الله معاصیه فمن حرم حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریک الی ما لا یریک و هما  
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افقاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول  
بحث سذرائع بر وجه تفصیل مذکور است فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایت لمن له

### هدایه

منوال احادیث مجمع بهادر احکام و جز آن کدام است و عمل بر حدیث ضعیف و فضائل  
اعمال جائز است یا نه جواب ایما حدیث تقسیم حدیث به سه قسم کرده اند صحیح و حسن و  
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بانی نفس الامر است پس صحیح و ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنكر ومعلل ومذلس ومضطرب ومقلوب  
وموضوع ومنحرف وفي تفصيل این اقسام خواهان تالیف مستقل است اما در منج الوصول الى  
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم در بنیام فلیرجع الیه و چون برین هر قسم حدیث  
وقوف حاصل شد انحال میتوان شناخت که علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در  
نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار در باره احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان  
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانها التزام الصحة و  
تلقت ما فیها الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم اليقینی النظری واقع بما استنداه لان  
ظن المعصوم لا یخطئ وقد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق  
بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعات  
کثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال النووي وخالف ابن الصلاح  
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن بالمیواتر ونحو ذلک حکم زین الدین عن المحققین قال وقد  
استثنی ابن الصلاح احرفا لیسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره وهی معروفة عند  
اهل هذا الشأن وکذا یجوز الاحتجاج بالصحة احد الائمة المعبرین بما کان خارجا عن الصحیحین وکذا  
یجوز الاحتجاج بما کان فی المضافات المختصة بجمع الصحیحین ابن خزيمة وابن حبان ومستدرک  
سحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بصحة کل ما فیها حکما عاما وکذا یجوز الاحتجاج  
ما صرح احد الائمة المعبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا  
بخاری وابن العزلی واحتج ما قاله الجمهور لان اوله وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة له ومن  
القبیل ما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی  
ابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینة و ما لم ا ذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض  
ل وروینا عنه انه قال ذكرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن  
راهمیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والثوری وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود  
عل هذا الکلام المروی عنه و امثاله ماروی عنه قال النووي الا ان یظهر فی بعضها امر یقبح  
لصحة و الحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدناه فی کتابه مذكور مطلقا

و حقیقت کوه و دمن استعلی ذر و تهاشم انجدر منها و وقف علی اکثر اصطلاحات فی الفقه و عشر علی  
جل النواع باذن الله تعالی و لا یکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام فیصل بین الصحیح و السقیم  
و المعوج و المستقیم انتهى و حافظ ابن کثیر گفته و هذا النوع لما كان وسطا بین الصحیح و الضعیف  
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عشر التبعیر عنه و ضبطه علی کثیر من اهل هذه الصنعة لانه امر شکی  
و شیء ینقیح عند الحافظ و ربما تقصر عبارته عنه و قد بحثم کثیر منهم حده انتهى بعدده حد خطابی  
و غیره ذکر کرده و بران حرج نموده و در آخر کلام گفته آنچه ما را تنفیج شد آنست که حدیث  
حسن دو گونه است یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود و اولیست و می جز اینقدر که  
مغفل کثیر اخطا و متهم بالکذب نیست متحقق نشود و متن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مردی  
گردد تا باین وجه از شد و ذو نکارت بر ر و د و دیگر آنکه راویش بمجموعه کسانی باشد که مشهورند  
بصدق و امانت و بدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ و اتقان و تفردش محدود و در کار  
نشود و متفلس شاذ و معطل نبود انتهى الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد  
اکثر اهل العلم و احکام و در فضائل هر دو و شرائط او قریب بشرط صحیح است کما تقدم قال  
فی الخلاصة الحسن حجة کما الصحیح و ان کان دونه و لذلک ادرجه بعض اهل الحدیث فیہ لم یفرقه  
عنه و هو ظاهر کلام الحاکم فی تشریفاته انتهى و گفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مرصع شده و از  
رتبه حسن برتبه صحیح مرقی میگردد و بنا بر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متفلسد میشود و مراد  
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح است نه آنکه عین صحیح بوده انتهى و اما حدیث ضعیف  
پس آن هر حدیثی است که در آن شرط صحیح و شروط حسن فراهم نیامده و در حالتش ضعیف  
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته است در خلاصه و غیر آن و گفته  
و یجوز عند الحدیثین و غیرهم التساهل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع و روایتی من غیر  
بیان ضعفه فی المواضع و القصص و فضائل الاعمال لا فی صفات الله تعالی و احکام الاحمال  
و الاحرام انتهى و از اقسام مختصه حدیث صحیح است مستند متصل و مرفوع و معنعن و معلق و مدرج  
و مشهور و غریب و عزیز و مصحف و مسلسل و از انجمله است کلام یزید اذ ثقت و اعتبار و  
مختلف الحدیث و ناسخ و منسوخ آن و غریب لفظ و فقه آن و از اقسام حدیث ضعیف است

و از اینجا دریافته باشی که ضعف او ی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بعد و طرق متی  
 میگردد و آن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن بغیره میشود پس در صورت عمل نمودن  
 بدان در حقیقت عمل بحديث حسن است نه بحديث ضعیف چنانکه عمل بحديث حسن لذاته در  
 حقیقت عمل بحديث صحیح است الا غیر و حدیثی که در آن ضعف از روی کذب یا ترک  
 و جهالت راوی آمده است اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست  
 خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق است نه مقید پس شایسته  
 همه ما باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم بر کران است بنا بر آنکه صحابه همگنان عدل  
 و جهالت ایشان مفرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرائن  
 ائمه این شان بیایه ثبوت رسیده است در خور احتیاج و اعتمال نیست بلکه لائق ترک  
 انمال است با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن بغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمد  
 اقسامش یکی موقوف و مرسل است و از اینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود  
 تا مرفوعی در آن باب ثابت نگردد و حافظ این کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته اند  
 ما لم یجتمع فیہ صفات الصحیح و الا صفات الحسن المذكورة فیما تقدم انتهى و اگر چه مذہب جمهور  
 جواز عمل بحديث حسن است لکن نزد جمعی از ائمه حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث  
 بسوئی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتیاج بحسن مقال است تا بحديث ضعیف  
 و لهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بنهایت دقیق و افکار ایشان  
 بنهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسبیل  
 احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان است ضعیف داشته و ضعاف را در عدل  
 موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی امد و تحری صدق همین است  
 گو جمعی از متساهلین در آن طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعافات  
 اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام  
 غیر مخفی است متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و  
 راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیح آوینیده اند و هر که را از ائمه دیدند



علم صحته عرفا انه من الحسن عند ابی داود و لان ما سكت عنه تحیل عنه ابی داود و الصحة و حسن  
ن و قد اعترف المندزی رح فی نقد الاحادیث المذكورة فی سنن ابی داود و بین ضعف  
ما سكت عنه فیکون ذلك خارجا عما يجوز العمل به و ما سكتنا علیه جميعا فلا شك انه صالح للاحتجاج  
فی مواضع اليسيرة و کذا قيل ان ما سكت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح  
احتجاج و اما بقية السنن و المسانيد التي لم يلزم مصنفوها الصحة فموقع التصريح بصحة او حسنة  
لم او من غيرهم جاز العمل به و ما وقع التصريح كذلك بضعفه لم يحجز العمل به و ما اطلقوه و لم  
مواعليه و لا تكلم علیه غیرهم لم يحجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان كان الباحث اهل لذلك  
ی كلامه رح و حاصل این كلام و نتیجه این مرام که ابلغ تحاریر این باب و اجمع تقاریر این  
مسئله است جواز عمل است بحديث صحيح و حديث حسن که در هر کتاب معتد علیه از دو او نیست  
لام یافته شود و موافق است قول حافظ ابن کثیر در باعث حثيث که الحسن هو فی  
الاحتجاج به بالصحيح عند الجمهور و در منہج سوی حاشیة منہل روی گفته الحسن لذاته كالصحيح  
لاحتجاج به و جای دیگر نوشته و اما الحسن لغيره فيخرج به كله فی فضائل الاعمال و کذا فی  
بحار انتهى و ابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء كلهم على الاحتجاج بالحسن وعليه جمهور المحدثين  
اصوليين بل قال البغوی اکثر الاحکام انما ثبت بالحسن و وافقه الخطابی و هو قسمان  
من لذاته و حسن لغيره و به قال النووي و سبقه الى ذلك البيهقي وغيره و احوال ان الحسن  
نه یخرج به مطلقا و احسنه لغيره ان کثرت طرقه احتج به و الا فلا انتهى و علی هذا درین کتاب  
بزرگه و وفات خودم همین مسلک اترجیح داده شد و از عمل بحديث شديد الضعف  
بانی گرفته نیاید پس بیان جگش هنوز باقی است حافظ ابن کثیر در باعث حثيث بذیل  
ع ثانی کہ حسن باشد از شیخ ابو عمر و نقل کرده که وی گفته و لا يلزم من ورود حديث  
طرق متعددة كحديث الاذنان من الراس ان يكون حسنا لان الضعف يتفاوت فمنه  
يول بالمتابعات یعنی لا يؤيد كونه تابعا ولا متبوعا كرواية الكذا بين والمتروكين و نحوهم  
نه ضعف يزدول بالمتابعة كما اذا كان سعي الحفظ او روی الحديث مسلفا فان المتابعة  
حينئذ وترفع الحديث عن جنس الضعف الى اوج الحسن والصحة و الله اعلم انتهى

و نزد جهاند علمای حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار است  
 اما مشتمل بر علوم بسیار است انتی و این عبارت وی رح قاضی است بآنکه درین همه ابواب  
 که وی اشارت بعمل صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب بود و شش باب است  
 احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل است اما چون آنرا برایمه و سلف آمده اند  
 قبول نداشته اند و دران تحکم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منقذ است اگر چه نفس الامر  
 مروی باشد و امدا حکم بضعف آن میکند و بر ضعیف حکم مبتلان می نماید و هر چه از ان موضوع  
 صریح است بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر آنچه امروزه از ان موضوع میگویم  
 سلف بران اطلاق ضعیف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود و بنا بر آنکه  
 چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خوار احتیاج و استعمال نمی ماند و همین سخن  
 از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صریحه  
 یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شایع چون برین دعا آگاه نشد مطارضا اقوال باتن بهمان  
 احادیث که از مروی غیر صحیح و ثابت گفته بودند و به گمان خود کار از پیش برد و در حقیقت  
 کوه کند و گاه بر آورد و باد بشت پیود و آهین سر و کوفت و میان جهاند این فن میا  
 متظفان این شان تمیز نفرمود و هگلان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه  
 طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تمام اند و در فقه و فروع سر بر آورده اند و اندک  
 حال شد و موجب وجود بر غظم اختلاف و سبب وقوع نزاع و قتل و قتل بسیار گردید الا این  
 عصمه اند و رحمة و اتی بذال بیت من بابه و تمام خطیبانی محرابه و میزین خطا و وند اب و  
 قلیل نا هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از آنکه سرشته سخن در احتیاج با حدیث باین  
 سرحد کشید و تمهیدی سترگ سر انجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل  
 بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجع را از مزجوج باز نایم و آنچه نظر در اول  
 اقرب بصواب بنماید نشان دهم پس دستنی است که شیخ علامه و شکم فها نه شهاب الدین  
 خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این سئله را بعنوان تمهید و فائده مهمه در اول  
 کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثین انه یجوز و یستحب العمل

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت است  
 و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع  
 آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی  
 درین است مسائل بسیار است که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف  
 نشان میدهند با آنکه در غالب مواضع حق بانافی اوست نه همراه مثبت وی پس این مغالطه  
 را نیز و تقییر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جایهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رفع  
 اختلاف و عناد است محمدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از  
 احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است چنانی میگویند که از آنحضرت صلوات الله  
 علیه چیزی صحیح نشده و چنانی میگویند که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در بعضی  
 میگویند که این حدیث را طرق بسیار است و هیچکدام صحیح نشده و نه در جمعی حدیثی ثابت است  
 یا در فلان باب یا بنیمه مشهور تر است از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بیشتر وضع  
 کرده اند یا هر چه در آن باب است مجموع منقروی و موضوع است و در جای دیگری نگارند  
 که در فلان باب چندین سند مروی است چیزی از آن ثابت نشده یا درین ابواب چیزی  
 ثابت نگشته یا آنچه در جمعی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن منقروی است یا مجموع  
 اطل و موضوع است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث ضابط است یا فلان  
 خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث  
 تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضح موضوعات است الی غیر ذلک من جنس بده  
 العبارات و شیخ عبدالحق دهبوی رحمه الله تعالی شایع سفر السعادت چون کما فی فی باین  
 مقصود نبود در غالب مواضع با متن رحم دست و گریبان شد و بزم خود بایراد احادیث  
 آن ابواب که در آن حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع انجوام سیوطی و جز آن از  
 مولفات فن حدیث که جامع مطلب و یا بس وضعات اخبار است پرداخته و از ترجمه خاتمه  
 کتاب باین غفلت غلبه نموده حدیث قال  
 خاتمه کتاب در اشارات ابوابی که در آن احادیث مروی است و هیچ از آن صحیح

لا يصلح به وان دار بين الكراهة والاستحباب فليفترا بها قوتى خطر ايرجع الى ان ربح  
 الاياته والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير بالنية مستحباً فجاز العمل به وانه بشرط  
 بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجاز العمل به ليس لاجل الحديث ان الالباقه  
 ايضا من الاحكام الخمسة فالحق ان يجوز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من داخل الشرعة  
 الدالة على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث انتهى ل اذا  
 احتلت خبرا بما قدمناه في كلام احفاظ السخاوى عرفت ان قاله الجلال الدواني لعن  
 الكلام برمته وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمال لا ينبغي ابدان  
 لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس الذي اوقعه في الحيرة توهمه ان عدم ثبوت الاثم به  
 متفق عليه وانه يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب لا يثبت به حكم من الاحكام واما  
 غير صحيح اما الاول فلان من الائمة من جواز العمل به بشرط وقدمه على القياس انما في  
 فلان ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزم الحكم الا ترى انه لوروى حديث ضعيف في  
 ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغيب فيه او في فضائل بعض الصحابة من  
 الله تعالى عليهم والاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة لتخصيص الام  
 صحتها لا اعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب  
 لان القوس في يد غير بار بها ظهرا لا اشكال ولا خلل ولا اختلال انتهى كلام العلامة في  
 كويم درين معنى بلامه كه بيان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از بار  
 اعمال ليست اما حاجت بتفصيل احكام افتد نظرست زيرا كه نبودن فضائل از باب اعمال  
 محتاج دليلست حالانكه احكام شرعية خواه متعلق بعل باشد يا مفيدت عمل كيانست  
 تفرقه ميان هر دو در اثبات ونفى معتد بر دليلي ليست ولذا علامه رباني قاضى محمد  
 بن على شوكاني چنانكه در فتح ربانيست بزرير كلام بر حديث عيسى كه در باب فضائلست  
 بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بلغه عن الله ما فيه ثواب فعل به اعطاه الله كذا وكذا  
 الحديث گفته وقد اخطأ من قال انه يجوز التساؤل في الاحاديث الواردة في فضائل الاعمال  
 وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لافرق بين وايها ومحرمها ومسئونها و

في الضعفاء والترغيب والترهيب بالحدوث الضعيف المكين موضوعا واما الاحكام كالحلال  
 والحرام لمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحدوث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط  
 شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف براهته بعض البيوع او الاكتمه فان لم يستحب ان يتنزه  
 من ذلك لكن لا يجب ان يمتنع وخالفه ابن العربي المالكى في ذلك فقال ان الحديث الضعيف  
 لا يعمل بطلقه وقال السجاءى في كتابه القبول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا  
 يقول ان العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد  
 كحديث من انفرد من الكذا بين واثنين من فحش غلظه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل  
 عام خرج ما يخرج بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتد عند العمل بشيعة العلماء  
 ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم والاشياع عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول  
 نعم لعل ما في الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث  
 اب الينا من ابي الرجال وذكر ابن خزم الاجماع على ان نهيب الى خفيقة ان ضعيف الحديث  
 الى عنده من الراى والقياس والمجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل بالحديث الضعيف  
 اربعة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفصائل بشرط وقيد ابن الصلاح  
 جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام لا  
 خلافا وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في نمونه  
 على هذه المسألة اشكال او رده على القوم بمحاول اجواب عنه بكذا واه اشكاله ليس بشئ  
 وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف والاثبت به الاحكام الشرعية ثم  
 انهم ذكروا انه يجوز العمل به في فوائد الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز  
 العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحباب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث  
 الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفتي عنه بان المراد انه يجوز روايته  
 وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعميل عليه ان يقال اذا وجد حديث في قضية عمل من  
 الاعمال لا يحتمل الحرمة والكرامة يجوز العمل به ويستحب لانه ما موانع الخطر ومربو النفع او هو اكر  
 بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط والعمل به رجاء والثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

ضعیفه من غیر ترتب منفسده علیہ انتہی گوئیم این کلام ابن حجر کی غایت است در سخاوت  
 زیرا که اول وجود اتفاق و اجماع کجا است تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش  
 ثم انقش قال السيد العلامة فی توضیح الافکار و قد جزم احمد بن حنبل بان میں دعوی الاجماع فهو  
 کاذب انتہی و دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند و رجاء فضیلت  
 بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است و روین و رنه شیوة ہر مستبری دین و صائن عرض  
 اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعدہ ابن علان گفته و نازع بعض المتأخرین بان جوابہ  
 العمل مشکل اذ لم ثبت عنه صلح و اسناد العمل البیہیم ثبوتہ و یؤدی الی ظن من لا معرقہ لہ  
 بالحدیث الصحیح فیعتقدہ و یحج بہ و فی ذلک تلبیس انتہی و لک ان تقول العمل فی تحقیقہ انما ہو با  
 اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ و اما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر  
 کیف و من شرط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ و اما کلام الحافظ ابن العربی  
 فیجمل علی شذیذ الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گوئیم چون در حقیقت  
 عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج است پس ضرورت احتجاج بر رجاء فضل باین حدیث  
 ضعیف جز فضول و عبث نیست و حمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاہر قول  
 او است زیرا کہ شذیذ الضعف در معنی موضوع است چنانکہ ابن علان خودش گفته قولہ عالم کن  
 موضوعا و فی معنای شذیذ الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب و من  
 فحش غلطہ فقد نقل العلانی الاتفاق علیہ و فی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک بہ صرح  
 السبکی انتہی و این عبارت مفید آنست کہ بروضع اطلاق ضعف می آید اگر چه نزد بعض بقید  
 شدت و نزد بعض بدون این قید مقول شود و قائل بعدہ ابن علان گفته و یقنی للعمل بالضعیف  
 شرطان ذکر ہما ابن عبد السلام و ابن دقیق العیدان کیونکہ اصل شاید لذلک کاندر اجابہ فی  
 عموم او قاعدہ کلیتہ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک و ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط  
 و ہذا ان الشرطان و انتفاء شدہ الضعف ذکر ہما الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ما ذکرہ  
 من کہ ہما فی الفضائل و نحو ہما قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفہ و شرط بعضہم ان لا یعتقد السنۃ  
 و فیہ نظر بل لا وجه لہ لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ہذا شری فیہ لا کونہ مطلقا بل باطلبا غیر جائز

كبر وسهوا ومنه وبها فلا يحل اثبات شيء منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التيقول على المذهب  
 بما لم يقل ومن التجري على الشريعة ما دخل لم يكن فيها وقد صح توأما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 من كذب علي متعمدا فليتبوء عقوبته من النار فهذا الكذب الذي كذب علي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 محسوبا للناس بحصول الثواب لم يخرج الا كونه من اهل النار انتهى وتمام اين عبارت در بيان  
 كتاب بذييل جواب سوال از فضائل سورة قرآن كريم گذشته و حاصل اين تحرير آنست  
 كه فضائل از باب اعمال است زيرا كه بران ترتيب اجر و ثواب مقصود باشد پس ثابت است ان  
 اجر و فضيلت با آنچه بدان قيام حجت مي تواند شد نشود و عمل بدان حلال نيست و نيست  
 قيام حجت بغير حديث صحيح يا حسن و اما حديث ضعيف پس دران داخل نيست پس حجت  
 عدم عمل بحديث ضعيف باشد و لفظ من كذب علي متناول جميع اقسام ضعيف است و  
 شامل جمله انواع ضعف پس حديث ضعيف چنانكه مثبت اعمال نيست همچنان مثبت فضائل  
 هم نيست شيخ علامه محمد علي بن محمد علان بكري شافعي در فتوحات ربانية علي الاوامر والنواهي  
 بر قول متقدم نووي در باره عمل بحديث ضعيف گفته قال الزركشي نقل المصنف في السير  
 الذي جمعه في اباحة القيام فقال اجمع اهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل ونحوها مما  
 ليس فيه حكم ولا شيء من العقائد وصفات الله تعالى بالحدِيث الضعيف في فضائل الاعمال  
 وقال في الاربعين اتفق العلماء على جواز العمل بالحدِيث الضعيف في فضائل الاعمال استتمه  
 وقال ابن حجر في شرحه اشار بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد علي من نازع فيه انتهى و به يعلم  
 ان المراد بالاجماع والاتفاق في الجاردين واحد ومن قال بذلك احمد بن حنبل وابن المبارك  
 والسيديانان والغسيري وغيرهم وفي حواشي ابن الصلاح للزركشي نقل بعض الاشياء عن بعض  
 مصنفين كحافظ بن العربي المالكي انه قال لا يعمل بالحدِيث الضعيف مطلقا وفي شرح الاربعين  
 لابن حجر المالكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكر الى الرد علي من نازع فيه بان الفضائل انما  
 تتعلق من الشرع فاشباهها بما ذكره اختراع عبادة و شرع في الدين بما لم ياذن به الله و به ان  
 الاجماع كونه قطعيا تازه و طليا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف جوابه  
 واضح او ليس من باب الاختراع والشرع المذكورين انما هو ابتكار فضيلة و بر جاو ما بامارة



ان الصحيح مقدم على الضعيف انتهى گوئیم نزد تعارض احادیث نه همین ترجیح متعین است  
 بلکه وجوه دیگر است که تاوست بهم و در حاجت بترجیح نیست و خود حدیث ضعیف صحابه  
 تعارض با حدیث صحیح نداشت و نزدیک تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری  
 از روی تاریخ معلوم شود و متاخر مانع مقدم خواهد بود و در نه وجوه جمع و تطبیق و توفیق را  
 بکار بر نداشتن است و الا ترجیح یکی بر دیگری یکی از اسباب ترجیحات که قریب بعد وجه  
 خواهد بود خواهند پرداخت بعده در شرح از کار گفته و اما الاحکام و مثلها صفحات المدعا  
 و یا يجوز و الاستحسان و التفسیر کلامه و تردد الزرکشی فی تعیین المذهب اوضح اصله فی خبر آخر  
 بل یستلح فی اسناد و یعمل بالضعیف فیه لانه لا یتعلق بتعین حکم شرعی و الاشم قال الاقرب  
 التسلح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیره  
 و انه خیر من الراى حل الضعیف فیه علی مقابل الصحیح علی عرفه و عرف المتقدمین و انما الخیر عند هم  
 الصحیح و ضعیف لانه ضعف عن درجه الصحیح فی مثل احسن و اما الضعیف بالاصطلاح المشهور ای  
 ما لم یجمع شروط القبول فلیس مراد نقله ابن العزلی عن شیخه و هو حسن به یندفع ما ذکره الکلام  
 فی هذا المقام قال الزرکشی و قریب من هذا قول ابن حزم اخفیة متفقون علی ان مذنب الحقیقة  
 کان ضعیف الحدیث عند اولی من الراى و الظاهر ان مراد هم بالضعیف ما سبق انتهى گوئیم  
 نیست مشاحت در نه طالع پس اگر ثابت شود که مذنب امام ابو حنیفه و امام احمد بن حنبل است  
 که مراد بحديث ضعیف حدیث حسن است ثابت شود که نزد این هر دو امام عمل بحديث ضعیف  
 بر مصلح خلف جائز نیست و این عین وفاق است با کسانی که از عمل بدان منع کنند و احتجاج  
 در صحیح حسن منخصر دارند و هم جمله علماء الحدیث و محققو هم و علماء احمد و منهم ابن العربی المالکی  
 و از اینجا معلوم شد که حنا بله و خفیه و مالکیه درین حکم متساوی الاقدام و متفق الکلام اند  
 و شافعی هم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکه از برای عمل بدان شرطها  
 ذکر کرده اند و از نظر دران شرط بر فرض تسلیم ظاهر میگرد که بعد از وجود آن شرائط  
 حدیث از حد ضعیف برآمده داخل در قسم حسن غیره میشود و حسن خواهد لذاته باشد یا غیره  
 نزد جمیع و رجحان است پس در حقیقت نزد ایشان نیز در جمیع احادیث عمل بر حدیث ضعیف

وکل مطلوب طلبا غیر جائز نموده و اگر کان سنته یقین اعتقاد و سنتی گویم این  
شرط همان است که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته و اعتبار این شروط خود دلیل  
واضح است بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنت علی از اعمال آن  
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی اندر رسول است  
و بر احتمال مجرب بنا بر احکام شرعی نمی تواند شد چه احتمال سقط استدلال است پس ترتب  
اجر بران عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحابی بناء فاسد بر فاسد نخواهد بود و بعد  
ابن علان گفته و لایقح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوت خبر ماورد من النجاشی الآخر من باعه عن ابی  
عز وجل شیء فیه فضیله فاخذ به ایما تابه و رجاء توابه اعطاه الله ذکاک و ان لم یکن کذاک لضعفه  
او جمله علی الظنیات التي قد لا تكون فی نفس الامر کذاک قال السخاوی انتهی گویم این خبر همان  
حدیث عسلی است که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رح درباره آن حکم بوضع  
کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک است و رواه ابن عبد البر و ضعفه  
و کذاک رواه البغوی و در اینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بر منعینی  
تصریح کرده و گفته و اقول لیس هذا حدیث ضعیف فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الشأن  
بل هو موضوع مذهب الاصحاح لمسلم ان یرویه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه موضوع است  
بعد ابن علان گفته قال بعض التاخرین من شرح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان  
معنی قوام مجوز العمل بالحدیث الضعیف الخزان الرابع فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونا من عمل  
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذاک العمل قصد التحمیل ذاک الثواب و ان کان  
ذاک الحدیث ضعیفا و لیس معناه ان یکون ذاک العمل مشروعا استجبایا اذا الاستحباب الاحکام  
و لا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعد کلام جلال دوانی از انموزج نقل کرده و گفته  
و هو تحقیق نفیس جدا و نقله الشنوائی فی حاشیة علی شرح خطبة مختصر تحلیل الاقانی انتهی  
و جواب ازین تحقیق بیشتر نقل از عن الخفاجی بگذشت و از ان جواب ظاهر است که این تحقیق  
نیست بلکه استوید وجه قرطاس است فلیراجعه بعد گفته و زاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف  
ان لا یعارضه حدیث صحیح و لا حاجة الیه لظهوره اذا تعارض حدیثان یظهر الی التزج و معلوم

ضعیف غیر محتج به است قال و ذکر فی شرح المذهب انه یعمل بالضعیف مع الشاهد القوی و روا  
 الموضوع مع الشاهد لان للضعیف اصلا فی السنة و هو غیر مقطوع بکذب و لا اصل للموضوع فشا  
 کالبناء علی الماء انتهى و فیما ذکره ما فیہ اما مثل به فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکره و هو مالم  
 یرتفع عن فعله و اراد و اما استثنائه فظاهر صنیع الاحباب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی  
 الاحکام و ان لم یوجد غیر ما و اما عند تعدد طرقها فقد قال المحدثون الضعیف قسما من قسم خبر بقا  
 الطرق و هو ما کان ضعفه لضعف حفظ راویة الصدوق الایمن فی زول بحیث من وجه آخر لایزال  
 ذلک علی عدم احتمال ضبطه و کذا اذا کان الضعیف لکونه مرسل ازال بحیث من وجه آخر مسندا  
 او مرسل او علی هذا القسم یحکم کلام المجتوع فانه عند التعدد یرتقی من الضعیف الی درجه الحسن لغير  
 و یصیر مقبولا معمولاً به حیث قال السخاوی و لا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالا احتجاج انما  
 هو بالبیئة المجموعه کالمسل حیث اعتضد برسل آخر او بمسند و لو ضعیفا کما قاله الشافعی و یجوز  
 انتهى و قسم لایخبر و ان کثرت طرقه و هو ما کان ضعفه لکون راویه متما بالکذب او فاسقا او  
 نحو ذلک فلا یرتقی بقدر الطرق عن مرتبه الضعیف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجه المنکر  
 او مالا اصل له قاله شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحه بل ربما تکثر الطرق حتی یوصله الی درجه  
 المستور و السی الخف بطریق اذا وجد له طریق آخر ضعیفه ضعفه محتمل یرتقی بمجموع ذلک  
 و درجه الحسن انتهى فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لایستثنی من الضعیف لانه انما عمل  
 یرقی الاحکام بعد ارتفاع مرتبه الحسن و القسم الثانی الباقی مع التعدد ینسب ضعفه لایعمل به  
 و الشاهد من الکتاب و السنة الصحیحه بصحة معناه هو الدلیل فی تلك الاحکام لانه الخبر الضعیف  
 لضعفه فی هذا المقام و الله اعلم انتهى و هذا آخر کلام ابن علان رحمه فی هذا المقام علی هذا المرام  
 و این عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حیث که در اول این بحث نقل یافت  
 یعنی ضعف شدید یا وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نیست و در وضعف خبر  
 متابعت و شهادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی با وج حسن و خوبی میسر اندیش  
 عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیر است نه برین ضعیف و اهی نووی در تقریب  
 گفته السحدیث صحیح حسن و ضعیف انتهى و سیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشته

صورت نه است بلکه علی بر احادیث حسنان مستقر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد  
 کلی تمام است و بعد و مستقیم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویند  
 نزد تمام است عمل بر حدیث ضعیف خصوصاً بر اصطلاح سلف جابر نشد خواه در احکام  
 باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بیان لیل که جمله او امر و نه ای شریعت حققتش و نه الاقدام  
 و جویی بر تفرقه میان آنها منتضی نیست و علو مرتبه امام احمد و محمود در جاد امام ابو حنیفه و هم  
 تعالی مقتضی همین معنی است که مراد ایشان از ضعیف حسن باشد و نه عمل بر ضعیف که مراد  
 موضوع یا منکر و شافعی و غیر آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند  
 که غالب در محاوره و عرف سلف الطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی معنی موضوع و نمیدانند  
 که موضوع نزد ایشان احب و خیرتر از رأی باشد و عمل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف  
 را بهتر از رأی مجرب و نشان داده اند انجام دادند و بدان ضعیف حسن است و جای که ضعیف را  
 بهتر از صحیح الطلاق کرده اند معتقد و در اینجا تقسیم حسن است و الله اعلم بعده این علان در شرح  
 قول نووی الا با حدیث الصحیح او الحسن گفته ای سوا، کان ذلک لذاته فی کل منها ۱۱ ویروان  
 انجیر ضعیف ضعیف احتفظ بهدوق الامین بحیث من طرق متعدده تضاریرنا لغيره فیجوز فیما  
 ذکر و قوله الا ان یكون فی احتیاط فی شیء من ذلک اسی من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف  
 بکراهة بعض البیوع او الاکحمة فالمستحب ان یمتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال  
 الماء المشتمس علی انجیر عایشه مع ضعفه لما فیہ من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز  
 العمل فیہ بالانجیر الضعیف من الاحکام ما یكون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتیاج به ظاهر اقال  
 فی کتاب القضاء من الروضة قال الصمیری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبداً فهل علی  
 قصاص من فواص ان نقول ان قتلته قتلناک فمن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له  
 ضمان قال و یمکن ان یمتنع من منع العمل بالانجیر الضعیف فی الاحکام تا اذا لم یوجد سواه فقد ذکر  
 ما ورد فی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلاله سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه  
 و ما اذا وجد له شاهد من کتاب او سنة سوا کان باللفظ او بالمعنی و ویرتجوا دلاله مست  
 بر آنکه معشیر نزد شافعی در تصحیف اثر برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی همه اقسام

این کیونکه مرسل لایرومی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کافی و الا نه اذا کان الجہول  
 المسند لا یقبل فالجہول عینا و حالا اولی انتہی و نزوح نفیہ اگر ارسا لش از اہل قرون ثلاثہ فاضلہ  
 پذیرا است نہ اند غیر آن بدلیل حدیث ثم یشو الکتب و نزوح نفیہ از برای قبول مرسل  
 شرط است کہ ہمراہ آن پذیرا است و الا فلا و این اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه  
 مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذہب صحیح و ذکر مرسل در مقام ازان آوردہ شد کہ این  
 نوع از انواع ضعیف عمدہ ترست چنانکہ مخلق مصنوع شتر انواع اوست پس مسک  
 مذہب چہو ز محمدین و بسیاری از فقہا و اہل اصول عدم قبول مرسل باشد بدلیل انوار  
 کہ فرمودہ ترا ز مرسل حدیث چہ رسید کہ آن بالا اولی در خور موضع حجت و قیام دلیل نیست و مؤید  
 اوست قول ابو اوی در تقریب و اذا اردت رواۃ الضعیف بغیر سناد فلا تقل قال رسول  
 اللہ صلعم کذا و اما شنبہ من صبح البخزم بل قل روی کذا و بلغنا کذا و اوجار و نقل و اما شنبہ  
 یعنی من صبح التریض و کذا فی نایبک فی صحۃ و ضعیف انتہی حافظ ابو بکر محمد بن حیر بن عمر  
 اموی شنبلی گفتہ قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لیسلم ان یقول قال رسول اللہ صلعم کذا حتی  
 کیون عمدہ و ذاک القول مرویاً و لو علی نقل و جود الروایات لقول رسول اللہ صلعم من  
 کذب علی متعداً فلینبئہ مقعدہ من النار انتہی زاد السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر و الاحم  
 الغفیر من الصحابۃ قبل اربعون و قبل اثنان و ستون و منهم العشرۃ المبشرۃ بالجنة و لم یزل  
 العد و علی التوالی فی ازید و قال و من روی بالوجاہۃ الصحیحۃ فقد صار احدیثاً مرویاً  
 باوسط وجوہ الروایات قال و لم یسلم من الوهم فی الروایات اخذ من الثقات غالباً و العلم  
 و انکہ نووی در تقریب گفتہ و یجوز عند اہل الحدیث و غیر ہم التمساک فی الاسانید الضعیف  
 و رواۃ ما سوی الموضوع من الضعیف و العمل بہ من غیر بیان ضعیفہ فی غیر صفات اللہ تعالی  
 و الاحکام کالحلال و الحرام و غیر ہما و ذاک کالتخصص و فصائل الاعمال و المواظب و غیر ہما  
 لا تعلیق لہ بالاعتقاد الاحکام و اللہ اعلم انتہی پس سیموی در مقام ہمین قدر گفتہ و ہمین نقل  
 عنہ ذلک ابن جنبل و ابن مہدی و ابن النعمان کہ قالوا اذا روی فی الحلال و الحرام شد و ما  
 و اذا روی فی الفضائل و نحوہا التمساک بہا بعدہ ذکر ہم بہ شرط مجوزہ حافظ ابن حجر کہ در

قال الخطابي في معالم السنن وتبعه ابن الصلاح احدثت مقتضى عند اهل العلم الى ثلاثة اقسام لانه  
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلائها او لا والاول الصحيح  
والثاني حسن والمردود والحاجة الى التقسيم لانه لا ترجيح بين افراده انتهى وابن حزم مقتضى  
النسبة ان الحكم ضعيف رتبه وجملة اقسام ضعيف مردود دست بلار حبان يكي بر دگري  
ولبعده برين قول اعترافه کرده وگفته که مراتب ضعيف نیز متفاوت اند و دران صلاح  
اعتبار و غیر صلاح اعتبار هر دو دست پس اتمام تمیز اول از غیر آن در خورست و در چو اش  
گفته که آنچه صلاح اعتبارست آن داخلست زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن غیرست  
و اگر نظر باعتبار ذات او نماید اعلی مراتب ضعيف باشد انتهى و گفته که در مضمون تحقیق  
حدیث نیست اصطلاحاً بلکه در رزم و اضع او است و گفته گفته اند که حدیث دو گونه است  
صحیح و ضعیف فقط و حسن و مذبح است در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الى التقسیم  
المذكور و ان كان في كلام المتقدمين ذكر المحسن وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري  
وجامعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن اهل الحديث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر  
فرمايد و الظاهر ان قوله عند اهل الحديث من العام الذي اريد به بخصوص امي الاكثر والاظم  
او الذي استقر اتفاقهم عليه بعد الاختلاف المتقدم انتهى وفي ارشاد الفضول على ما  
حصول المأمول الصحيح من الحديث هو المتصل فما لم يكن متصلاً ليس صحيح ولا تقويم به الحجة ومن  
ذلك المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم  
ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآدمي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك  
لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع وبعضه وبحديث يقول فيه بعض رجال اشاده عن رجل او  
عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا علماء  
بمخلاف غيرهم في هذا الفن انتهى حاصله بعده و در ترتيب گفته ندر المرسل حدیث ضعیفست  
الاصح به عند جماهير المحدثين كما حكاه عنهم مسلم في صدر صحيحه وابن عبد البر في التمهيد وحكاه  
الحاكم عن ابن السيب وما لك وكثير من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر في حال  
المجذوف لانه يحتمل ان يكون غير صحيح و اذا كان كذلك فيحتمل ان يكون ضعيفاً وان اتفق

مسمی الضعیف است و تحسین آن کرده اند چه رسد و آنچه نزو تھا و این فن حسن لذات است  
 اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین دشتی است که سلال شکلات بسیار این  
 ابواب است و در منہج سونی اول تقریر وانی از انموذج نقل کرده بعد گفته ابن حجر عسقلانی  
 و در رساله بسطه برین بحث کلم نموده است و آن این است که اگر گویند فضائل اعمال احکام است  
 گویم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب است در آن اکتفا باین امارت  
 ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نمودند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد  
 کمال صاحب تقویت است و بر معنی خود که ام محمد و مرتب نمیکرد و فضائل بذالوجه فانه معم  
 و ان لم ینکر و ده قال ثم را یتیم ذکر و اما ینفیده بزیاده و حاصله ان الضعیف اذا لم یستطع  
 یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر و سبقه الیه الشکی و غیره قال و یشرط ایضا ان یندرج تحت اصل  
 عام حیث لم یقر علی النعم منه و لیل اخض من ذلک العموم انتہی گویم جواب خفاجی از کلام دوانی  
 که پیشتر گذشت معنی است ازین تقریر و لاند اسید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اہل رحمہ در  
 منہج سونی گفته و فی ہذہ العبارة قلاقۃ اوجبت خطا المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل بہ  
 حیث لم یبارحہ فاسو اولی منه بالاعتماد و العمل و ہذا معلوم من کلامہم بلا شک فاذا دل الضعیف  
 علی ترک غیب فی فعل شی خاص و قد عارضہ صحیح یدل علی کراہتہ بشما و اول بطریق العموم و جب ان یعمل  
 بعد لول ذلک العام فی ہذا الشی الخاص و لم یخیر العمل بالضعیف فیہ و یاتی ذلک فی غیر الترغیب  
 ایضا فاذا و در حدیث بنقبتہ دل عام علی انها لم یعمل بالضعیف ایضا و ضابطہ اشتداد الضعف  
 ان یکون فی شدہ متمم کذاب او متهم بالوضع و اذا جاز العمل بالضعیف جاز ایرادہ من غیر ذکر  
 سندہ و لا یتبین ضعفہ سواء فیہ ترغیب او ترہیب و موعظہ او قصۃ او منقبتہ لان ہذہ کلہا یجوز  
 العمل فیہا بالضعیف کما تقرر بخلاف بالایحوز العمل بہ فیہ فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیہ الا ان  
 بین ضعفہ او ترہیب من عمدتہ کفی کتاب فلان او روایتہ کذا و من احکام الشرعی العقائد کصفاتہ  
 عز و جل و نایب او یجوز کہ او یستحیل علیہ و احاصل انہم یشدون فی الاحکام و لیسیدہ لون  
 فی غیرہا قال و کذا یعمل بالضعیف اذا تلقیۃ الامتہ بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المستوات فی  
 انہ یخرج المقطوع بہ و لاند قال الشافعی فی حدیث لا وصیۃ لو ارثتہ لایثبتہ اہل الحدیث



آخر گفته و بعد بالضعیف ایضا فی الاحکام و اکان فیہ احتیاط انتهى و جواب ازین هم قول  
 در مطاویع فجاوی این بحث متقدم گشته فلا نغیر در تنقیح الا نظار گفته اما المحدثون فی تہذیب  
 الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط احسن لذاته و لغیرہ الا البخاری فلم یقبلہ انتهى و تحقیق  
 آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیرہ را نمی گزیند چنانکہ در منہج سومی گفته  
 ظاهر عبارت تنقیح و شرح وی توضیح آنست کہ ان البخاری را یہ ان احسن لذاته لیس بحجۃ فی  
 الاحکام و اختاره المناضی ابو بکر بن العزنی فی عارضۃ الاحوذی و الجمہور علی خلافہما و الجحجہ مع  
 الجمہور و الظاہران البخاری لا یخالف الجمہور بالنسبۃ للحسن لذاته و انما یخالفہم بالنسبۃ للغير  
 لغیرہ لان اکثر اہل الحدیث لا یفردون احسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ و شیخ الاسلام  
 ابن تیمیہ و غیرہما و کلام الذہبی فی الموقطۃ یؤید ان احسن لذاته شامل لہ اسم الصحیح انتهى گویم  
 ائمہ حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف نمی کنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث  
 معاذ در فضیلت علم کہ ابن عبد البر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده و گفته ہو حدیث  
 حسن جدا و لیس لہ اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد باحسن حسن اللفظ قطعاً فایہ من و ایہ  
 موسی بن محمد البلقادی عن عبد الرحیم بن زید العمی و البلقادی کذاب کذبہ ابو زرعة و ابو حاتم  
 و نسبہ ابن حبان و العقیلی الی وضع الحدیث و الظاہران ہذا الحدیث ما صنعت یدہ و عبد اللہ  
 بن زید العمی متروک لایضا انتهى و اول این حدیث این است تعلموا العلم فان تعلمہ بعد خشیتہ الخ  
 شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ رحمہ گفت اثبات احسن اصطلاح للترمذی و غیر الترمذی من  
 اہل الحدیث لیس عندہم الاصحیح و ضعیف و عندہم ما یخط عن درجۃ الصحیح ثم قد یکون  
 متروکاً و ہوان یکون راویہ متہماً او کثیر الغلط و قد یکون حسناً بان لا یتیم بالکذب قال و ہذا معنی  
 قولہ احمد العلل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهى یعنی مرادش ازین حرف کہ حدیث ضعیف  
 بہتر از رای و قیاس است حدیث حسن لغیرہ است و ازینجا ظاہر شد کہ مراد باکار بخاری و غیر  
 از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف است زیرا کہ تقسیم حدیث بسوی صحیح و حسن صنیع خلعت  
 ائمہ سلف از اہل حدیث این قسمت نکرده اند و نزد ایشان غیر از صحیح متحج بہ یا ضعیف مردود  
 نوع دیگر نبود و این مشیر است بآنکہ حسان خلط غالباً در حقیقت ضحاف است تا با پنج نیز و ایشان

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمذلول حدیث قانہ یقبل حتی یحجب العمل به وقد صرح بذلك  
 من العلماء من ائمة الاصول ومن امثلة قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغير طعم الماء او  
 اوریه یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اهل الحدیث مثله لکن قول العامة لا  
 بینهم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قولی  
 جرح و تعدیل است نه قول عامه اهل علم یا مراد بعلما اکثر است و اینست و اینست عبارت سخاو  
 بجای علماء لفظ است آمده و این افاده کرد که قبول جمعی از متسین بعلم که در فن حدیث معر  
 ندارند درین باب بحجت نمی آرد و از امثلة این باب است غالب احادیث و آورده و فضل  
 از برای زیارت نبوی که ائمه حدیث که مدار بر قبول روایات بر ایشان است بر اکثری از ا  
 حکم بوضع کرده اند و سایر را ضعیف ساقط و واهی نشان داده و بعد از تنقید تمام آنچه در  
 التفات باشد جزو سه حدیث که دلالت بر سفر و زیارت بر مدعیان مشبتهین آن ندارد یا فیه  
 و کیفیت که آنچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروار و اندکی  
 بسیار است و لهذا جمعی از اهل علم که متوسع در دین و مستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف  
 بعد و کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم و زیر در تنقیح الانظار حیل و دو قسم ضعیف ذکر  
 کرده و گفته فمذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها بالحافظ زین الدین انتہی  
 و عوکی گفته و قد ریکب من الاقسام التي یلطن انه ینقسم اليها بحسب اجتماع الاوصاف عدة  
 اقسام هی کذا قال و عذ ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة و اربعین نوعا  
 انتہی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسته  
 فراهم آورده و همچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتناء نموده لکن بعد از سر و اقسام مذکوره  
 گفته لا اری لذلك وجها و حافظ ابن حجر فرموده فی تلخیص ذلک تعجب لیس و را به ارب سید  
 علامه عبدالرحمن بن سلیمان اہل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والافعی  
 ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر لک و ارجل شر لک من حیث کونه علما و جملا کما اوضح ذلک  
 حجة الاسلام الغزالی انتہی و اوضحنا اننا ایضا فی کتبی کما محطه و ابجد العلوم و باجملة حدیث  
 ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیر است لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

والكن العالمة متقدمة بالقبول وعملوا به حتى جعلوه باسحا الآية الوحيدة التي كان في موضع احتياط كان  
يروكبها منه حج او كاح فليست كما قال النووي وغيره التورع عنه وبما تقر عن ائمة الحديث في  
الضعيف ليعلم منه وذا بن العزلي في قوله يمنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من بابيه  
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى كويم اجماع والتفاق اهل حديث  
مقتضى نست بنفس خلاف ابن العزلي ومن يذهب من السلف وهم عمدة الائمة وغالب حكماء  
اجتماعات كه در عامه كتب يافته ميشود از بهاات البنا بسن وخرافات بي اساس است واز انچه گذشت  
در يافته باشي كه اكابر محدثين را در قبول حسن بغيره بلكه حسن لذاته و قبول فرا سيل مقال ملول است  
تا با حديث ضعيف چه رسد و هر كه عمل بر ضعيف روا داشته وي از بر احي آن شرط نذاذ كرده  
كه انچه از مراماتش بنوي اخراج آن حديث از حد ضعيف و دخول آن در حد حسن بغيره  
پس حكم بخوار عمل بران على الاطلاق صحيح است بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهي از حديث  
دارد لا سيما بر بنا عرف سلف و مرجع بحث و تغيير خلف يا نزاع لفظي است يا اختلاف مصطلحات  
فقهاء و محدثين يا تفاوت عبارات قوم و نحو آن و مال غالب مقاولات همین قدر است كه نه  
بضعيف على الاطلاق مقبول است و نه بر هر چه اطلاق ضعيف كرده اند و تعداد طر قش مقبولى  
بعض اواز برامى بعض است و علماء معتدلين آنرا قبول داشته اند و مرد دست بلكه ضعيف  
مقبول آنست كه بدرجه حسن بغيره مرتقى شده باشد و مرد و ضعيفي است كه قاصر است از اين  
و عبارت جلال سيوطي در شرح نظم الدررسمي بالبحر الذي زخر اين است كه المقبول باللقاء العلماء  
بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكره طائفة منهم ابن عبد البر و مثله بحديث جابر رضي الله عنه  
مرفوعا الدنيا رابعة و عشرون فير اطا او شهر عند ائمة الحديث بغير كبر منهم فيما ذكره الاستاذ  
ابو اسحق الاسفرائيني و ابن فورك كحديث في الرقة سبع العشر و حديث لا وصية لوارث او و افق  
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن في نسخة كذاب على ما ذكره اصحاب ائمتي  
و اين سه شرط علاوه آن سه شرط است كه ما فطنا اين حجر ذكرش كرده و درين بحث اشارت  
بدان گذشته و سخاوي در شرح العمية گويد او ائمت الائمة اضعيف بالقبول لعل به على الصحيح  
و ما فطنا اين حجر در انصاف گفته من جمله مقامات القبول التي لم يعرض لها شيخنا يعني زين الدين

فلم يكن فعل لم يثبت بصلوة خاصة بل معاوضة بمفسدة هي ثم البدعة ورفع المفاسد اسم من جلب المنافع ثم مثل  
 يندرج تحت عموم حديث كل امرئ عليه امر بما هو رافق له وهذا الحديث يتحقق على صحته وكذلك يخرج كل بدعة ضلالة وقيل  
 ان كان العمل الفاضل الذي لم يثبت عليه الحديث الضعيف اخلاصت عموم حديث صحيح يدل على فضيلة سائر العمل بالبدعة  
 الضعيف في ذلك لا فلا مثالا للورد وحديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراته فلا باس  
 بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا لا انحصار ويقال ان  
 العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان  
 كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجربها كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث  
 اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال  
 به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لهما احدهما  
 منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما  
 هو جزء ودليل فلم يتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزاء الدليل الآخر لا يصلح  
 للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لما وُلِّىَ آخر لم يثبت فكان  
 مستدحا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشئ عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال  
 به على العمل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلا لا ان وجد وان لم يوجد فلا يخل العمل  
 به لم يبلغ الى احد المحسوسات فخل كمن ادلوله طاعة باطل لان الجرم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل  
 مسيئة لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت  
 به لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بالحديث  
 ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا  
 كثرة طرق الحديث وتعدد من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق  
 مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوعاين فني ظلمات بعضها فوق بعض وهذا ما ينبغي  
 التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن ثبته  
 لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة  
 فيروي عنهم حديثا وثبوت في كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يقوى بعضها بعضا

بحدیث ضعیف بود و فضائل اعمال و مناقب جلال و تجوآن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب  
و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحديث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت  
احتیاج فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن مرقی شود و کما تقدم خطیب گفته و این الی  
معرفة علی الحدیث ان تجمع بین طرقه وینظر فی اختلاف رواة و یعتبر اعی الخطا و الصواب  
بما کان من حفظ انتی قال ایضا بن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل انقض النواع الحدیث و ادعما  
مسکما و لا یقوم به الا من منحه الله فها عالیا و اطلاعا حادیا لمراتب الرواة و معرفة شافیة و لم  
یتکلم فیها الا افراد ائمة هذا الشأن و هذا قهر و الیه المرجع فی ذلک لما جعل المدخول فیهم من  
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه و دون غیره من لم یارس ذلک انتی بعده حافظ از برای  
این کلام بذکر امثلة پر داخنة و طریق دریافت آنرا بیان ساخته من اراد التوسع طالع ذلک  
گویم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمت الله علیه گفته اند هر حدیثی که وی  
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم است که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرقی  
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن  
قول ائمه آن فن است و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد اما حاصل از آنچه  
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح در باره عمل بحديث ضعیف چیست  
و لکن از آنجا که خلاصه جمیع تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی است بناء علیه تمام  
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام است درین باب و آن این است  
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وابل الغمام حاشیه شفاء الاعوام بذیل کلام بر حدیث فضل  
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک اسی  
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بالتمیم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة  
متساویة الاقدام فلا یجوز ان ینسب الی الشرع ما لم یتثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول  
علی الله تعالی بالتمیز و اما کان فی فضائل الاعمال اذ جعل ذلک العمل منسوبا الی نسبة المدلول  
الی الدلیل فلا ریب ان العال به و ان کان لم یفعل الا انحراف من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع  
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بالیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی و زلا ابتداء

خصال بحسب تتبع حافظ این حجر مستحق و پنج خصلت است و ابیاتی که بسوی نظم آن اشارت  
 کرده در غرضون کلام و غرضون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ این حجر  
 اجازت دارد درین باب سائک نقله نوشت و در این خصال زائد بر سبعة فراهم کرد و گفت  
 هذه رسالة فيما وقع زائد على السبعة الذين نظمهم الله في ظله و این رساله بغایت مختصر است  
 در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تضعیف  
 مروایات در آن نپرداخته و آوزار رساله دیگر است که نامش قد الفرش فی الاحادیث الواردة  
 فیمن نظمهم الله تعالى تحت العرش نهاده و در آن بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد از آن  
 رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی اخصال المستوجبة لنظر العرش جزء  
 حافظاً تتبعت فیها الاحادیث الواردة فی ذلك و اوردها باسانیدها و مینت حال الاسماء  
 و رجاله و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوى من الفوائد الجملة بالافرید علیها فی الجملة  
 و وصلت فی اخصال المذكورة سبعین خصلة و قد اردت تلخیصها هنا لمن لا يرغب فی الاسماء  
 و هم اکثر عجرة العصفرا فقصرت علی متن الحدیث و صحابه و مخبریه و بیان حاله صحوة و ضعفه و اشیر  
 الى بقية الطرق المصروفة بالاطلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیته بزوغ الهلال فی  
 اخصال الموجبة للظلال و الله اسأل التوفیق و الهدایة الى سواد الطرق و درین هر دو  
 رساله که مذفرش و بزوغ هلال باشند شمار این خصال بمقتدا خصلت رسانیده بعده حافظ  
 ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و خصلت  
 رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد روی الاطلاع لذی خصال  
 اکثر کثیره غیر هذه افراد ما شیخنا حافظ ابو الخیر السخاوی فی جزوه بلغت مع هذه السبعة ثنتين  
 و تسعين بتقدیم الفوقیة علی المهمله انتهى علامه حنفی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة افراد  
 لا مفهوم له فلا ینافی الزیادة فقد افراد بعضهم بتالیف و اوصلها الى سبعین خصلة و ذکرها  
 فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه و یحتمل ان الضمیر لند  
 ای فلا ینافی کرب سنیس قسطانی تلخیص این خصال از جزر سخاوی در باب الصدقة بالیمین از  
 کتاب الزکوة شرح بخاری کرد و بغایت اقتصار پرداخت در اینجا این همه خصال ایشرب

هی ماکان فی کل واحد منها ضعف تحقیف کالشد و ذوخه من اول الضعف التی لا یضعف  
 بهما الحدیث جدا فانها اذا کثرت الطرق صار بها سنا غیره کما تقر فی علوم الحدیث انتهى  
 کلامه رحمه الله تعالى و حاصل این کلام هاست که پیشتر گفته ایم یعنی آنچه از ضعاف بتعدد  
 طرق بدرجه حسن لغیر رسید حجت بدان درست است و آنچه ازین رتبه فرو در ترست اگر چه طرق  
 و شواهد ضعیف داشته باشند در خور استدلال و اعتمال نیست نه در احکام و نه در اعمال و نه در  
 فضائل از ترغیب و ترهیب و نه در قصص و مواعد و نه در تفاسیر و نه در عقاید و نه در صفات  
 باری تعالی و نه در غیر آن و معذک در انتهای حجت بحسن لغیره تلقی علماء معتدین نیز یکی از جمده  
 شروطست و نه معلوم است که جمعی بسیار از متأخرین چنانکه بدان حدیث شدیداً تضعیف  
 زده اند و موضوعات را در آن داخل ساخته و احادیث مفقوله را بنا بر آنکه بعضی یا اکثر سلف  
 بران اطلاق وضع نکرده اند بلکه بر لفظ ضعف در باره آن قناعت نموده اخبار را به تکیه گمان کرده  
 در شاهراه دین پالغز خورده اند فضلوا و اضلوا و این بدان مانده که لفظ کراست در عرف سلف  
 مستعمل در حرمت بود الا باشاء الله تعالی و خلف آنرا بر تشریه فرو آورده اند و همچنین لفظ  
 لا یمنع در محل انکار سخت و مجرد بحجت مطلق میشد و در متأخرین بجای ترک اولی استعمال گرفتند  
 لما حقق ذلک الواحد المستکمل الحافظ الامام محمد بن ابی بکر الیقین فی اعلام الموقعین عن العالمین و الله اعلم  
 بالصواب و الیه المرجع و المآب فی هذا المقدار کفایة لمن لهدایة

**سوال** خصال موجیه ظلال عرش چندست و چیست جواب اصح احادیث دین  
 ب حدیث دارد و در صحیحین است و در آن ذکر هفت خصال آمده بعد از آن حفاظ حدیث  
 متبع کرده خصال زائد بر سبعة بر آوردند چنانچه حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعة  
 گفته ثم تتبع بعد ذلک الاحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال و قد  
 اتفقت منها سبعة و ردت باسانید جیاد و نظمها فی بیتین علی بیته ابی شامة انتهى قال نظمیت  
 مرة اخرى فقلت فی السبعة الثانیة ثم تتبع ذلک فجمعت سبعة اخرى و نظمها فی بیتین  
 آخرین ثم تتبع ذلک فجمعت سبعة اخرى و لکن احادیثها ضعیفة قال و قد اوردت اجمع  
 فی الامالی و قد افردت فی جزء سیمیة معرفة انحصال الموصلة الی الظلال لنته و مجموع این



بیدن است و هو الناشئ فی العبادۃ و ثانی یا عام است و هو العادل یا خاص قلب است و هو  
 التجارب یا مال است و هو الصدقة یا بدن است و هو العفة بعده گفته است و عبت شرح  
 هذا الحديث هنا و ان كان مخالفا لما شرطت لان النيق الموضح به كتاب الرقاق و قد اختصره  
 حيث اورد فيه و سابقه تاما فی الزکوة و الحمد و قد استوفيته هنا لان للاولین و جها من الاولین  
 انشی و از اینجا دریافته باشی که بخاری این حدیث را در چهار موضع از صحیح خود ایراد کرده  
 یکی در باب من جلس فی المسجد ینظر الصلوة از کتاب صلوة الجماعه دوم در کتاب زکوة در  
 باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب الحمد و در اینجا که دو جا یکی در زکوة  
 دیگر حد و تاما آورده و در دو جا مختصر از روایت نموده و قاضی عیاض گفته اضافت ظل  
 بسوی خدا اضافت ملک است و هر ظل ملک است کذا قال و حافظ گفته و کان حق  
 ان یقول اضافت تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره كما قبل الکعبة بیت الدمع ان المساجد كلها  
 ملکه و گفته اند مراد بظل کرامت و حمایت الهی است چنانکه میگویند فلان در سایه پادشاه  
 و این قول عیسی بن دینار است و قوا عیاض قال الشاعر

زبحر معصیتکم ابر مغفرت خیزد  
 که زیر سایه شرم گناه خویشتم  
 و قلت

مسلم است بنواب شاهنشنت  
 بزیر سایه بالهای شاه جهان  
 و گفته اند که مراد سایه عرش است و دلالت میکند بر آن حدیث سلمان سبعة یظلم الله  
 فی ظل عرشه فذكر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن و برین تقدیر مطلق محمول شود  
 بر مقید حافظ گفته و اذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله کرامته  
 من غیر عکس فهو ارجح و به جزم القریطی و یؤیدہ ایضا تقیید ذلک بیوم القیامة كما صرح به  
 ابن المبارک فی روایت عن عبدالمدین عمر و هو عند المصنف فی کتاب الحمد و در اینجا بدفع  
 قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلالها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان  
 ذلک یجمع من یدخلها و السیاق یدل علی امتیاز اصحاب النخال المذكورة فرج ان المراد ظل  
 العرش و روی الترمذی و سننه من حدیث ابی سعید مر فوما احب الناس الی الله یوم القیامة

زیادت هر واحد ذکر میکنیم وابتدا بحديث صحيح بخاری که اشهر و اصح احادیث این باب است  
 میایم اما اینقدر در ذهن باید داشت که آنچه از اینها در صحیحین ثابت است قطعی و یقینی است  
 و آنچه در غیر این هر دو است رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد است و این سخن  
 از نظر کردن در اسناد آن ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه وارضاه و جعل  
 الفردوس منزله و منزله و مشوا فی باب الصدقة بالیمین من کتاب الزکوة فی صحیح البخاری مع حدیثنا  
 مسند دحل ثنا یحیی عن عبید الله قال حدثني خسیب بن عبد الرحمن عن حفص  
 بن عاصم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سبعة  
 يظلمهم الله تعالى في يوم لا ظل الا ظله ائمام عادل و شائب نشأ فی عبادة  
 الله و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی الله اجتمعا عليه و تفراقا عليه  
 و رجل دعه امرأة ذات منصب و جمال فقال انی اخاف الله و رجل تصدق  
 بصدقة فاخفاها حتی لا تعلم شماله ما تنفق بيمينه و رجل ذكر الله خاليا فضا  
 عیناه قال السیوطی اخرجه الشيخان و النسائی و الترمذی و مالک فی الموطا و فی الباب عن ابی  
 سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خصلة الثحاب عن ابی هريرة و معاذ بن جبل و العرابی  
 بن سارية و ابی الدرداء و غیرهم و فی خصلة الصدقة عن عقبه بن عامر و عبد الرحمن بن سمره انهم  
 و ورع با مع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک است عن ابی هريرة او ابی سعید الخدری  
 حم ق ن عن ابی هريرة و ابی سعید معا تنقی قال الحافظ فی الفتح و قد نظم السبعة العلامة  
 ابو شامة عبد الرحمن بن اسمعیل فیما الشداه ابو اسحق التتوخی اذ نا عن ابی الهدی احمد بن ابی  
 شامة عن ابی سماعا من لفظه قال ۵

وقال النبي المصطفى ان سبعة  
 يظلمهم الله الكريم بظلمه  
 محمد عقیف ناشئ متصدق  
 و بالی مصلی و الامام بعدله  
 بعده حافظ و فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعة اختصار است کورین  
 بثواب مذکور است و همین را که مانی موجب ساخته خاصش آنکه طاعت یا میان بنده و رب است  
 یا میان بنده و خلق و اول یا لبسان است و هو الذاکر یا بقلب است و هو المعلق بالمسجد یا

قال اهواى العادل كل من نظر اليه في شئ من امور المسلمين من الولاة والحكام وبدان كثره  
 مضاحك وعموم لفته انتهى ولاحظ در آخر شرح اين حديث بديل دو تا بنه گشته ذكر جلال ادين  
 حديث مفهومي نيست بلكه زمان شريك مردان اند درين خصال مگر آنكه مراد بامام عادل  
 امامت غلطى باشد ورنه دخول زن درين حكم دميكه ذات العيال بود و در آنها عدل است مابعد  
 ممكن است آرى خصلت ملازمت مسجد بيرون ميرود چه نماز زن در خانه بهتر است از مسجد  
 آنچه باعداى اين خصلت است دران زمان را مشاركت حاصل است تا آنكه در خصلت دعوت  
 زن مرمر در بسوى خود چه اين صورت مقصور است در زنى كه پادشاهى جميل مثلاً او را بخواند  
 ووى از ترس خدا از دعوت او باز ماند با وجود حاجت خود يا جوانى خوب صورت را پادشاه  
 بسوى تزويج دختر خود بخواند ووى باندیشه ارتكاب فاحشه با وجود احتياج بسویش باز ماند  
 انتهى حنفى در حاشيه جامع صغير گفته و ذكر الرجل فى جميع ذلك وصف طردى فلو دعا امرأة  
 رجل للزنا فامتنعت خوفاً منه تعالى اظلم الله له انتهى و تخصيص شاب بنا بر آنست كه وى  
 منطه غلبه شهوت است بسبب قوت باعته بر متابعت هوى چه ملازمت عبادت همراه اين  
 قوت است و اشتى و اصعب و اشكل است و ادل است بر غلبه تقوى و در حديث سلمان بجا  
 حديث عباد الله لفظ افنى شبابه و نشاطه فى عبادة الله آمده اخرجه الجوزي و موداى هر دو  
 عبارت يكى است قال العزيمى اى ابتداء عمره فيها فلم يكن له صبوة انتهى و لفظ صحيحين درين  
 حديث متعلق فى المسجد است حافظ گفته ظاهره انه من التعلق كانه شبه بالشئ المتعلق فى المسجد  
 كالقنديل مثلاً اشاره الى طول الملازمة بقلبه وان كان جسده خارجاً عنه ويدل عليه رواية  
 الجوزي كانهما قلبه متعلق فى المسجد و يتل ان يكون من العلاقة و هى شدة المحب و تدل عليه رواية  
 احمد متعلق بالمساجد و كذا رواية اجموى و المستعمل متعلق بزيادة مشاة بعد الميم و كسر اللام و زاد  
 سلمان من جهه و زاد ما لك اذا خرج منه حتى يعود اليه انتهى حاصل آنكه دلش وابسته و دوستى  
 مسجد است اگر يك نماز گذارده بيرون ميرود نگران وقت نماز ديگر است تا در مسجد رسيد بجا  
 آرد و اين مفيد آنست كه هم مقيم و هم نماز است و هم مراقب جماعت قال العزيمى اى شديد  
 المحب لهما و الملازمة للجماعة و ليس معناه دوام التقوى فيها قال النووى و عبارة اخفى فى حاشيه

و اقر بهم منه مجلسنا امام عادل انتهى و در فتح در باب البکام من خشية الله بزرگترین حدیث  
 گفته و وقع هنا في ظله و بینت هناك من رواية سلمان بلفظ في ظل عرشه و ظل كل شيء بحسبه  
 و یطلق ایضا بمعنی النعیم و منه اکلهما دائم و ظلها و بمعنی الجانِب و منه یسیر الکعب فی ظلها مائة عام  
 و بمعنی الستر و الکنف و الخاصة و منه انا فی ظلك و بمعنی العدد و منه اسبغ الله ظلك انتهى  
 قال العزیزی فی شرح البجام الصغیر قال المناوی المراد یوم القیامة اذ اقام الناس لرب العالمین  
 و قربت الشمس من الرؤس و اشتد علیهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هناك لشيئ الا العرش  
 و قال ابن دینار المراد بالظل هنا الکرامة و الکنف و الکن من المکاره فی ذلک الموقت و هذا  
 اولی الاقوال و قبل المراد بالظل الرحمة انتهى و بالجمله مراد بظل الی درخندیت ظل عرش است  
 و معذک ضرورتیست که هر جا که این لفظ آمده ماول یکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این  
 موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافیست چنانکه حکم دیگر صفات ازید و عین و حق و وساق  
 و جز آن است پس آنچه قسطلا فی گفته و الله تعالی منزله عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد  
 ظل عرشه انتهى کما یبغنی نیست زیرا که حیث السلطان ظل الله و آنچه ازین قبیل است ازین  
 تاویل اباد از دور در اینجا محل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید است  
 نمی شنید و لهذا مذهب سلف امت و ائمه ایشان عدم تاویل و کیفیت و تعطیل صفات  
 الاهیست هر چه باشد و این طریقه ایفقه بسلاست پس نزدیک است و هر که از لازم متبادر  
 این صفات بزرگم لزوم تشبیه دیگر نیز ماول است بر شیوه خلف و این شیوه چیزی نیست چه  
 معاینه تشبیه یک کلمه اجمالیه میتوان کرد و آن کلمه شریفه این است لیس کلمه شئی و الله اعلم  
 بعده حافظ و در فتح گفته لفظ عدل درخندیت بحق امام ابغ است از اغضا عدل زیرا که نفس  
 میسبی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی است و هر که والی چیزی را امور  
 مسلمین است و در آن عدل می کند بر متقی با و است و یویده روایت مسلم من حدیث عبد الله بن  
 عمر رفعا ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی عین الرحمن الذین یعدلون فی حکمهم و انهم  
 و ما و لو احسن فافسره العادل انه الذی تتبع امر الله بوضع کل شئی فی موضعه بغیر افراط و لا  
 تفريط و قد مر فی الذکر لعموم النفع به انتهى و عبارت عزیزی در اینجا چنین است قال العلقمة

با خود خوانده باشد و اینکس برسد که مباد از عبادت مشتغل بافتن آن زن گردد یا نحو  
 کرد از آنکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال  
 اوست حافظ گوید و الاول اظهر و یوید و وجود الکنانیة فی قوله الی نفسها و لو کان المراد الترویج  
 بها الصرح به و الصبر عن الموصوفة بما ذکر من اكمل المراتب کثرة الرغبة فی مثلها و عمر تحصیلها لا سیما  
 و قد اغنت عن مشاق التوصل الیه بما رودة و نحوها انتی و در روایت کریمه بعد قوله فی انفس  
 السلف نظرب العالمین زیاده آمده و ظاهر آنست که این گفتن وی بلسان است از برای زجر آن  
 زن از فاحشه یا از برای اعتذار است بسوی او و عیاض گفته بحکم که این گفتن بدل باشد و  
 قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله و متین تقوی و حیاء حافظ در فتح در باب  
 فضل من ترک الفواحش گفته و لیحق بهذه النحلة من وقع له نحوها کالذی دعی شایا جمیلا لا  
 یزوج ابنته له جمیلة کثیرة اجماز جدا لئلا منه الفاحشة فغف الشاب عن ذلک و ترک المال  
 و الجمال و قد شاهدت ذلک انتی و صدقه را نکره از آن آورد که شامل هر متصدق به باشد  
 از قلیل و کثیر و ظاهرش شامل صدقه مند و به و مسفر و ضنه هر دو است لکن نووی از علما نقل  
 کرده که اظهار مسفر و ضنه او نیست قاله الحافظ و قسطلانی گفته مراد صدقه قطع است  
 و تصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که امشی از و  
 آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدهد که این صدقه صورة مبايعت است و حقیقه  
 تصدق و از بعض اهل علم مروی است که در اجم در مسجدی نهاد اما محتاجی آنرا بستاند انتی گویم  
 شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده و قسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده  
 چنانکه عادت او در نقل اقوال علما است لکن حافظ در فتح بعد از آنکه حکایت قرطبی را با این لفظ  
 آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب صورة الشر الترویج سلعة او رفع قیمتها  
 و استحسنه گفته و فیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة السحیث خاصة و ان اراد ان هذا  
 من صور الصدقة الخفیة فیسلم والله اعلم گویم ظاهر همین است که مراد شق ثانی است نه شق اول  
 و عزیز می در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته و هو اعتبار حسن انتی و علی کل حال  
 مقصود اخفاء صدقه است پس هر طریق جائز که صورت بند در دعا حاصل است و اظهار در مسفر و

الجامع الصغير وليس المراد بذلك الاقامة في المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة كان متعلقا  
 بالرجوع اليه صلى الله عليه وسلم في انتهي وتمام تشديد بای موعده وراصل تجا بایست یعنی هر دو  
 در نسبت محبت انباز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقه دوست میدارند آنکه فقط منظر دوستی است  
 و در روایت حماد بن زید چنین آمده ورجلان قال کل منهما لآخرانی احبک فی الدنیا وراصل اولی ذلک  
 وخوان در حدیث سلمان است و در روایت کشمینی بجای اجتماع علی ذلک اجتماع علی یه و هی  
 روایت مسلم حافظ گفته امی علی احب المذکور والمراد انها اما علی المحبة الدنیة و لم یقطعها بالعارض  
 دیوی سوا اجتماع حقیقه ام الاحتمالی فرقی بین المات انتهی و قال العلقمی حتی تقر قامن مجاسما قال  
 و محبة الله تعالى اسم لثمان كثيرة منها ان يحرس علی اداء فرائضه تعالى والتقرب اليه من نوافل الخير  
 بما يطيقه ذكره الغزیری و در جمع حمیدی اجتماع علی خیر واقع شده حافظ گوید و لم ار ذلک فی شی  
 من نسخ الصحیحین لا غیر بما من المستحبات و هو عندی تحریف انتهی و این یک خصالت شمرده شد  
 با آنکه متعالی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مکرر و کس یا تبارا که محتاجین بیک معنی اند  
 گو یا که شمردن احدی مانع از شمردن دیگر است چه غرض عند اتصال است نه عند هر شصت بدان  
 حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف است و در روایت مالک باین لفظ آمده و محبة ذات حسب  
 و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطا فی تفسیرش بصاحبه نسب شریف کرده  
 و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی  
 آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و نسبت  
 که غالب در اهل مناصب همین حسب است نه شرافت نسب و ادخل درین دعوت همین منصب  
 بحال است نه نسب و کمال و مراد بحال عزیزی خود شریفی است و با جمله چنانکه حافظ گفته و صفت  
 زن در حدیث با کمال او صفت کرد که عادت بمزید رغبت در کسی که این صفت حاصل است و است  
 و آن منصبی است که مستلزم جاه و مال با کمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع  
 می گردد و ابی البیار که لفظ الی نفسها زیاده نموده و میقی و شعب از طریق ابی صالح از  
 ابی هریرة باین لفظ آورده و حضرت نفسها علیه و ظاهرا آنست که وی دعوتش بسبب  
 فاشته کرده و به جزم تقریبی و لم یک غیره و بعض اهل علم گفته اند که لفظ الی بیوی تزویج

صدقه نکرد که کاتب شمال آنرا بنویسد و مراد بذكر الله ذکر او سبحانه و تعالی بدل است پس مشتق  
از تذکره باشد یا ذکر او بلسان است پس مشتق از ذکر باشد و مراد بجالی فارغ از خلق است بلکه  
درین حدین بعد از ریاست یعنی خالی از اتقات بسوی غیر است اگر چه در ملا باشد  
غیر حق هر چه دولت را بر بود  
۲

و مؤید اوست روایت بهیقی ذکر الله بدین یدیه و دال است بر آن قوله تعالی رجال لا یلتصم  
بجادة ولا بیع عن حق والله و از همین وادی است قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن  
دست بکار دل بنیاد و مؤید اول است روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلائی  
فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح انتهى

اتانی هواها قبل ان اعرف الحق  
فصادف قلبا خالیا فتمکنا  
و اسناد و فیض بسوی عین مبالغه است زیرا که فائض و مع است نه خود عین لکن اینجا عین را فاض  
گردانیدند بطریق اغراق گو یا چشم او اشک گشته و در آن کنایه است از بسیار گریستن قال  
اصحفی اسناد و الافاضة للعین جاز علی صبری النهرای ما و انتی قرطبی گفته فیض عین بحال  
ذکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکار خشت  
است و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی اوسته سبحانه و تعالی حافظ گفته و بعض  
روایات تخصیص بجا بول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی است ففاضت عیناه  
من خشية الله و نحو آن در روایت بهیقی آمده و یشهد له ما رواه الحاکم من حدیث انس مرفوعا  
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشية الله تعالی حتی تصیب الارض من دموعه لم یعد یلیم  
القیامة انتهى الحاکم یکار او رعدم عذاب آخرت و استغلال بطل و ارت الهی و شستن سیاهی  
بنیات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام است

تواند قطره اشک بهم پیچید و در رخ  
چه چینی مدیشی ز آتش چه با خود ششم تر دایه

و لنعم ما قیل

نمیکند اشک نامت نامه دل را سفید  
صبح از اختر فشانے پاکه دامن میشود  
و لنعم در القائل



باین عرض است تا مستحق بفسق نکرده و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله یا متفق میبینه چنین  
 حتی لا تعلم میبینه یا متفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح از ابن  
 مائده اگر چه بذکر نوع مقلوب پرداخته و لکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود و  
 گفته نبه علیه شیخنا فی مجالس الاصلاح و مثل له بحديث ابن ام مكتوم يؤذن بليل وقال شيخنا  
 ان يسمى هذا النوع المعكوب انتهى قال والاولى تسميته مقلوبا فيكون المقلوب تارة في الالة  
 وتارة في المتن كما قاله في المديح وقد ساء بعض من تقدم مقلوبا قال عياض كهذا وقع في  
 جميع النسخ التي وصلت اليها من صحيح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الكلام لان  
 النسبة المعكوبة في الصدقة اعطوا بها اليمين وقد ترجم عليه البخاري في الزكاة في باب صدقة  
 اليمين قال ويشبه ان يكون الوهم فيه ممن دون مسلم بدليل قوله في رواية ما كان لنا  
 اوردها عقب رواية عبيد العدين عمر قال بمثل حديث عبيد الله فلو كان بينهما مخالفة ليعينها كما  
 شبه على الزيادة في قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اخرجه منه حتى يعود اليه انتهى حافظ گفته ليس  
 الوهم فيه ممن دون مسلم ولا من قبل هو من سيرة او من شيخ شيخ يحيى القطان فان سلما اخرجه عن  
 زهير بن حرب وابن غير كلاهما عن يحيى و اشعر سيقه بان اللفظ لزهر و كذا اخرجه ابو يعلى في مسنده  
 عن زهير و اخرجه ابو جوفى في مسنده عن ابى حامد بن الشرقى عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن يحيى بن  
 كذلك وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقى يقول يحيى القطان عنده ناواهم في هذا ما هو  
 لا تعلم شماله یا متفق میبینه قلت و انجزم يكون يحيى هو الواهم فيه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه  
 على الصواب و كذلك اخرجه البخاري و سنا عن محمد بن بشير الى اخر ما قال قال يحيى بن ابي شماله  
 ادائه شبه الشمال شخص بدرک انتهى و بالجملة هر چه باشد مقصود از این عبارت مبالغه در اخفاء صدق  
 بروحی که شمال او با وجود و قرب و تلازم یحیی او اگر تصور حکم کند نتواند فهمت که یحیی چه کار کرده  
 تا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه است و مؤید او است  
 روایت حماد بن زید نزد جوفی تصدیق بصدقه کا نا انحنی میبینه عن شماله و یتمیل که از وادی  
 مجاز حذف باشد و التقدير حتى لا يعلم لک شماله و هر که زعم کرد که مراد شمال نفس اوست و  
 این محاوره از باب تشبیه الكل بالبحر است و ی تخلف کرد و گفته اند مراد آنست که وی مراآت

حال آنکه وی بسی سخت دل است و در مردم منهم بجا مستعاری است تا به تعلیه است همچو بکار ناکه  
 با جرت چنانکه عمر بن خطاب گفته آنها تابع غیر تنها و تبکی بشیخو غیر با و هم بکار موافقت است  
 و آن چنان باشد که مردم را گریان بیند بنا بر امری که بر آنها وارد گشته پس خود هم همراه ایشان  
 بگرید و نداند که این گریستن چراست و لکن ایشان را گریان دید پس خود هم بگریست که  
 فلو قبل مبکاهایکیت صبا به  
 بسعدی شفیت النفس قبل التندم  
 و لکن یکیت قبلی فیجی الی البکا  
 بکاهافقلت الفضل للمتقدم  
 و آنچه ازین بکار مدعیه باصوت است بکاسمه مقصوره باشد و آنچه باصوت است بکاهمه  
 ممدوده بود بر بنا اصوات قال الشاعر

بکیت عینی و حویح لها یکاها  
 و ما یغنی البکاء ولا العویل  
 و آنچه از آن مستدعی و مشکف است آن تباهی است و تباهی دو گونه است یکی محمود که استجاب  
 رقت قلب و خشیت الهی باشد نه از راه ریا و سمعه دوم مذموم که مجتنب از برای خلق بود و عمر  
 بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت و ابو بکر را دید که در باره اسیران بدر میگیزند پس دایم یک  
 بار رسول الله فان وجدت بکاکیت و الا تبکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و  
 گفت سلف گفته اند که بگو من خشیت الله فان لم تبکوا فمکوا انتهى و در در مقام همین گریه  
 پسین است که از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث کشایش باطن است و موجب سایش آخر  
 و امام جاف مقام ربه و فی النفس عن الحق فان الحجة هی الماوی  
 و پس هر گریه آخر خنده ایست  
 مرد آخرین مبارک بنده ایست  
 و در باره بکار از خوف خدا احادیث بسیار آمده و اهل حدیث از برای آن باب مستقل در شب  
 سنت مطهره عقد کرده اند از آنجمله حدیث ابی هریره است نزد بخاری قال قال ابو القاسم  
 صلی الله علیه و سلم و الذی نفسی بیده لو تعلمون با علم بکیتکم کثیرا و لفحکمتم قلیدا و رواه احمد  
 و الترمذی و ابن ماجه عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب است حدیث ابی ریحانه  
 یرفعه حرمت النار علی عین بکیت من خشیت الله الحدیث اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم الترمذی  
 نحوه عن ابن عباس و لفظه لا تمسه النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوه عند ابی لیلی و عن

بریز اشک ندامت که تا مهای سیاه  
باب دیده توانی شست و دست استغنا  
و ما حسن باقال الشعاع

طاعت کند سرشک ندامت گناه را  
بارش سفیدی کند بر سیاه را

می توانی درونج خود را بهشتی ساختن  
کوثر نقدی ز چشم اشکبارت داده اند

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد  
این سجایی ست که از دامن ترحمی خیزد

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش  
اشک دامن آلوده من پاک کس

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را  
آب بخشد فرازمی ز گسختن آبیده را

و ما الطف قول القائل

بكت عيني اليمني فلما زجر قفا  
عن العلم بعد الحلم اسيلنا معا

فالبكا قرح عيني

هودون القلتين

وفقيه قلت صاني

قال لا يفرح بشي

حافظ ابن القيم در مدعی نوشته که بجا چند نوع است یکی گریه رحمت در وقت دوم گریه خوف و  
خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود و مولم و عدم برداشت  
آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکر و  
پاخی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکر و متوقع در مستقبل بود و فرق دیگر گریه  
فرح و حزن آنست که اشک مسرت خشک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل غمگین  
و لهذا از هر چه فرحت دست بهم میداد آنرا قرة عین گویند و اقره العین به بر زبان گذرانند  
و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا سجنه عین نامند و اسجنه عین به گویند مفتهم گریه خور و صفت  
هشتم بکا اتفاق است که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار شوق کس

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظلم الله في ظلمة يوم لا اظلم الا ظلمة سيوط  
 گفته بذلك حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد بن حنبل وابن ماجه بمعناه ومسلم بقصته طويته  
 انتهى وعن ابى قتادة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر عن غريمه او  
 محي عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمى در سند خود بخمين آورده و  
 احمد مطولا روايت کرده و سيوطى حكم بصحتش نموده و درين باب است از ابو هريره و عثمان  
 بن عفان و شاذان و ابن اوس و جابر و كعب بن عجره و ابى الدرداء و سعد بن زارعه و مروزى غير  
 مسمى و عايشه صديقه رضى الله عنهم اجمعين و عن سهل بن حنيف رضى الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مجابدا فى سبيل الله او غارما فى عسرة او مكاتبيا فى رقبة اظلم الله فى  
 ظلمة يوم لا اظلم الا ظلمة اخرجه عبد بن حميد واحمد و الحاكم سيوطى گفته حديث حسن و عن  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اظلم راس غاز اظلم الله يوم القيامة  
 اخرجه ابو يعلى واحمد و ابن ماجه و ابن جبان و الضياء فى المختارة و در اسنادش وليد بن وليد  
 عمر بن زبارة ابو داود بروى شاذ اخير کرده و ابن جرير و الرازيين گفته و اين حديث در تهذيب  
 نیز مروزى است سيوطى حكم بحسن آن نموده و عن ابى هريره رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من سبعة فى ظل العرش يوم لا اظلم الا ظلمة رجل ذكر الله ففانصت عيناه و رجل قلبه مع الله  
 من شدة حبه اياها و رجل يحب عبد الا يحبه الا الله و ايام من قسط فى رعيته و رجل يعطى الصدقة بميمنة  
 يكاد يخفيها عن شماله و رجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات مذهب و جمال ففكر كما بجلال الله  
 و رجل كان فى سريره من قوم فلقوا العبد و فاكشوا و افشا اثارهم و فى لفظه ابا رهم حتى نجوا و  
 نجوا و استشهد سيوطى گفته و رويناه فى جزئيها الميمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن و غريب  
 جدا فى غالب الفاظه و اخصله السابعة فيه اشعر اثاره و فى اسناده هشام بن حسان عن محمد  
 بن سيرين عن ابى هريره و هذه الترجمة اخرجه بها الشيخان عدة احاديث و فيه عثمان بن  
 الهيثم العبد البصرى الموزن و قد اخرج عنه البخارى بواسطة و بغيره لكن قال ابو حاتم انه  
 صاريق فيتلق و عليه تنزل قول الدارقطني انه كثير الخطا و عزيزي گفته رواه ابن زنجويه  
 عن الحسن البصرى مرسل و ابن عساکر عن ابى هريره و اسناده ضعيف انتهى و بهذه الاصله

ابی هريرة بلفظ اللج النار رجل کي من خشيته الله احدیث وصحیة الترمذی واکماله وحن عبد الله  
 بن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من عبد مؤمن یخرج من عینیه دمع وان کان مثل راس  
 الذباب من خشيته الله ثم یصیب شیئا من حذر وجهه الا حرمه الله علی النار اخرجه ابن ماجه وابعده  
 از ما ست آبروی محبت که پیش ازین  
 داند دل که در دباوداده اند چیست  
 سامان یک محیط همیا و لے هنوز  
 عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش  
 با عشق بود لطف نشاط و الم کنون  
 هم یار هم یار شد و هم پند گو خوش  
 یکبار بر زبونی دل گریه هم رو است  
 نور آورد بسینه و ظلمت بر وز دل  
 از ابر غیر آب تمت نبوده است  
 گاهی بکلم شوق و گاهی از غرور قرب  
 یک سمت موج آب و در سمت موج خون  
 شوراه سر شک بهر گان غمیه کو  
 خندیدن و نشاط تو فرخ شمرده  
 ای خرم آن زمانه که بخشند دیده را  
 گاهی ز روی شادی و گاهی نراه شوق  
 هم روز گریه سرد هم از دل چنانکه باز  
 اندر فراق کار من این است و السلام  
 این است بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعه که متفق علیہ شیخین است اکنون سبعة دیگر  
 را که حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم و لهم جزا الی ختام عدد الاثنین و التسعین اما  
 زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلات چنانکه سیوطی نوشته این است عن ابی الیسر رضی الله

ابن سعيد الذي ابيه اسمع عبد الرحمن وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول  
الله صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة رواه الاصبهاني في الترغيب الذي  
في مسند الفردوس حافظ كفته تفرده يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث مبهم عند الامم سيوطي  
كفته قلت وفي الباب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلعم اوحى الله الى ابراهيم خليله  
حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار وان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت  
عرشي واسقيه من حظيرة قدسي وادنيه من جوارى رواه الطبراني في الاوسط وابن عدي في  
الكمال وقال تفرده موصول عن ابى امية وهو ضعيف رواه الاصبهاني من طريق آخر ضعيف  
وعن جابر قال قال رسول الله صلعم من كفل يتيما وارلته اظله الله في يوم القيامة مختصه  
رواه الطبراني في الاوسط في مكارم الاخلاق وفي سنده مجهول وابن شاهين في الترغيب  
وعن ابن مسعود عن النبي صلعم قال قال داود يارب ماجزاه من عال ارلته اوتيما ابتغاه ورضاه  
قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي رواه الدلمي ودر سندش ضعف وانقطاع مستودعين باب  
از انس واوراشواهد موقوفه مست قاله السيوطي كويم موقوف راد رينجا حكم رفع مست زيراكه  
ابن حكم بعقل نتوان كرد وبراى نتوان درياقت وعن عايشة قالت قال رسول الله صلعم  
الذين آمنوا بالحق والحق اليهم قالوا الله ورسوله اعلم قال الذين اذا عطاوا  
قبلوه واذا اسكلوه بذلوه و حكموا الناس حكمهم لانفسهم اخرجهم احمد والامام البيهقي في شعب الايمان  
وابن منيع واليونعيم وغيرهم حافظ ابن حجر كفته ولم اره الا من حديث ابن ابي عمير وهو ضعيف  
وعن ابى زر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم صل على ابنك من اجل ذكك يحزنك فان  
الحزين في ظل الله مختصه اخرجهم الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب لكن اخرجهم ابن شاهين  
في الترغيب له باسناد فيه مبهم لم يعرف وسقط من اسناد الحاكم فبذلك يحدش في استدراكه  
له اخرجهم ابن ابى الدنيا في كتاب الفوز باسناد فيه موسى بن داود وهو مضطرب الحديث و  
عن ابى بكر الصديق رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول الوالى العادل ظل الله  
ورحمه في الارض فمن نصه في نفسه وفي عباد الله اظله الله بظله يوم لا ظل الا ظله اخرجهم ابن  
شاهين والاصبهاني في الترغيب باسناد فيه سليمان بن رجا وهو مجهول وعن رضي الله

كملت الخصال في الاحاديث السابقة سبعة قال السيوطي قال الحافظ . . .  
 وزد سبعة اطلاق غاز وعونه  
 وجافي عزاة حين ولوا وعون ذي  
 غرامة حق مع مكاتب اهله  
 لكن فرغ البكر بيتا في حينه

وارفاد ذي غرم وعون مكاتب  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 بعد حانظ كفته فاما اطلاق الغازي فرواه ابن حبان وغيره وصححه من حديث ابن عمر واما عون  
 المجاهد فرواه احمد واحكام من حديث سهل بن حنيف واما انظار المعسر فصح مسلم كما ذكرنا واما  
 ارفاد القارم وعون المكاتب فرواهما احكام من حديث سهل بن حنيف المذكور واما التاجر الصدوق  
 فرواه البغوي في شرح السنة من حديث سلمان وابو القاسم القتيبي من حديث النضر بن عبد الله  
 قال والتمتة مرة اخرى فقلت في السبعة الثانية . . .

وتحسين خلق مع اعانة غارم  
 خفيف يد حتى مكاتب اهله  
 وحديث تحسين الخلق اخرجه الطبراني من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف بعده حافظ  
 هفت خملت ديكر افرو وگفت که در احاديث ضعفي هست وهي عن جابر بن عبد الله  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه اظلم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 الوتناء على الكاره والمشي الى المساجد في الظلم والطعام الجائع اخرجه ابو الشيخ في كتاب التواضع  
 وابو القاسم القتيبي الاصحبهاني في الترتيب قال القسطلاني ومعنى الوتناء على الكاره ان يكره  
 الرجل نفسه على الوتناء كما في شدة البرود ودر سندش عبد الله بن ابراهيم غفاري مت وضعيف  
 جدا ولكن ترمذي وابن ماجه ازوي اخراج كروه انه حافظ فرموده هذا حديث غريب وعن  
 جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطعم الجائع حتى يشبع اظلم الله تحت ظل عرشه رواه  
 الطبراني في معارج الاطلاق حافظا كفته بو غريب وصححه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول انزل الله في ظلمة يوم القيامة من انظر معسرا رواه الطبراني في الاواسط من روايته محمود  
 بن علي الاصحبهاني قال حدثنا برون بن موسى قال حدثنا سعد بن سعيد المقرئ عن اخيه عن ابيه  
 عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطعم الجائع حتى يشبع اظلم الله تحت ظل عرشه



ورجل يحب الناس لجلال الله خراجة الدلمي والطبراني في الكبير ودرسندش بشير بن نميرست وروی  
 متروک است و عمن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اهل الجوع في الدنيا  
 هم الذين يقين الصدرا و احمم و هم الذين اذا غابوا لم يفقدوا و اذا شهدوا لم يعرفوا اخفاء في  
 الدنيا معروفون في السماء اذا راى اهل طين بهم سقا و ما بهم سقم الا اخوف من الله يتلوهون  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله خراجة الدلمي و درسندش اسحق بن سعيد ابو سلمة دمشقي مست ابو حاتم  
 لفنة مجهول است و دارقطني لفنة منكرا الحديث است و ذهابي لفنة ضعفه و سيوطي لفنة اورا  
 شاهده است از حديث معاذ بن جبل گويم و خراجة ابن شاهين عن عمر فروعا و عمن علي بن ابي طالب  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبوا اولادكم على ثلاث خصال حسب نسبيكم  
 و حب اهل بيته و على قراءة القرآن فان حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل الا ظله مع انبياء و  
 خراجة الدلمي و في اسناده ضعف و له شاهد و خراجة ابن شاذان في مسيخته باسناد جيد و عمن  
 ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله  
 امام مقسط و رجل لقيته امرأة ذات جمال و منصب فعرضت نفسها عليه فقال اني اخاف الله  
 رب العالمين و رجل تعلم القرآن في صغره فهو يتلوه في كبره و رجل تصدق بصدقة يمينه فاحفظها  
 حتى يناله و رجل قلبه معلق بالمساجيد و رجل لقي رجلا فقال له اني احبك في الله و رجل ذكر الله  
 يديه ففاضت عيناه خشية من الله تعالى رواه البيهقي في الشعب من طريق ابي صالح عن ابی  
 هريرة رضي الله عنه و عزیزی در شرح جامع صغير اين حديث را مختصرا باين لفظ آورده سبعة  
 يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجيد و رجل دعة امرأة ذات  
 فقال اني اخاف الله و رجلان تجابا في الله و رجل غرض عفيفه عن محارم الله و عين حريست في  
 سبيل الله اي في الرباط او في القتال و عين بكت من خشية الله قال و خراجة البيهقي في كتاب  
 الاسماء و الصفات و الترمذي عن ابی هريرة باسناد حسن انتهى و درين حديث خصلت حريست

عين در راه خدا زياده آمده

رامين و دیده شب زنده دار خویشتم  
 و عمن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ثلاثة يتحدون في ظل العرش آمنين الناس

عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المؤمن غير غليظة وسكين بالمواسين  
 رحيم اخرجه ابو الشيخ في الثواب والوبكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب ابو النعيم  
 في الحيلة وعنه قال قال موسى بن عمران باليمن يصبر الكل ولطفه عند ابن السني من عزي الكل  
 قال اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب جافط بن حجر  
 كويد وطريقه والذي قبله اوهي مما تقدم سيوطي كفته قلت رواه الدلمي من طريق الي بكر  
 وعمران بن حصين معامر فوغا قال السيوطي قال الجافط

وزد مع ضعف سبعين اعانة  
 ولا خرق مع اخذ الحق وبذله  
 وكرة وضوء ثم مشى للمسجد  
 وتحسين خلق ثم مطعم فضله  
 وكافل ذي يتيم واملة وهت  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 انتهى لكن عبارات حافظ وفتح الباري اين است ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها  
 في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى للمسجد  
 وكرة وضوء ثم مطعم فضله  
 واحذ حق باذل ثم كافل  
 وتاجر صدق في المقال وفعله  
 قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن اخاديشا ضعيفة وقلت في آخر البيت  
 لولع بها السبعات من فيض فضله  
 انتهى واما زيادات شيخ جلال الدين سيوطي  
 پس تفصيلش اين است عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث في ظل العرش  
 يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها  
 وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اترفع اقيم علي ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع  
 طيبا ما فاطم صنعته واحسن نفقة فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ  
 بن حبان في الثواب والاحبهاني والطياشي في تهذيبه والدلمي في مسند الفردوس ورواه اسناد  
 ابي حنيفة بن حمار است ابن معين وغيره او را تضعيف كروه اند وعنه يزيد الرقاشي  
 وموسى الحافظ عن ابى امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث في ظل العرش يوم  
 القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل وعته امرأة الى نفسها فتركما من خشية الله تعالى

ریاحها و سموها و تخرج علیهم نفحاتها حتی تجری الارض من عرقهم انتن من الجیف و الصائمون  
 فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاحوال و منعیث من التابعین و مثل هذا الاقبال  
 من قبل الرازی و له شواهد مرفوعة من حدیث انس ایضا و ازین احادیث است و یک خصلت  
 يحصل شد و همگی هفت سبعیات گردید قال السیوطی و قد نظمتها فقلت ۱۰۰۰

و زد مع ضعف من یضیف و عز به  
 و علم بان الله معه و حبه  
 و زهد و تقوی و غض و وقه  
 و ترك الرابح رشوة الحاکم و الزنا  
 و صوم و تشیخ لمیت عیاده  
 لا یتامها ثم القریب بوصله  
 لا جلاله و الجوع مع اهل جلیله  
 صلاة علی الهادی و احیاء فعله  
 و طفل و راعی الشمس ذکرا و ظله  
 تسبیح مع السبعات یا زین اصلاه

بعد سیوطی گفته که خصال دیگر هم یافتیم و آن این است عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه  
 قال قال رسول الله صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامة طوبی لهم قبل یا رسول الله  
 و من السابقون قال هم شیعتک یا علی و محبوبک اخرجه الکثیر و ذی فی فوائده تخرج ابی سعید  
 السمری و سمری گفته که این حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص و هو قلیل الحدیث جدا له  
 مناکیر و ابو حاتم گفته که لایکتب حدیثه و در اسنادش سلمان بن احمد مطی است و ارقطنی او را  
 رحمی بکذب کرده و وی تهم است بدان و مسطلانی گفته که هو حدیث ضعیف و عن ابن عباس  
 رضی الله عنهما قال من قرأ اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی و اعلم  
 ما یسبون نزل الیه أربعون الف ملک یتب له مثل اعمالهم و نزل الیه من فوق سبع سموات  
 و منعه مرزبه من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبه شیئا من الشر ضرب به ضرب حتى یتبین  
 و یمینه سبعون حجرا فاذا کان یوم القیامة قال الله تعالی انما ربک و انت عبدی مش فی  
 غلی و اشرب من الکؤثر و اغتسل من السبیل و ادخل الجنة بلا حساب و الا عذاب اخرجه ابن الصقر  
 فی جزیه سیوطی گفته که این حدیث غریب است و در اسنادش ابراهیم بن اسحق صینی است و حاتم  
 ابن حجر گفته و التهم به ابراهیم الصینی بکسر الصاد المهملة و بعد التخمیه الساکنه نون و ارقطنی گوید  
 متروک است و از ذی گفته که زائغ است لکن ابن تہان تو یقینش کرده و او را شاهی است

فی الحساب رجل لم تأخذه فی المد لومة لائم ورجل لم یجری به الی مالاکیل له ورجل لم یطرق الی ما  
 حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی تزیینیه و ابو القاسم التیمی و در سندش عنبس بن عبد الرحمن قرشی  
 متروک است و از برای خصلت ثانیة ازین حدیث شاهی است از سلمان فارسی و از برای  
 خصلت ثالثه شاهی است از حدیث جابر بن عبد الله عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال  
 موسی بن عمران یارب من یساکنک فی حظيرة القدس و من یتفضل بظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک  
 قال و لکن الذین لا ینظرون باعینهم الزنا و لا یتبعون فی اموالهم الربا و لا یأخذون علی اموالهم  
 الرشاً و لکن طوبی لهم و حسن مآب اخرجه البیهقی و العیسوی فی فوائدہ و ابن عساکر فی تاریخ  
 دمشق سیوطی گفته و لیس فی روایتہ من اتفق علی ترکہ و ما کان ابو الدرداء ممن یأخذ عن اهل  
 الکتاب قال الظاہران تحدیثہ حکم الرفع و لا شأ به مرفوع من حدیث انس عن ابی ہریرة رضی  
 الله عنه قال قال رسول الله صلیم ثلاثہ یظلم الله فی ظلمہ یوم لا ینظر الا ظلمہ التاجر الامین و الامام  
 المقصد و راعی الشمن بالنهار اخرجه الحاکم فی تاریخ فیسا بور و الدلمی و در سندش کسی است کہ  
 شناخته نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاهی صحیح است از حدیث ابی ہریرہ و مستدرک  
 و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلیم ثلاثہ تحت ظل عرش ابدی یوم لا ینظر  
 الا ظلمہ من فرج عن مکروب امتی و من احیا سنتی و من اکر الصلوة علی اوردہ فی الفردوس  
 و منین له فی مسندہ و لم یدکر له اسناد اولہ شاید تحصل من حدیث انس فی تزیین الطیالسمی  
 و عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلیم فزارنی المسلمین یوم القیامة تحت العرش  
 شافعین مشفعین اخرجه ابو نعیم و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلاً من الانصار کان له ابن  
 یروح معه الی رسول الله صلیم فلم یلبث ان مات ایمنه فراح الی النبی صلیم فقال له اجزعت قال  
 نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابی ابراهیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی  
 فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات و عن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تفضل  
 تحت عرشک یوم لا ینظر الا ظلمک قال یا موسی الذین یعودون المرصی و یشیعون الملکی و یغزون  
 الملکی اخرجه ابن ابی الدنیاء فی کتاب الغزا و العیادة بشأ به مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب  
 عن طریق مغیث بن سبی قال ترک الذین یغزون و یسهم علی اذرع و تفتح ابواب جهنم ففتب علیهم

ومن اول الانعام يقرأ اعداته  
 وبترك النعم والحسد الذي  
 يشين الفتى فاشكر الحيا مع شمله  
 گويم آخر حجت نيست تارفع آنها ثابت نشود وهر چند وقت را در هر چه مقام حکم رفع است  
 لكن تاسدش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرار نیات بنابر طرق تحریفات و تحفیفات  
 شایان اخذ و استفاد نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفه وضعیه یعنی چه و الله اعلم بعد  
 سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخرى فمكثت سبعين خصلة عن عقبة بن عبد السلام رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا رجل مؤمن جاهد نفسه وماله في سبيل الله حتى اذا القي العدة  
 قاتلم حتى يقتل فذلك الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت عرشه لا يفضل النبليون الا بدرجة النبوة  
 الحديث اخرجه احمد والطبراني بسند صحيح وهو عند الدارمي وصححه ابن حبان قال السيوطي وله شاهد  
 عن انس بن مالك وابي بن كعب وغيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما فروعا اللهم اغفر  
 للعلمين واطل اعمارهم واطلم تحت ظلك فانهم يعلمون كتابك المنزل اخرجه احسن بن محمد  
 الخلال والخطيب في تاريخ بغداد ودرستش ابو الطيب محمد بن فرحان غير ثقة ست قاله  
 السخاوي وقال قال شيخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سيوطي گفته او را شاذی  
 از ابن عمر و عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث على كتاب المسك  
 لا ينولهم الفرع الا كبر يوم القيامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل كان يؤذن في كل يوم  
 وليلة وعبد ادى حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذي وله شواهد فيها الاشارة الى الظلال  
 وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عباد استخضع  
 لنفسه لقضاء حوائج الناس وآلى على نفسه ان لا يخذلهم والناس في احساب اخرجه الطبراني  
 وابو نعیم و عن ابی سعید الخدری رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عباد  
 منا بر من ذهب يجلسون عليها يوم القيامة قد آمنوا من الفرع اخرجه في مسنده وقد

قلت

وعبد تقى والشهيد بقتله  
 فمكث لها السبعين من فضله

وذكر سبعة قاضي حوّل خلقه  
 وأمّ وتعليم الاذان وهجرة

از این مسعود و عرفان از عیسی بن هبیه و کعب احبار قال قال موسی علیه السلام الهی ما خیر من  
 ذکرک بلسانه و قلبیه قال یا موسی اظلمه یوم القیامه بطل عرشى و اجعله فی کنفی اخرجه ابو نعیم  
 فی الحلیه و هم اورا شادی است از مر اسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیه  
 السلام قال یارب اخرجنی باهلک الذین هم اهلک الذین تورسهم فی ظل عرشک یوم الظل  
 الاظلم قال هم الطاهره قلوبهم و فی لفظ النقیه قلوبهم و البریه ایدانهم الذین یتجاون  
 بجلالی الذین اذا ذکرک ذکرونی و اذا ذکرک ذکرک بهم الذین لیسین الوضوء علی الکفار  
 و ینیبون الی ذکری کما تنیب السمر الی ذکرک الذین یغضبون لِحارمی اذا استخلت کما یغضب  
 النمر اذا حرب و الذین کلّفوا بحی کما یکلّف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و  
 یتسغفرون بالاسحار اخرجه ابن ابی الدنیاء فی کتاب الاولیاء و البیهقی فی الشعب و غیر قلت  
 و اخرج ابن المبارک فی الزهد عن رجل من قریش عن موسی مقتصر علی آخر الحدیث فرواه  
 الامام احمد فی الزهد عن عطاء بن سيار الی قوله بحب الناس و لفظه الذین اذا ذکرک ذکرک و ایه  
 و اذا ذکرک و ذکرک بهم الخ گویم آثار و وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار عزیمت  
 و شواهد و ما خود از اسرائیلات بوده و در حدیث آمده لا تصد قومهم و لا تکذبوهم و منجلی کما رت  
 وضع کنی آنست که بر عمل قلیل و عده اجر جزیل ذکر کرده شود و انما ظنوت را فروغی دیگر  
 باشد که در هیچ سخن یافته نمی شود و سخن کعب احبار رضی الله عنه قال اوحی الله الی موسی  
 علیه السلام فی التوراة یا موسی من امر بالمعروف و نهی عن المنکر و دعا الناس الی طاعتی فقله  
 فی الدنیا و فی القبر و فی القیمه نلی اخرجه ابو نعیم فی الحلیه و عن ابن مسعود رضی الله عنه  
 قال ان موسی علیه السلام لما قرب المدینجا ابصر عبداحالسا فی ظل العرش فساله ای رب من  
 هذا قال هذا عبد لم یحسد الناس علی ما اتاهم الله من فضله یأو الدین لا یشی بالنمیمه اخرجه  
 ابن عساکر فی تاریخہ و اخرج نحوه البیهقی فی الشعب سیوطی گوید و ازین آثار چهارده خصلت  
 حاصل گشت و قد نظمتمہا فقلت هـ

و تطهر قلب الغضوب لاجله  
 و اصدوه فی الدعا المشله

و زد سبعین الحب لله بالغیا  
 و حب علی ثم ذکر انابه

اطفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب النبوة عن موسی علیه السلام جل لا یعتق  
 والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی احلیة عن ادریس عاذا الله عن منسین قال یارب  
 من فی ظلمک یوم لا ینظر الا ظلمک قال الذین اذا ذکرهم یذکرون فی و این خصلت چهاردهم  
 و رز زبان و مونس جانست نام یار - یکدم نمی رود که مکرر نمی شود  
 و لعل علی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز وجل قربوا الی الله الا الله من ظل عرش  
 فانی اجسم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن  
 عباس مرفوعا شهداء اعدادوا و احکم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قتادیل من ذهاب معلقة  
 فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم است و فی جز من اما الی ابی جعفر بن البجری بسند ضعیف  
 اناسید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز وجل یوم القیامة یوم لا ینظر الا ظلمه و لا فخر و این  
 خصلت شانزدهم است مگر آنکه در آن تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن بگذشت که جمله قرآن  
 در سایه خدا باشند و ریزی که جز سایه او سایه دیگری نیست همراه انبیاء و اصفیاء و فی مناقب  
 علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلوار السجود و هو حامله و احسن عن یسینه  
 و احسن عن یساره حتی یشیت بین النبی صلی الله علیه و آله و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت  
 هجدهم است در شمار و اما اینجا زیادت سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادت با اختصار  
 مذکوره بر وجهی تخصیص کرده که در آن جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خیال  
 در نفس الامر از اعمال صالحه است خواه استظلال بظل خدا یا بظل عرش بدان ثابت گردد  
 یا غیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی است بآنکه صحیح ازان و حسن در آن اقل است و ضعیف بیشتر  
 بلکه بعضی موضوع اما از اینجا که مقصود درین جواب استقرار این خصال بود و کیفیت ماکان از طبیب  
 و یا بسراخی اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورد و بیشتر تا محصل محتاط با آنچه صحیح و ثابت است  
 تمسک نماید و بهر چه شکلم فی الضعف شدیدی او صحیح است منتظر نگردد و مسئله احتمال با حاشیه  
 ضعیف و فضائل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد  
 و بعد از آن رحمت الهی بغایت سعادت دارد و بکمالی لا اضعی علی عامل منکر و بخواهی  
 نفس بعمل مشغال ذره خیالی در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهر است از برای



انتهى كلام السيوطي وعزيمى گفته تتبعها بعضه قبلت سبعين بعده ذكر بعضى از اين خصال کرده  
 و گفته و شخص لم يمش بين اثنين مبراً قط ومن لم يحد شاقبته بزمان قط و اهل الورع انتهى  
 لكن احاديث اين هر سه خصال تماماً نياورد و گويم در حديث عمر و ابن عمر و ابى سعيد كه سيوطى  
 ذكره كذاش کرده خود ذكر ظلال نيكست مگر آنكه در شواهد غير مذکورش در اینجا اشارتى بدان باشد  
 و مگر آنكه عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر كئيبان مسك را حمل بر نخل كند و لكن خالى از كلفت  
 و كدر نيست و اما زيادات سخاوى پس قسطلانى گفته و لعبد المدين احمد فى زوائد الزيد لا يبيع  
 عن سلمان و رجل يراعى الشمس لمواقيت الصلوة و رجل ان تكلم تكلم بعلم و ان سكنت سكنت  
 عن حلم قال شيخنا ان ثبت عن سلمان كان له حكم الرفع فثله لا يقال رأياً و آين دو خصلت شد  
 و فى كامل ابن عدى عن انس مرفوعاً رجل تاجر اشترى و باع فلم يقبل الا حقاً و اين خصلت يومست  
 و لعبد المدين احمد فى زوائد المسند عن عثمان رضى الله عنه رفعه او ترك لغارم و اين خصلت چهارم  
 و فى الاوسط عن شداد بن اوس عن ابيه من انظر معسراً او صدق عليه و اين خصلت پنجمست  
 و فيه ايضا عن جابر و اعان اخرق اى الذى لا ضائقة له و لا يقدر ان يتعلم صنعة و اين خصلت  
 ششمست و عند ابى الشيخ فى الثواب عن على رفعه ان سعيد التاجر رجل لزم التجارة التى دل السد  
 عز و جل عليها من الايمان بالله و رسوله و جهاد فى سبيله فمن لزم البيع و الشراء فلا يذم اذا اشتبه  
 و لا يجدا ذاباع و ليعتدق السحيت و يودى الامانة و لا يتنمى للمؤمنين الغلا فاذا كان كذلك كان  
 كاحد السبعة الذين فى نخل العرش و اين خصلت هفتمست و در سندش ضعيفى هست و عند الحارث  
 بن اسامة مما اتهم بوضع مسرة بن عبد ربه عن ابن عباس و ابى هريرة الموزان فى نخل رحمة الله  
 حتى يفرغ يعنى من اذانه و اين خصلت هشتمست و عند ابى يعلى عن انس فى المربعين و اين خصلت  
 نهم آمد و فى امالى ابن ناضر عن ابى سعيد اخذ رضى الله عنه من صيام من رجب ثلاثة ايام سخاوى گفته  
 هو شديد الوجى و اين خصلت دهمست گويم در فضل صيام ماه رجب هرگز حديثى ثابت نشد  
 چنانكه در موطا حسن بن بايخطب به فى شهر رسته تحقيق كرده ايم و عند الحارث بن اسامة عن  
 على مرفوعاً من صلى ركعتين بعد ركعتي المغرب قرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و قل هو الله احد  
 خمس عشرة مرة و اين منكرست و در شمار خصلت يازدهم باشد و كذا لى فى مسنده عن انس

بر باط او قتال او مسجد جماعت او عند یض لعیاده او خد مته او فی جنازه او فی میتة اسے  
 منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعززه ای یعظمه و یوقره البزار طب عن ابن عمر بن العاص  
 باسناد صحیح اینست خصال شمش گانه که بعض آن داخل خصال سبعة است بدون ذکر اطلال  
 اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقتہ کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم  
 راحمین است فرود آریم و حدیث را با ترجمہ ذکر نماییم کہ خالی از اضافہ نیست عن عبداللہ  
 بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخلص الرجل من امتی علی رؤس الخلق یوم القیامۃ گفت  
 آنحضرت بدرستی خدایتعالی بیرون می آورد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در  
 حضور تمامہ مردم روز قیامت فی عشر علیہ تسعة و تسعین سجلا پس پرانگندہ می کند بران مرد  
 نو و نہ کتاب بزرگ را کل سجل مثل البصر ہر کتاب مانند درازی بصیر یعنی دراز تا آنجا کہ  
 نظر برسد تم یقول اتکر من ہذا شیئا یستری گوید او تعالی مرا غرور آیا منکر میشوی ازین کہ  
 درین کتابهاست چیز را اعظم الک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من کہ  
 بگامبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لایارب پس میگوید آن مرد نہ ای پروردگار من  
 منکر نمی شوم ازین چیز را و ظلم نکردہ اند کتابان تو فیقول افک عذر پس میگوید آیا مر ترا  
 میست یا رب گفت نہ ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی  
 انک عندنا سنۃ پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی است و انہ لا ظلم علیک  
 الیوم و بدرستی کہ نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقتہ فیہا پس بیرون آورده می شود کاغذ  
 بارہ خرد کہ نوشته شدہ است در وی این کلمہ اشہدان لا الہ الا اللہ و ان محمدًا عبده و رسولہ  
 بطاقتہ بکسر موحده پارچہ کاغذ کہ نمادہ می شود در ثوب کہ نوشته می شود رقم بہای وی بلغت  
 اہل مصر فیقول احضر و زنک پس می گوید اللہ تعالی حاضر شو و زن عمل خود را فیقول لایارب  
 ما ہذہ البطاقتہ مع ہذہ السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز است این  
 کاغذ بارہ و چه وزن خواهد داشت با این کتابہای بزرگ فیقول انک لا ظلم پس می گوید اللہ تعالی  
 بدرستی کہ تو ظلم کردہ نمیشوی یعنی این بطاقتہ عظیم است می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم  
 نزود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفۃ و البطاقتہ فی کفۃ پس نمادہ میشود سجلا

تأمل وادع الی غیر ذلک و توایح مستطیع و فیلس فیست و ای نباشد و علی التخصیص  
موضوع بود و در آخر الکلام و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

### تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکرست خصال پلاید  
اطلال و ارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگر در نسی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد  
بعض آن اینست قال السیوطی فی اجماع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من التحیر  
جما و اعداد الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح و خض السیف لعلته استقاله فیه و العوم  
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المراء کبیر  
المیم مخففا ای ابدال و انضمام و انت محقق و ضحاک بطل و تکبیر الصلوة ای التکبیر لها سنة  
یوم التیم ای المبادرة بالقاء عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله للمناجزة و قتها  
و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند الجزع عن تخفیفه سبب  
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاز بواحدة منهن جاز و له عند الله ثوابا  
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان لعل فی الصلوة و الزکوة و الحج  
و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیه و الظاهر ان المراد انش علی  
فعل المذکورات و الحافظه علی اداء الواجبات او بعد ان یعذبه علی ترک غیرها و یعفو عنه  
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقاً ای حقیقه ای کامل الایمان اسباع النعماء  
ای اتمامه و کماله باداء فروضه و شروطه و مندوباته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها  
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المثلثة و سکون الحیم مثل الغیر فی النور المطهر و الدرجة المثلثة  
قله فی سند الفردوس و قال المناوی الدین المیزان کثیر و کثیر النعماء فی شدة الحر و قتل  
الاعداد ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یجزع و ترک المراء  
وان کنت محقاً فزعن الی سفید یا ساد و اوست مجالس بانجو و منع الصرف المومن ضامن  
علی الله کان فی شیء منها یتمثل انه بمعنی من یبذره المبادرة المناوی یعنی انه ضامن علی الله  
ان ینجیه من احوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد شیعة مدة تلعب بها کونه فی سبیل الله

عن سليل آل البيت  
 فاطمة كذا اذ عني ونحوه وخاتم  
 رساله عليه صلوات مع سلام به مني بحسنه  
 يوم القيام بطله + انتم وقال في ذيل شرح حديث عبد الله  
 بن عمر عن علي بن عبد الله اذا اقمتم الصلاة واحسن عبادة الله فاجزه  
 مرتين وقد وردت احاديث كثيرة فيمن عني في احوالهم  
 جمع منها الحافظ جلال الدين السبكي سبعا وثلاثين  
 في قوله **س** وجمع اتي فيما رويها الهو في ثلثي ليلته  
 محققا فازواج خيرا خلقوا وهو من على زوجها والقرين  
 حقيقا فازواج خيرا خلقوا اصاب والشخص في الثمانين  
 والكتابي صدقا + عبد الله حق الاله وسيد + ويكفيها من  
 مع غنى له تقا + ومن امة بشري فاذب عسا + وكان  
 من بعد سن استقا + ومن سن خيرا او اعاذ صلواته كان  
 جان اذ يحامدوا شقا + كان الشقي في الجار من اتي +  
 له القتل من اهل الكتاب فالتقا + وطالبهم مكد لو ثم  
 مسيح + وضوء + كذا البرد الشدايد محققا + مستمع في  
 خطبة قلندا ومن + بنا خمر صف اول سلما وفا +  
 وسافط عصر مع امام مؤمن + وقت الفساو فقا +  
 كان في وقت الفساو فقا +

وعامل خير محققا خيرا  
 بداء يرى زخا مستبشرا الذي ارتقا +  
 ومفتسل في جمعة عن جنابة + ومن فيه حقا قدا  
 متصلقا + وما يشي صلي امة لهم من لتي + بداء الموم  
 خيرا اما فتنقه مطلقا + ومن منقه قلبا جهم صلاح  
 وتاريخ فصل ان كذا سبعا + وما يشي للمدى شتيغ  
 ميتة وعامل + بداء بعد اكل والجامع استقا  
 ومنبع ميتا حيا من اهل + ومنه مع القم  
 فيما روى البقا + ومنه مع القم  
 متفهم صغيا الشريفة محققا + ودله بعض  
 وثلاثة فقال رحمه الله تعالى آمام مطيع الحسن  
 سبادة ومجي حاج من عمان فالحقا + ومن امة  
 تسوي او بشر طلها + ولا امة لا يبع كهم مطلقا  
 وشي حرة ان من صلا المنا على الصطف  
 السعوت بالحق والبقا + انهم الله

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله حمد الشاكرين  
 فيه مباركا عليه كما يحب بنا ويحبنا  
 صل على سيدنا محمد وعل على اله واصحابه وسلم  
 حاشية متعلقة بمرصفه ٩٢ بطور مرسوم من قبل  
 قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف  
 الزرقاني في الجزء الرابع من شرح وطا الامام مالك في  
 دليل حديث في رقيات ونظمت هذه النخلة في  
 تاليف السجدي في رقيات وابيات الحافظ فقلت  
 على بيت ابى شامة وابعث الله الكرم  
 اتي في الوطى الصالحين سبعة يطالعهم الله الكريم  
 اشار لحفظ الامام زمانه ابو شامة اذ قال في بيت  
 محبت عفت ناسي متصدق وبالفضل الامام بعد له  
 محبت عليه العسقلاني بعد فلا تأس السبعات فحفظت  
 وزاد عليه غار وعنى وازنار ذي عسر وحقه حمله  
 وزد سبعة اظلال غار وعنى غار فحق مع مكانه  
 وحاشي في ثلاث جان ولو وعنى في غار فحق مع  
 وزد مع ضحى سبعان احابه ورضى ثمره  
 يعني وبله ودره وضق ثمره  
 وتحسين خاتمة في  
 فضله

٤  
 ولا فلي فيهم و  
 وارحمهم وهدى ورجلهم ورجلهم  
 في النفل وفضله ورجلهم ورجلهم  
 ورجلهم السبعات من فضله ورجلهم ورجلهم  
 ولم تقع من فضله ورجلهم ورجلهم  
 زنا ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 صلو على الصبي غايه نقله ورجلهم ورجلهم  
 وتسعين مع ضحى ورجلهم ورجلهم  
 بكم ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 وفي كبريت ورجلهم ورجلهم  
 شهيد ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 ابيد ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 ولم ينظر في غير هذه ورجلهم ورجلهم  
 ورجلهم ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 جمع ثم واصل اهله ورجلهم ورجلهم  
 نجف في الله لولا العدل ورجلهم ورجلهم  
 خبار ذي النجف ورجلهم ورجلهم  
 لسنة ورجلهم ورجلهم ورجلهم  
 وان واهل البيت ورجلهم ورجلهم  
 وصالحهم

را ائق و هو العلى باور الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب واما اخر على لسان الصادق  
 الصدوق و قد رتبها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعده شيخ جلال الدين  
 سيوطى تلميذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت و شانزده خصلت را برشته نظم كشيده  
 عقيب آن سيد ميمودى المقالات المسفرة عن دلائل المغفرة نگاشت و پرده از رخ شام  
 در عابرداشت باز شيخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مكي رح آمد و برخالى كه سيوطى  
 بذكرش در حاشيه موطا پراخته بود آگاه شد و درين مقصد رساله تفریح القلوب باحصل المكفرة  
 لما تقدم و اما آخر من الذنوب در ششمه يوم الاربعاء سابع عشر من جمادى الاولى بكنه مشرفه  
 تاليف فرمود و گفت برخصلتها واقف شدم كه در كلام سيوطى آنها را نيا فتم و اين خصال زياده  
 برسى خصلت است و نزد مرا جيت كتاب حافظ ابن حجر در يافتم كه غالب اين خصال را ذكر  
 كرده و بران تكلم نموده و در بيان انسانيدش سخن دراز آورده پس درين رساله خصال  
 ذكر كرده سيوطى و عسقلانى و خصالى را كه از نظم سيوطى باقى مانده باز ياد است احاديث  
 مقويه آن با بعضى فوائد متعلقه با احاديث يكجا نمودم و بروجى كه اين كتاب مقارب ياست  
 حاصل آمد انتهى و على بن احمد بن نور الدين محمد غزيرى در شرح جامع صغير سيوطى ذكر نموده  
 كه علقمى گفته الف الحافظ ابن حجر كتابا سماه اخصال المكفرة و سبقه الى ذلك الحافظ اندر  
 و قدر ايت ان الخصال احاديثه من التستفا و انتهى و نيز جمعى ديگر از اهل علم بحث مكفرات  
 ذنوب را در مولفات خویش ايراد كرده اند از انجمله كى شيخ ناصر الدين ابن الملبق است و  
 كتاب خود را سسمى كرد بالوجه المسفرة المبشرة بمشرمى المغفرة و از انجمله بلاشير محمد كلبانى  
 صاحب كتاب الف الحقيق فى الاعتصام بحبل التوفيق و التحقيق كه در ششمه تاليفش بر رفته  
 و ببلغ المناهج مورخش ساخته و دوى رح كى از تلامذه شاه ولى المدح است و بهوى است  
 رحمهم الله تعالى محرر سطور درين خاتمه الكتاب با مريد آنكه انجام كار و بار بر مغفرت ذنوب  
 صغير و كبيره شود ان شاء الله تعالى تلخيص مولفات اين اكابر درين نامه مى كند و ايهى  
 سر از دل پرور ديرونى مى ديد  
 بر در كه دوست هر گناهى بخشند  
 صد ساله گنه بد آهى بخشند

در یک گفته ترا و و این کاغذ پاره در کف دیگر قطاشست النجاشات و ثقلت البطاقة پس سبک  
می آید تا من آن بچلبا و گران می آید این کاغذ پاره فلان ثقیل مع اسم الهی پس گران نمی آید  
با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل است اگر چه کوه کوه گناهان بود و واه الاله مذمی  
و این حاجت شیخ و رعایت گفته ای هذه البطاقة و ان كانت حقيرة خفيفة في نظرک لکنها عظيمة  
ثقلية في نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا ترک من عکاک شیئا جلیلا کان او حقیر الکلام  
لیمز الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهى و این موافق کریمه انی لا اضع عمل عامل منکم و مطابق  
آیه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یراه بود دست قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهیم الوزير  
السنی رحمه

خفت علی قلبی احراقه

مع ما تفکرت فی ذنوبی

بدن کو مجامع فی البطاقة

لکنه ینطق فی لہیبی

و باجمعه

اینجا سخن بجز اشارت نبود

اینجا نفسی غیر اشارت نبود

اینجا همه معنی است عبارت نبود

فهم ختم گر کنی معذوری

هذا و اقول لی بلسان الحال یا شیخ بحسن المال

لطف و کرمت نیست سبب سبب

الطاف تو بر بندۀ عاصی عجب

آندم که برون روم زد دنیا یارب

نامت لب تجلیت در جان باد

و فی هذا المقدار کفایت لمن له هادیه

## خاتمة الكتاب

در بیان خصال مکفره ذنوب متقدمه و متاخره اول کسیکه متعدد جمع این خصال شد حافظ  
عبد العظیم منذری است سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد و این کفرات را فراهم نمود و انحصار  
المکفره للذنوب المتقدمة و المتأخرة نام نهاد و بتفخیص احادیث مجموعۀ منذری پرداخت و  
گفت هذه احادیث منوعة متبعتها من کتب غریبه و مشهورة و کلمات و احادیث تحت معنی واحد



روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلغظ لعل الله  
کرده و لفظ آن الله اطلع که حافظ این حجر ذکرش نموده در سنن بخود او نیست بلکه لفظ  
امام احمد در سند است و لفظ مصنف ابن ابی شیبه است در باب انباء ابی هریره  
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس  
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته که فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زمیری  
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفرت  
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسل  
چنین آمده اعلوا ما شئتم فساغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدست در آخرت  
و رنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلاً واجب گردد در دنیا ساقط شود این بخودی  
گفته این تعبیر نه بر طریق استقبال است بلکه از برای ماضی است تقدیر اعلوا ما شئتم ای  
عمل کنان لکم فقد غفر بعد گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بالست  
و اگر بخینین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل است آنکه قوم یعنی اهل بد  
من است از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یاخذ یقته اهل اناسهم  
اشی کن قرطبی در مقام تعقیب این بخوزی کرد و گفت اعلوا صیغه امر است و این صیغه موضوع از برای استقبال است  
و عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتداء است  
و قوله اعلوا ما شئتم محمول بر طلب فعل است پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد  
و هم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین است بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد  
که این خطاب اگر ام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب  
آن ذنوب سالئه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحق ناشی گردد  
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی و وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی  
آنحضرت صلم در هر آنچه از آن بخیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت  
ماندند تا آنکه دیار گذاشتند و اگر صدور کرد ام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت  
بویسوی توبه و لزوم طریقه مثلی هم ثابت شود و این معنی از احوال ایشان قطعاً معلوم

عمو گنم بناتو اسنے کر دند زینجاست که کوه را بجا نمی شنند

وہ احسن با قیل سہ

ان ختم الله بغفرانه فكل ما لا يقينه سهل

و پیش از آنکه بسیر و احادیث این ابواب بر ترتیب انبیاء پر ازیم به پیروی این بزرگواران  
 بفحوائی چند اہم اقتدہ مقدمہ می نگاریم و آن ذکر کلام امیہ است در جواز وقوع این تکفیر  
 بروحی کہ کشف غمہ از دلہای امہ کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی  
 سبحانہ جلوہ ثبوت و تحقق و ہدایت حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در بارہ اہل بدر فرمود  
 ان المد اطلع علیہم فقال اعلوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبہ با سناد  
 حسن یحییٰ بن یسیعہ جزم روایت کرده و در یحییٰ بن ایجدیث بلفظ لعل المد است و ازینجا  
 گفته اند کہ امر در قولہ اعلوا از برای تکریم است و مراد آنست کہ بدری ہر عمل کہ بجا آرد  
 و بکند بنا بر این وعدہ صادق بدان ما خود نیست و گفته اند کہ اعمال سیدہ ایشان مغفور  
 می افتد گویا کہ واقع نشدہ و بعضی گفته اند حدیث دال است بر آنکہ ایشان محفوظ اند  
 ہمچہ سیدہ از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبہ  
 آورده و یحییٰ بن در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشتہ کہ نزد احمد  
 و ابی داؤد و ابن ابی شیبہ بروایت ابو ہریرہ ایجدیث بصیغہ جزم آمدہ و لفظہ ان المد  
 اطلع علی اہل بدر فقال ایجدیث انتہی گویم روایت لعل المد اطلع علی اہل بدر در باب  
 حکم جاسوس از کتاب جہاد و در باب من شہد بدر از کتاب مغازی و در سورہ ممتحنہ  
 از کتاب تفسیر مروی است و مسلم آنرا در کتاب قاتل آورده و ابوداؤد روایتش در  
 همان باب جاسوس نمودہ و ترمذی بایرادش در سورہ ممتحنہ پرداختہ و نسائی در کتاب  
 تفسیر روایتش کردہ و ہکلمان تحریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصہ حاطب بن  
 بلتعہ نمودہ اند و روایت جزم را ابوداؤد و بیہقی در کتاب شج السنتہ در آخر سنن از  
 احمد بن سنان از یزید بن ہارون از حماد بن سلمہ از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان  
 از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ بلفظ اطلع المد علی اہل بدر ایجدیث روایت نمودہ و ہم

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمه این  
 کتاب گفته و مما یدخل فی المعنی بارواه مسلم من حدیث ابی قتادة فی ان صوم یوم عرفة یکفر  
 ذنوب سنتین سنة ماضیه وسنة آتیه فانه وان کان مقید ابسته واحده لکنه وال علی جواز  
 التکفیر قبل وقوع الذنوب و مما یدخل فی هذا المعنی ما أخرجه ابن حبان فی صحیحہ عن عائشة قالت  
 رأیت من النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله ادع لی فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم  
 من ذنوبها وما تأخر وما أسررت وما أعلنت وما هو کان الی یوم القیامة الحدیث واخرج ابن  
 ابی شیبة عن حسان بن عطیة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعثمان غفر الله لک ما قدمت وما اخرت ما أسررت  
 وما أعلنت وما اخفیت وما بدیت وما هو کان الی یوم القیامة وهذا مرسل قوی وله شاهد  
 من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخرج ابن عساکر فی ترجمته عثمان  
 و دعاء المعصوم بذک بعض امته وال علی جواز وقوعه فی حدیث العباس بن مرداس انه صلی الله  
 علیه وسلم طلب ذلک فی موقف عرفة فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا بحجة المزدلف  
 واذا علم ان الله مالک کل شیء له ما فی السموات وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری لم یستغ  
 من ان یعطی من شأرا شاء وقد ثبت ان لیلۃ القدر خیر من الف شهر وقد یقع العمل فی  
 بعض کمال الی السنة من بعض الناس اکثر مما یعلم فیها ومع ذلک فالعمل فیها افضل من غیرها  
 بنسبة الف ضعف ذلک فضل البر فی یوم من لیلۃ و الذکر الفضل العظیم گویم منصرفی را  
 که درین احادیث واردست بعض اهل علم حمل بر صغائر کرده اند و گفته که کبار نیز بر توبه  
 مغفور نمی شود و تصریح باستثناء کبار در بعض احادیث هم آمده بمجمل حدیث و ضوکه در صحیح  
 مسلمست و در ان استثناء کبار وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق  
 کسیست که او را صغائر و کبار هر دوست و هر که راجز صغائر نیست آن صغائر از وی  
 مکفرست و هر که راجز کبار نیست از وی تخفیف نمایند بقدر چیزی که صاحب صغائر  
 راست و هر که راجز صغائرست و نه کبار در سنائش میفرمایند مانند آن انتهی من کتاب  
 الطهارة عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایماناً و احتساباً  
 گفته علی بنی گفت ظاهر حدیث تناول صغائر و کبار هر دوست و به ترمذ ابن السکندر

کسی است که مطلع بر سیرت اینهاست و میخشد که مراد بقوله غفرت کلم مغفرت و توبی است  
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان است حال آنکه مستطیع حاضر بر سر  
و در باره عایشه صدیقہ در افتاد و قصه نعیان نیز شهرت دارد و گو یا حق تعالی بنا بر کرامت  
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند  
اگر چه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف  
از برای ماضی می بود استدلال در قصه خطاب در دست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در اجراء  
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر اتفاق افتاد  
و این دلیل است بر آنکه مراد ماسیاتی است نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه  
در تحقیق است و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم است و مراد عدم مواخذہ است بآنچه  
از ایشان صادر گردد و بعد از شود و بدر و منته قول الشاعر . . . . .

يَا بَدَا أَهْلًا جَارُوا وَعَلَوْكَ التَّجَرِي عَفِجُوا لَكَ وَصَلِي  
وَحَسَنُوا لَكَ هَجَرِي فَلْيَفْعَلُوا مَا ارَادُوا فَانْصَحُوا أَهْلَ بَدْرٍ  
و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعد  
و وقوع ذنوب از ایشان است کما تقدم و درین سخن نظر است چه در قصه قدامه بن مظعون  
و میکہ با و خور در ایام عمر و محمد و شد آمد که وی اورا باین سبب مجبور ساخت پس در  
خواب دید که کسی اورا امر بمحبتش می کند و قدامه بدری است برادر عثمان بن مظعون  
و از سابقین الی الاسلام است نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر  
بدر واحد و خندق و سایر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه اورا بر بجرین عامل  
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم  
و تا آخر من الذنوب عدة احادیث جمعیتهانی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیاده یعنی  
و تا آخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء لیغفر و التاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر  
و اجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محمله انه قیل انه کنا یتة عن خطم من الکبار فلا تقع  
منهم کبيرة بعد ذلک و قیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة و لهذا اجاب جماعة منهم لما ورد

لایحه ای که شیعیان من المعاصی و همین را نویی ترجیح داده و هذا هو الاقرب و الی قواعده القمه نسب  
 لکن مع هذا خالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از اتمام بعض  
 گفته اند که حج مبرور آنست که در آن زیاده و سمعه و رفت و ضنوق نباشد و این داخل است در قبل  
 و گفته اند آنست که بعد از زوی معصیت نبوده و حسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد  
 در حالیکه را بداند و دنیا و رغب در عقبی باشد و قرطبی گفته الاقوال التي ذکرک فی تفسیر  
 متقاربه المعنی و این را حج الذی وفیت احکامه و وقع موقعا کما طلب من المکلف علی الوجه الاكمل  
 و توریشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام با دم چیزیست که پیش از زوی بوده است مطلقا خواه  
 که دم مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره و اما حج و هجرت پس این هر دو تکفیر مظالم نمی کنند  
 و درین هر دو قطع بغفران کباری که میان بنده و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث  
 ان الاسلام یهدم ما کان قبله و ان الهجرة تهدم ما کان قبلها و ان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر  
 هدم صغائر است اگر چه احتمال هدم کباری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و  
 این معنی را از اصول دین شناخته ایم پس حجل را بسوئی مفصل زد کردیم و برین است اتفاق  
 شایعین و شارحی دیگر گفته که اسلام حاجی بر آن چیز است که پیش از زوی بوده از کفر و عصیان  
 و گناهان بزرگ بران مرتب بوده است از عقوباتی که حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غیر ماقط  
 باسلام و حج و هجرت اجماعا انتی و همچنین از قاضی عیاض نیز منقول است که فقط غفران صغائر  
 مذموب اهل سنت و جماعت است و کبار را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت الهی که این حجر  
 المکی و ابن عبد البر گفته تکفیر خاص است بصغائر و هر که تعمیم کبار کرده غلط نموده و این را  
 سیوطی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح معنی است  
 که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد است و احدی بدان مختص نبوده همچو حرمت زنا  
 که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه و صیانت اولاد از ضیاع و ارتقاء ثقل  
 میان عشائر بسبب تنازع متعلق است و حق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد  
 همچو حرمت مال غیر که آن حق عبد است و تعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال و ابا حشمت باحت  
 اوست بخلاف زنا که بااحت زوجه و زوجه مباح نمیکرد و انتی گویم در حدیث صحیح آمده

و قیومی گفته معروف آنست که مختص بصغار است و به جزم امام الحرمین و غیره عیاض  
 لاهل السنه و بعض گفته اند جائز است که تخفیف کنند از کبار اگر مصادف صغیره باشد  
 استی و علی قاری گفته ناخذ قول عیاض و قیومی و غیره شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص  
 بصغار از سیئات است و موقوفه تعالی ان تحتبوا کبارا فانتمون عنه نکفر عنکم سیئاتکم  
 بعده گفته مذنب اهل سنت آنست که باعدای شرک تحت مشیت است و لکن کلام در جزم  
 بحضرت است که این منافی قواعد فقهار و سبب جرات عظیمه از برای سفهار است آری از  
 دلالت ظاهر الفاظ و ابروه درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد استی  
 گوئیم در فرج عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ماسوا می او است مغفور  
 می گردد و قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء  
 و دروغ نیست که استثنای کبار چنانکه در بعض احادیث است یا اعتبار احکام دنیا باشد چه  
 در احکام دنیا با اجماع عفو نیست از امت در کبار بلکه مواخذة میرود و در حدود و قصاص  
 و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم است بنا بر عموم آیه و شمول حرمت با آنکه  
 تخفیف از کبار نزد عدم صغائر ثابت است نزد همگان پس جائز باشد رسیدن تخفیف  
 تا حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و از باب بصائر میدانند که منجمله  
 کبار بعض حقوق خداست همچو ترک حملوة و صوم که علماء بر قصاص این هر دو اجماع کرده اند  
 اگر چه بعد از توبه باشد که یکی از اقومی انواع کفاره است کما فی التبصرة و تمهید الامام معین  
 النسفی و از آنجمله بعض حقوق عباد است همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و  
 شکی نیست که مجزاد ادا هیچ مکفر این هر دو نوع جز بکلین نفس و رمال منطلو مین یا استحلال  
 از اصحاب موجودیش نمی تواند شد آری کباری که متعلق حقوق خداست و از آن قصاص  
 نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کباری که متعلق حقوق  
 عباد است و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود این آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور است  
 رجاء غفران آنهاست اگر چه میرود باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی  
 از ابن خالویه عبارت از حج مقبول است و لکن این قبول امر محمول است و غیر او گفته بود که

السینات ذاک ذکی للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا  
 رمضان کفر ذنوبی است که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفران توبه است و  
 در معنی خود خلا فی میان اهل علم نیست و رحمت و واسعه الهی است که بی توبه هم کار خود می کند  
 و این موقوف بر شیت او سبحانه و تعالی است نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و  
 کرمه و هر چند بعضی احادیث این خاتمه الکتاب ضعیف است اما باک نیست زیرا که احادیث  
 صحیحیه مقوی است و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالسجدت الضعیف فی فضائل  
 الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن همان است که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت  
 علامه بیانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین سلسله قطب صحیح است و الحال که سرشته سخن  
 باین سطر حد کشیده آغاز در ایراد احادیث موعود و بها که در کتب مشار الیه است مرتباً میزد  
 و بالله التوفیق

## کتاب الطهارة

احادیث در فضل اسبغ وضو عن حران مولی عثمان قال عی عثمان یوضو فی لیلته بارده  
 و یویز یداً اخری الی الصلوة فنجته بما فاکثر تراد الماء علی وجهه و یدیه فقلت حسبک قد سمعت  
 الوضوء و اللیلته شديدة البرد فقال صبب فانی سمعت رسول الله یقول لا یسبغ عبد  
 الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن ابی شیبته فی مصنفه و مسنده معا و ابوبکر  
 بن علی المزوزی شیخ النسائی و البزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی و السیوطی حافظ ابن  
 حجر گفته اصل حدیث در صحیحین است در فضل وضو از طریق حران از عثمان بچند وجه و در آن  
 زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد این ابی شیبته تکلم کرده و توثیق آنها نموده گویم حدیث  
 در صحیحین بر روایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری  
 در کتاب الترغیب والترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور زیادت ما تاخر  
 روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محمد رشید عبد الرحمن بن خلیل قابونی  
 از عی در کتاب بشاره المحبوب بتفصیل الذنوب بعد از آنکه حدیث را بر روایت ابن ابی شیبته



که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام است بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس آنچه متعلق است بحال  
یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی است و آنچه با سوا می آوست از فرائض یا مورد بهاء و محرمات  
شیعی عینا حق خداست و شاید بعض چیزها چنان است که در آن حق خدا و حق آدمی هر دو باشد  
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذة بران در احکام آخرت است نه در احکام دنیا که دارد و  
وقضا صحت است و لهذا در سمرقند فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود  
استغفر فی خدمتی خود و الله سید علی سمودی نیز مثل انبیین در مقالات مسفره ذکر کرده و  
در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در اعدای حجج است زیرا که اهل علم مختلف اند  
در آن که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو است یا تنها صغائر و آیا حجج مستقطبت عبادت  
یا نه و این مجرب و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورو و اخبار عامه که بعضی  
از ان بیاید و فضل العبد واسع و رحمة عامه انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات  
الحرمین الشریفین نوشته که کافی است در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را  
باد بگرشمال مذکوره در کتب حدیث انتهی و باجماع کریمه ان الله لا یغفران یشترک به و  
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی ابل بدر فقال علما ما شئتموه  
عفرت لکم عام است شامل صغیره و کبیره و مطلق است تعقیب توبه در آن نیست پس فاده کرد  
مغفرت ذلک توب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر شیت و تعالی  
و معذرا امر توبه در اول ترجیح آمده و لذا است توبه است . . .

فتند در شست بد و زنج اگر روند جمعی که شتر مساری تقصیر برده اند  
نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین است پس اگر از  
مسکون بقدر بود و آمد آن دیگر مکفر و مایعذ او تکفیر کدام سلیقه خواهد کرد زیرا که هر واحد  
ازین امور غسل تکفیر است پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود از کبائر  
تحقیق نمایند و این جواب را نوی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده  
گویم تکفیر صغائر کار آسان است بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و چنانچه  
ایام و لیالی عباد مؤمنین تعبات او را می باید کماتال سبحانه و تعالی ان الحسنات یدفعن

حدیث در فضل اجابت مؤذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم من سمع المؤذن فقال و فی رواية محمد بن عامر من قال حين يسمع المؤذن اشهد  
 ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رخصت بالله ربنا وبالا سلام دنيا وبمحمد صلی الله علیه وسلم  
 نبيا و فی رواية محمد بن عامر رسولنا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه ابو عوانة في صحيحه ولفظ  
 مقالات سفره این است هكذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی بیستم عن سعد بن حارث حافظ ابن حجر گفته  
 این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم روایت کرده اند لیکن در ان  
 لفظ و ما تأخر نیست و ابن ابی شیبہ اخراجه با سناد خود کرده و گفته غفرت له ذنوبه فقال لعزل  
 یا سعد ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فقال هكذا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم و از نجابتین شده ذکر  
 ما تأخر از سائل واقع شد و سعد نفی آن کرد و انتی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین است  
 مذکور است و لفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این است عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من قال  
 حين يسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسوله رخصت بالله  
 ربنا و بمحمد رسولا و بالا سلام دنيا غفر له ذنبه این رح گفته فی رواية من قال حين يسمع المؤذن  
 و انما اشهد و قتيبة قوله و انما ذكره و ابو داود و از روایت قتيبة باین لفظ آورده و انما اشهد  
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسوله و نووی در شرح مسلم و در اذکار  
 بیان کرده که چنین گوید رخصت بالله الی آخره بعد قوله و انما اشهد ان محمد رسول الله قالونی  
 بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا و رسولا جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در اذکار  
 چون نخواهد شد در اذکار صلیح و مسا ذکر کرده گفته و فی رواية ابی داود و غیره و بمحمد رسولا  
 و فی رواية الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا و رسولا و لو اقتصر علی احدهما  
 لکان عاملا بالحدیث انتی و مثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قالونی گفته و می باید  
 که یکبار اشهد و بار دیگر و انما اشهد گوید تا جمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات سفره  
 گفته قال النووی و حافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد و فی نحوه من الاذکار الجمع  
 بینما فیقول و بمحمد نبیا و رسولا می فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر روافه بالثانی و ان  
 کان الوارد الثانی فلا یضر تخلف الاول فی الاتیان بل و رد و بهنا یعلم ان من زنا و سیدنا

آورده گفته و اسناد حسن و اسباب و دلالت بر معنی اتمام است و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر  
 اسبغ الوضوء الا انقلع حلقه بن حجر گوید مومن تفسیر الشی بلازمه از اتمام استلزم الا انقلع  
 حلقه و حرمان بضم حاء جمله است و بزار بن منیر است و شک نیست که در شب سرد وضو کردن  
 و با جاش پیش بر دامن جزا از کسیکه امید مغفرت گناهان پس و پیش داشته باشد وجودی اید  
 زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید وضو بسیار و شوارستان تنگ استینا ترا  
 در حدیث ابی مالک اشجری است که آنحضرت فرمود الطهور بشرط الا یان احدیث رواه مسلم و  
 مراد بطهور در نجاست و آب و هر چه گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا اولکم  
 علی ما یحیو الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا ابی یا رسول الله قال اسبغ الوضوء علی  
 النکاح و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة قد لکم الرباط و در حدیث مالک  
 انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث  
 متفق علیه است از عثمان قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من  
 جسده حتی یتخرج من تحت اظفارہ و عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا توضا لعبد  
 المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظرت الیها بعینیہ مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل  
 فادخل یمنه کل خطیئة کان یطشها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل  
 برجلیه خرج کل خطیئة مشتمل حلقه مع الماء او آخر قطر الماء حتی یتخرج نقیاً من الذنوب اخرجه مسلم  
 و این همه احادیث ناظر است در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنوب باطنی و آتی است لکن  
 در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم  
 تحضره صلوة مکتوبه فحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب لم  
 یوت کبیره و ذلک الذ هر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب با قبل است  
 مادام که از کتاب کبیره نکرده است و این موافق کریمه است ان تجتنبوا الکبائر ما تنصون عنها  
 نکفر عنکم سبئاً انکم لو فقی گفته مراد همین است گویم در حدیث باب زیادت ما تا آخر ثابت شد  
 پس مکفر گذشته و پیوسته هر دو باشد  
 کتاب الصلوة

## فصل صلوة الضحی

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول الله صلعم من صلی سبعة الضحی رکعتین یا ما احتسابا کتب الله له بها ما یتی حسنة و محی عنه ما یتی سئنة و رفع له ما یتی درجته و غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها و ما اخر الا القصاص اخرجه آدم بن ایاس فی کتاب الثواب له قاله الحافظ السیوطی حافظ ابن حجر گفته اسناد ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمده غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها و ما اخر الا القصاص گویم اصل حدیث در سند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی هریره چنین است قال قال رسول الله صلعم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه و ان كانت مثل زبد البحر و عن معاوی بن انس یحیی قال قال رسول الله صلعم من قعد فی مصلاه حین یخیر من جملة الصبح یتیم یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیر اغفر له خطایه و ان كانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داود و در نهایت گفته الشفع بمعنی الزوج و انما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال القسیمی الشفع الزوج و لم اسمع به موتها الا هنا و حسب ما یثبت الی الفعلة الواحدة و الی الصلوة انتهى و الله اعلم

## فصل القراءة بعد صلاة الجمعة

عن انس قال قال رسول الله صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یتلی رطلین من کتاب و قیل هو السجدة و قیل اعوذ برب الفلق و قیل اعوذ برب الناس سبعا سبعاً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما اخره و اعطی من الاجر بعد و کل من آمن بالیوم الآخر جاء به عبد الرحمن السلمي قال راوی و نحوه فی المقالات و رواه کذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی النجاشی و فی تخفیف السیوطی قال الحافظ و فی اسناد ضعیف شدید جداولی و روایت ابی الاسود و لفظ اعطی الی آخره و سیوطی و عزیزی ذکر کرده اند لکن درج عمیق آنرا گرفته و گفته و فی اسناد بهد الوجه ضعیف من لکن الاصل صحیح فلما یضرب المقصود انتهى و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی ای من الصبح ان اذا اجتنب الکبار انتهى حافظ ابن حجر فرماید و فی مصنف ابن ابی شیبة عن اسماء

فی الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم لم یجل بما ورد بل انما یقال بآثاره و لا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر  
اولی من سلوک الادب و العکس و الذی علم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون  
مبوضان اند کبر اند کبر گوید و یکی از شما نیز گوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از تیر دل بود  
داخل جنت گرد و در روای مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا  
سمعتهم الموضون فقلوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوته صلی الله علیه و آله بها عشر اثم  
سلوا الله لی الوسيلة فانه منزلة فی الجنة لا یفتی الا لعبد من عباد الله و ان جوان اکنون نامو  
من سال لی الوسيلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ۵

آواز مبوضون چو شنیدی بشتاب  
کاین بانگ صلا می خوان رحمت باشد  
و عبارت از تائید وسیله در روایت بخاری از جابر بن عبد الله که قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من قال  
حین یصلی الله علیه و آله رب هذه الدعوة التامة و الصلوة القائمة آت محمد لی الوسيلة و فضیلت  
والجنة مقاما حمدا و الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

### فصل تالیان

حسن ابی هريرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول اذا امن الامام فامسوا فان  
الملائكة تؤمن من وافق تائینة تائین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن وهب  
فی مسنده و رواه بن عبد بن نصر عن ابی هريرة حافظ ابن حجر گفته که از رویاه فی المجلس الثانی من  
امالی عبد الله بن جریر جانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجه من رواية ابن وهب و ابن خزيمة  
فی صحیح و لیس فی ماخر فخرن بذاک تفرد بنی بن نصر بهذا الاسناد و لیس فی ما تاخر و الله  
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بر وایت ابو هريرة این است قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا امن  
الامام فامسوا فانه من وافق تائینة تائین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت  
و دیگر فرد بخاری لفظا تقدم آمده و بخوان مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت  
ما تاخر نیست در مقالات مسنده گفته بده الزیادة تفرد بها بنی بن نصر و هو من الثقات و  
لکن اخرجه ابن جریر و فی المنتقى بدونها انتهى

الحسن وقد اساء ابن الجوزي بذكره في المجموعات انتهى ونيز كنهه و اشار اليه الترمذي اورده  
 ابن خزيمة وله شواهد اخر انتهى ودرج تحقيق زياده كرده و لهذا الحديث طرق متعددة انتهى بعد  
 حافظ گفته و قد ثراه الترمذي وابن ماجه من حديث ابى رافع باسناد ضعيف و اخرجه ابو داود  
 حديث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف على روايته في وقفه و رفعه و في حديث  
 ابى رافع فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفر الله لك و علاج موضع بالبادية كثير الرمال قال  
 انه في ديار كلب و يصل الى الدنبار فيقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده و اقوى  
 طرق حديث ابن عباس الذي ذكرته ثم قال قال احمد ما يصح عندي في صلوة التسبيح شيء  
 و لا يلزم من نفي الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة و هو احسن و قد قال احمد بعد ذلك لما  
 قيل له ان المستمر بن الزيان رواه فقال هو شيخ ثقة فكم انما اعجبه قال و في رواية من صلاها غفر له  
 ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و ما اسر و ما اعلن و رواه الطبراني عن ابن عباس بلفظ غفر الله لكل ذنب  
 كان او هو كائن و في اسناده يحيى بن عتبة و هو متروك انتهى و در مقالات مسفرة بجاسي ستم  
 بن زيان معتمد بن سليمان ست گويم حديث ابى رافع كه نزد ترمذي و ابن ماجه است و ضعف  
 آن شكلي نيست نووي در اذكار گفته قال ابن العربي في كتاب عارضة الاحوذى في شرح  
 الترمذي حديث ابى رافع هذا ضعيف ليس له اصل في الصحيح و لا في الحسن و انما ذكره الترمذي  
 لينبذ عليه قال النووي و قال الدارقطني اصح شيء في فضائل السور فضل قل هو الله احد و  
 اصح شيء في فضائل الصلوة فضل صلوة التسبيح لانهم يقولون هذا اصح ما جاء في الباب و  
 ان كان ضعيفا و مرادهم ارجحه و اقل ضعفا و قد نص جماعة من اصحابنا على استحباب صلوة  
 التسبيح منهم البغوي و الرويانى انتهى و في المقالات المسفرة و منهم القاضي حسين المتولي  
 و صاحب المذاهب انتهى بعده نووي گفته اعلم ان صلوة التسبيح صلوة مرغبا فيها  
 يستحب ان يعتادها في كل حين فلا يتخافل عنها هكذا قال عبد الله بن المبارك و جماعة من  
 العلماء قال و في رواية عن ابن المبارك انه قال يبدا في الركوع يسبحان ربى العظيم و في  
 السجود يسبحان ربى الاعلى ثلثا ثلاثا ثم يسبح التسبيحات المذكورة و قيل ان سحر في هذه الصلوة  
 يسبح في سجدة السهو عشر اعمار قال لا انما هي ثلثا تسبيحة انتهى و كمال الدين ديمير

بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما من قري يوم الجمعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب  
 الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ بامينة وبين الجمعة الاخرى وذكر ابو عبيدة نحوه ولم يذكر الفاتحة  
 وقل حفظ او كفى من مجلسه في يومه ذلك الى مثله قلت وقال ابن حبيب في الواحة حديثي المحدث  
 عن ابن النعم والمسعودي عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ عند تسليم الامام يوم  
 الجمعة قيل ان شئني رحله وقبل ان يتكلم بام القرآن وقل هو الله احد والعوذتين سبعاً سبعاً حفظ  
 له دينه وولياؤه واولاده وولده الى الجمعة الاخرى انتهى وورفعنا لجمعه وخاصيات واما حديث يسا  
 آمده وورفعنا متفقاً ومنفرداً برحمة بعض آداب ابن روزلفظ غفر له بامينة وبين الجمعة الاخرى فضل  
 ثلثة ايام آمده وابن در مسلم است از حديث ابو هريرة مرفوعاً

### فصل في التسمية

ابن را حافظ ابن حجر ذكر كرده وجمال سيوطي بذكر ثلث نمازيه ابو داود واز عكرمه از ابن عباس  
 روايت مي كند كه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه الا اعطيك  
 الا انحك الا اجوبك وفي رواية اخبرك بدل اجوبك الا افعل بك عشر خصال وفي رواية عشر  
 اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وخرجه قديمه وحدثه خطاه ووعده صغيره و  
 كبيره مبرره وعلانيه عشر خصال ان تسمى اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة  
 فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان الله و الحمد لله ولا اله الا الله الله  
 اكبر خمس عشرة مرة ثم ترك فتقولها وانت راكع عشر اثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشر ا  
 ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشر اثم ترفع راسك من السجدة فتقولها عشر اثم تهوي ساجدا  
 راسك فتقولها عشر اثم ذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت  
 ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم  
 تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والبيهقي في الدعوات  
 الكبير وروى الترمذي عن ابي رافع نحوه كذا في مشكوة الصالحين قال المنذرى وخرجه ابن ماجه و  
 عليه ولم يزد شيئاً حافظ ابن حجر بعد از انكه تكلم براسنا و اين حديث كرده گفته هذا الاسناد على شرط



هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم ميز  
 فيها اختياره للملا يعقده الناظر في كتابه هو مذهب مالک انتهى ودر تفریح القلوب گفته در  
 مذهب مالکی ازین نماز نیست و حالانکه ترمذی از ابن المبارک آورده که گفت ان صلاها لیللا  
 قاجب ان یسلم من رکعتین وان صلاها نهارا فان شارب سلم وان شارب لم یسلم انتهى بعده گفته  
 غیر ان التسبیح الذی یقولہ بعد الرفع من السجدة الثانیة یودی الی جلسته الاستراحة فان روایت  
 الترمذی و ابن بابة التصریح بانه تسبیح ذلک و هو جالس و اما روایت ابی داود المتقدمه فلیس  
 فیها التصریح بانه یقول ذلک و هو جالس لکن مقتضی قوله فتلک خمس و سبعون فی کل رکعة و  
 کان عبد الله بن المبارک تسبیح قبل القراءة خمس عشرة مرة و بعد القراءة عشرة و الباقی کما فی الحدیث  
 و لا تسبیح بعد الرفع من السجدة ینتی قال السبکی و جلال ابن المبارک امی جلالة قدره تمنع تخالفته  
 گویم حق اجل و اکبر ترا از ابن المبارک است بعده سبکی گفته و اما احب العمل بما تضمنه حدیث ابن  
 عباس و لا یمنی من التسبیح بعد السجدة ین الفصل بین الرفع و القيام فان جلسته الاستراحة مشروعة  
 فلا ینکر اجلاس التسبیح فی هذا المحل و یمنی للمتعب ان یعمل بحديث ابن عباس مرة و بما عمل به  
 ابن المبارک اخرى و ان یفعلها بعد الزوال قبل الظهر و ان یتفرق فیها من طوال المفصل و تارة بالزوال  
 و التعدادیات و الفتح و الاخلاص و ان یکون دعاؤه بعد التشهد و قبل السلام ما تقدم ثم یسلم و  
 یدعو بحاجته ففی کل شیء ذکرته و ردت سنة انتی محمد بن الخطاب گفته و لم یتقدم له دعا فیها  
 رأیت و اما کونها بعد الزوال فقد قال ابوداود حدثننا محمد بن سفیان الایلی حدثننا جابر بن  
 ہلال ابو حنیب حدثننا حمدي ابن ميمون حدثننا عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء قال حدثنی رجل  
 کان له صحبة یرون انه عبد الله بن عمرو قال قال ابی النبی صلیم انتی عدا جویک و اثنیک عطیک  
 حتی ظننت انہ یعطینی عطیة قال اذا زال النهار فقم فصل اربع رکعات فذكر نحوه قال ترفع رکعة  
 یعنی من السجدة الثانیة فاستویج السجدة و لا تقم حتی تسبیح عشرة و تسجد عشرة و تسبیح عشرة  
 ثم تصنع ذلک فی الاربع رکعات قال فانک لو کنت اعظم اهل الارض ذنبا غفرک بذلک  
 قلت فان لم استطع ان اصلیها تک الساعة قال صلها من اللیل و النهار انتی قال ابوداود  
 حبان بن ہلال قال ہلال الرازی قال ابوداود و رواه المستمر بن الریان عن ابی الجوزاء عن عبد الله

و شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يعقوب بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثابت فيها بون  
 و هل يثبت او بدعة و هل من انكر على مصليها مصيب او مخطي فاجاب نعم ثبات فيها بون اذا  
 اخلوا و هو ستمه غير بدعة حديثنا حسن معتد به قول منكره و لا سيما في العبادات و الفضائل  
 ذكره جماعة من ائمة اهل البيت ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و النسائي و غيرهم و احكامهم في  
 المستدرک و المنكر لما غير مصيب و لا تختص لمصلحة الجمعة انتهى و سبكي گفته صلوة التسبيح من  
 احكام السائل في الدين و حديثها اخرجه ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و احكامهم و صحيحه  
 و ابن خزيمة ثم قال و يستحب ان يعتاد بها كل حين و لا يتعافل عنها و لا يترجمها فهم النووي في  
 الاذكار من رد ما فانه اقصر على رواية الترمذي و ابن ماجه و رأي قول يعقوب لمين فيما حديث  
 صحيح و لا حسن الظن به انه لو استحسن تخريج ابى داود و حديثها و تصحيح ابن خزيمة و احكامهم لما قال  
 ذاك و قد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى و در شرح عميق گفته الطعن الواقع من  
 البعض فيها انها موباهة اعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى امي لا سطلقة كما كرم  
 كلام نووي كه در اذكار است تصریح بر داین نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام  
 او مفهوم می شود و صریح در ردش کلام شارح مذهب است كه در شرح مذهب گفته في  
 استحباب صلوة التسبيح نعلم لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروفة فيمنع عن اهل  
 تعلمي فان حديثها ليس بثابت بعده انه سبكي كلام متقدمش و كلام آتش ذكر كرد و در آخر  
 آن گفته عن السبكي و انما اطلعت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي و انما اعتمدنا علماء العصر  
 عليه فحشيت ان يعترفوا بذلك فيمنعني البحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تنافل عنها فهو متهاون  
 في الدين غير كثرث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعيد من اهل الخير في شئ نسأل الله السلامة والعافية  
 انتهى گويم اين مبالغه از سبكي بر حسب عادت اوست و را ثبات احكام ضعيفه غير ثابت ليس  
 احق بعدم اعترا فقول اوست نه قول نووي كه از ائمة محدثين است و اين بچاره مسكين باوجود  
 طول بل در علم فروع و نحو آن بيگانه از فن حديث است و مع هذا جبري پس بزرگ در و قوت  
 بحق ائمة حديث و ارد عفا الله عنا و عمن و آتوا الكعبة قاضى خياض در قواعد خود در فضائل بذكر  
 اين نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب رفض على استحباب

اهل الرغبة و تقصید اهل الورع و عرفان اهل العلم حتی اخافک اللهم انی اسألك مخافة تجزئنی به  
 عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملاً یستحق به رضاک و حتی اناصحک فی التوبة خوفاً منك و حتی  
 اخلصک النضیحة حیاً منك و حتی اتوکل علیک فی الامور کلها حسن ظن بک سبحانک یا خالق  
 النور بنا اتم لنا نورنا و اغفر لنا انک علی کل شیء قدير برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسئل ثم ذکر  
 ما ورد من الفضل ثم قال و الاقرب الی الاعتماد للمؤمن ان یصلیها من الجمعة الی الجمعة و قال  
 کان علیه جبر الامة و ترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه کان یصلیها عند الزوال یوم الجمعة  
 و یقرأ فیها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفته و اما طلحة  
 فی بیان هذه الصلوة لعظم فضلها فاجبت ان اجمع ما ورد فیها و الطائفة فیها لیلید ذلک مجموع  
 من له رغبة فی العباداة و اسأله ان یشترک فی دعائه فی حیاتی بالموت علی الاسلام و بعد الموت  
 بالمغفرة انتهى گویم این عبارت ناظر است و رانکه صاحب تفریح القلوب از قائلین بحجاب  
 این نماز است و مثل آن شیخ عبدالحق و بلوی رحمه الله تعالی در شرح سفر السعاده ذکر کرده  
 و گفته این حدیث یعنی حدیث فضل صلوٰۃ التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود و ترمذی  
 آورده و در روایتی نهایت آنرا در سالی کنیا ر گفته و در مشکوٰۃ از ابن ماجه و بیہقی نیز گفته و در  
 حجتین صیین بر مزابی داود و ابن ماجه و صحیح مستدرک حاکم و صحیح ابن حبان ذکر کرده و ترمذی  
 در جامع خود گفته که درین باب حدیث از ابن عباس و ابن عمر و انس آمده و حدیث انس  
 حسن غریب است و گفته که روایت کرده شده است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در صلوٰۃ  
 تسبیح احادیث متعدده و صحیح نیست بسیاری از ان و اثبات کرده آنرا ابن المیزان و غیره و  
 از اهل علم و ذکر کرده اند فضل آنرا انتهى و کلام مشیخ درین باب آنست که در تنزیه الشریعه  
 گفته که دارقطنی گفته این حدیث از ابن عباس و ابی رافع مولای رسول خدا صلی الله علیه و آله  
 و سلم بطریق متعدده که در وی ضعف و جاهیمل اند آمده و تعقب کرده شده است برین سخن  
 که حدیث ابن عباس را ابو داود و ابن ماجه و حاکم و حدیث ابی رافع را ترمذی و ابن ماجه آورده  
 و گفته که رد کرده شده است بر این ابو داود و حدیث را در موضوعات آورده  
 حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب انحصال المكفره الذنوب المتقدمه و المتاخره و گفته

عن شريك بن جابر عن ربيعة بن السيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك الكسري عن ابي جابر  
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا ابو ثوبة الرزقي بن نافع  
حدثنا محمد بن مباح عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر بهذا الحديث  
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث حماد بن مسيوق قال المنذر  
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو قد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجه  
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من  
حديث ابي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديث في صلوة التسبيح والاصح منه شيء  
شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث ثبت هذا آخر كلامه  
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب والنس بن مالك وغيرهما  
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول باب  
فان ابا داود وابن ماجه اخرجاه عن عبد الرحمن بن بسر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو من الثقات  
النجاري وسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنبا  
روي عنه عبد الرحمن بن بسر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد انحشني وقال يحيى بن معين لا يري به  
باسا عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس ان كان  
قد تحكم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به النجاري في صحيحه والصد عز وجل اعلم انتهى ودر احيا العلوم  
كفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وتبارك اسمك تعالي جدك ولا اله غيرك ثم يسبح  
خمسة عشرة مرة قبل القراءة وعشرا بعدا والباقي عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة  
الاخيرة فاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول  
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات واين ابي الضيف نزل  
مكة مكرمه وكتاب المصنف في غائب يوم الجمعة فوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة  
يقرا في الاولى بعد الفاتحة الكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص  
فاذا اكلت التلوة ثمانية تسبيحية قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق  
ايل الهدي واعمال اهل اليقين ومناجاة اهل التوبة وعزم اهل الصبر ومجاهلة اهل الخشية وطلب

این را از وی بیعتی پسند حسن و عبد العزیز بن ابی داؤد که مقدم تر از ابن المبارک است گفته  
 من اراد الحجة فعلمه بصلوة التسبیح والوعثمان حیری را نگفته که ندیدم از برای رفع شدائد  
 و هموم مثل صلوة تسبیح و مر حدیث ابن عباس اطرق است که مجموع آن شش طریق است  
 و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تأیید پذیرفته است و ائمه این شان و اکابر این فن آن را  
 روایت کرده اند و ابن جوزی را در آن وهم شده است که صدقه که در آن مذکور است ابن زبیر  
 خراسانی است و همچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی است معروف بسهمین بعضی او را  
 از جهت حفظ تصنیف کرده اند و جامعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک  
 این کلام تنزیه الشریعة است که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق در روایات  
 اختصار کرده ایم و این مقدمه پس است و سیوطی در مرقاة الموعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام و  
 آورده در غایت استیفاء و استقصاء و نیز در تنزیه الشریعة گفته است که ابن حجر تاقص زده است  
 و در تخریج رافعی گفته است که حق آنست که همه طرق وی ضعیف است و حدیث ابن عباس قریب  
 بشرط حسن است لکن شاید منت از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب  
 مخفی نمانده و در تہذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشته و در ادکار استجاب آن را  
 مؤکد ساخته و در شرح مذهب تصنیف نموده و الله اعلم انتہی شیخ دہلوی گوید و باجماع شان  
 این صلوة گونه اختلاف است و بنظر تتبع و تصحیح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ  
 مصنف یعنی جیشیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر است لا اقل  
 اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقہ ابن جوزی می رود و در حکم سبک  
 جانب بسی بی صرفه و بی تماشی است و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف است  
 انتہی کلام الشیخ غفر الله له و لنا گویم عبارت شیخ مصنف رحمہ در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو  
 این است و در باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشده انتہی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن  
 و ضعف هم منفی است و امدا جایی که نفی مطلق منظور نظر غارش می باشد آنجا عبارت نفی  
 را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و  
 تفاوت ظاہر است پس محال جناب رضوان بآب شیخ دہلوی رحمہ بر علامہ مجد که در تنقید احادیث

که رجال اسنادوی لا باس بهم و بد کرده و خطا نموده این بجزئی که این حدیث را در موضوعات  
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجبول است صواب نیست زیرا که ابن معین و  
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند به حالت حال وی بر کسی که بعد از ایشان آمد و در  
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس بخاری در جزء القراءه خلف الامام و ابو داود و  
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیہقی و غیر ہم روایت کرده اند  
و ابن شامہ در ترغیب گفته که شنیدم ابابکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را کہ می گفت  
صحیح ترین حدیث در صلوٰۃ تسبیح این است و گفت کہ موسی بن عبد العزیز را توثیق کرده  
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلعتی و اخراج کرده از وی بخاری  
در ثقات این حدیث را بعینہ و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در جماع رعد و جعفر  
ابن امور مرافق می گرد و به حالت و از ان کہ سانی کہ تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند  
ابن مندہ است و تالیف کرد در تصحیح وی کتابی را آخری و خلیب و ابو سعید ابن سمعان  
و ابو موسی مدنی و ابو الحسن بن مفصل و منذری و ابن صلاح و نووی و ترمذی و الاسما  
و سکی و غیر ہم و دلمی در سنن الفردوس گفته کہ صلوٰۃ تسبیح اشر صلوات است و اصح آنها  
از روی اسناد و گفته کہ صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو اللہ احد است و در فضل  
صلوات حدیث صلوٰۃ تسبیح است و بیہقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده کہ گفت  
نوشت مسلم با حدیث صلوٰۃ تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از ان شنیدم مسلم را کہ می گفت  
روایت کرده نشده است در وی اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته کہ ثابت داشته است  
ابن المبارک و غیر وی از اہل علم صلوٰۃ تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته است  
کہ از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوٰۃ عمل کردن ائمہ است مثل ابن المبارک  
و بیہقی بدان و تداول صاحبین مرآۃ الزکیہ و درین تقویت است حدیث مرفوع را  
و سیوطی این را از بیہقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است مقدم ترین کسی کہ روایت کرده است  
عمل این نماز از وی ابو الجوزا و اوس بن عبد اللہ بصری است کہ از ثقات تابعین است و ثابت  
شده است از جماعتی کہ بعد از اویند و اثبات کرده آنرا ائمہ طریقین از شافعیہ و روایت کرده

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابوداود آورده و در سنن او نیست و  
 اخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبح فی مصنفه عن ابی هريرة ان النبی صلی  
 قال من قام رمضان فی زیارة شهر رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و فی زیارة  
 قتیبة و اما آخر کذا رواه النسائی عن قتیبة و تابعه حماد بن یحیی و حافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر  
 و اما آخر کرده و گفته که این زیادت منکره است و ابن حجر بروی رد کرده بآنکه هیچ کس از اصحاب  
 ثقات ابن عیینة آنرا روایت کرده اند و بعید است که بر زیادت منکره تو اطلو کنند و شیخ  
 ایشان تجدیش نکرده باشد گویم سیوطی و عزیزی هم اما آخر زیاده کرده اند و الحدیث فی  
 الصحیحین بدون قوله و اما آخر کما تقدم و زیادة قوله و من قام لیلة القدر ایا ما واحتسابا غفر له  
 ما تقدم من ذنبه و عن ابی هريرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلیم یرغب فی قیام رمضان  
 من غیر ان یأمرهم فیه بغزبة فیقول من قام رمضان ایا ما واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و  
 رواه مسلم کذا فی مشکوٰۃ المصابیح باقی ماند آنکه مراد این قیام تراویح رمضان است یا تراویح و غیره  
 آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

### فصل فی قیام عشاء و آخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده و جلال سیوطی بذکرش نپرداخته و فی و مسند امام احمد چنین  
 عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلیم قال لیلة القدر فی العشر الباقی من رمضان من  
 قام من ابتغار وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و اما آخره لیلة و تر تسع او سبع او ثانیة  
 او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجال ثقات اند و گزندی بر سر ندارند و ابودانش از  
 روایت بقیه بکر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت و ابن  
 ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته اند لم یصح سماع خالد من عبادة و احمد علم گویم در خرق دیگر نزد  
 احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلیم عن لیلة القدر فقال هی فی  
 رمضان فالتسویما فی العشر الاواخر فانها فی و ترا حادی و عشرين او ثلاث و عشرين او خمس  
 و عشرين او سبع و عشرين او تسع و عشرين او آخر لیلة فمن قامها ایا ما واحتسابا ثم وقعت له



هم پایه استاد خود حافظ ابن القيم کلمه شیخ الاسلام ابن تیمیہ است و مثل دیگر اہل فرغ  
 بہر شیش نمی آویزد و دراز طریقه انصاف است و در خصوص این نماز حجت بہر نوع متصل  
 صحیح منتہی میشود نہ بآثار صحابہ و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکہ درین باب  
 در کتب سنن آمدہ خالی از کلمہ ائمہ حدیث و تضعیف نیست و صحتی کہ مغول علیہ و مدار احکام  
 شرعیہ بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در مانحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر  
 ابن عباس و ابی رافع آمدہ و فیہ مانعہ و ان حسنہ بعضهم او صحیح امثال احکام و غیر ویس حتی راجح  
 درین سئلہ فیصلہ قاضی قضاات قطریانی امام ائمہ ایمانی شیخ الاسلام و برکتہ الانام محمد بن علی  
 شوکانی است کہ در سبیل جہار بدان ناطق شدہ و لا عطر بعد عروس و لا قریہ و راہ عبادان بہر  
 ہذا العجب من المصنف نعم الی صلوة التسبیح التي اختلفت الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال  
 من قال من الائمة انه موضوع و قال جماعة انه ضعيف لا یکیل العمل بہ فیجاء اولی باخص التخصیص  
 و کل من لم یمارس کلام النبوة لا بد ان یجد فی نفسه من ہذا الحدیث ما یجد و قد جعل المد سبجانیہ  
 فی الامر سعة عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحة و الضعف و الوضع و ذاک بلا زعمہ ما صح قبلہ  
 او الترغیب فی فعلہ حجة لا شک فیہا و لا شبهہ و ہوا اکثر الطیب انتہی گویم این عبارت باقصر  
 از آنکہ در بارہ این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدہ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز است و ضابطہ  
 تا قیہ است در استبراد دین و حمیت از افتادن در حرجی و صون از وقوع در شبہات فلند در  
 ہذا الامام ما انفک لدارک الشریعة الحقہ و ما اذ بہ للناس عن ما اختلفت الناس فیہ و لیس فیہ حجة  
 بقرہ و لا دلالة واضحة علی الدعوی

### کتاب الصیام فصل فی رمضان و قیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول  
 من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفرلہ ما تقدم من ذنبہ و ما تأخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا  
 غفرلہ ما تقدم من ذنبہ و ما تأخر کمذا اخرجه الامام احمد فی مسندہ و رواہ مسلم و غیرہ من طرق کثیرہ  
 من غیر و ما تأخر قالہ حافظ گویم حدیث در صحیحین است لکن بدون قولہ و ما تأخر اما ابن جماعہ و ابی

در نیکام بالغریخت رود او که لفظ مستقین راستین خواند و در سال را بشصت سال ترجمه  
کرد و این از غرائب تصنیفات است

## کتاب الحج فی فضل الاهدال من المسجد الاقصی

قال ابو داود و فی کتاب السنن له من طریق عبدالمد بن عبدالرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلی  
الله علیه و آله انما سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول من اهل حجة او عمرة من المسجد الاقصی الى المسجد الحرام غفر له ما  
تقدم من ذنبه و ما تاخر و وجبت له الجنة شك عبدالمد اتیهما قال و رواه البیهقی فی الشعب  
بلفظ اهل بالحج و العمرة و قال فیہ غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و وجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته  
بکذا فی النسختة الموجودة بواو و لیس قبلها الف و الظاهر ان التردید فیہ من ابن ابی فدیک کان شک  
فیہ مرة و یحرم به اخری گویم در عزیزی هم بواو گرفته و این حدیث را ابن جهم آورده  
چنانکه در جمیع حدیث فضائل حج و عمره ذکر کرده ایم و نحوه فی مشکوٰۃ حافظ گفته و رواه البخاری  
فی تاریخ الکلبیہ و لم يذكر و ما تاخر

## فضل الحج الخالص

عن عبدالمد بن مسعود قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له  
ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و یشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمته مسعر بن رواحة  
عبدالمد و قال غریب من حدیث مسعر لم نكتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته و الراوی عن  
ابن اسمعیل بن یحیی متروک و لفظ و یشفع فیمن دعا له را سیوطی و عزیزی ذکر کرده اند لکن در  
فتح عمیق مذکور است گویم محب طبری در قرنی حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر  
ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیآورده لکن بنظمش پرداخته و احمد بن منیع و ابویعلی و مسند خود از  
جابر بن عبدالمد روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من قضی نسک  
و سلم المسلمون من لسانه و ید غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو نعیم فی  
مسند الکبیر و فی اسناد موسی بن عبید و هو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبري

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و نحو این حدیث در مجرم طرانی است لکن در آخرش ثم وقت له  
 الكفنة و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد است و در حدیث مسلم باین لفظ است من یقیم  
 ليلة القدر فینوافقها و درین عبارت دلالت است از یرای قول نووی در شرح مسلم چنانکه  
 و میری و غیره نقل کرده اند ليلة القدر لایزال فضلها الا من اطلعه الله تعالى عليها فلو اقامها  
 انسان ولم یعرفها لم یفل فضلها لکن از روی گفته کلام متولی منازع او است حیث قال و  
 يستحب التعبد فی لیلالی العشر حتی یجوز الفضیلة علی التیقین و یعضده قول ابن مسعود من یتیم  
 الحول یصبها نعم کیون حال المطلاع اکمل اذا قام بوظا لکفنها و ابو شکیل منی گفته کلامهم یدل  
 علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها و ان لم یشاهد تلك العجائب انتمی سید علی مهدوی در  
 مقالات مسفرة گفته تتبع ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اراه فیہ ثم رایت از کشته  
 فی الخادم حکى ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتہی گوئیم ظاهر احادیث این باب  
 ناظر در این است که هر که در لیلای رمضان که مظان شب قدر است قیام کرد و این قیام و موا  
 آن شب افتاد بی شبهه مستحق فضل دارد و در دید هر چند این شب را بعینها شناخته باشد و  
 اثری از آثار آن ندیده و این قولی که با وجود موافقت تا آنرا شناسد جائز فضیلت نباشد  
 محتاج دلیل است و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تجربه واسع است و فضل الدسیع  
 کل شیء و رحمة غامضة قبال ید

## فضل صوم یوم عرفة

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلوات الله علیه من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و خبره  
 عاصم بن ابی نعیم عن ابی الیهود عن سعد بن عبد الرحمن بن زید است قال لفظ ابن حجر  
 ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی السدان کیف  
 السنة التي قبله و السنة التي بعده فمغفل ذاك المراد من قوله ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و در مقالات  
 لفظ و ما تأخر مكررة و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتادة چنین است ان صیام یوم عرفة کیفر  
 ذنوب سنتین سنة ماضية و سنة آتية مراد باضیة ما تقدم است و بآتية ما تأخر و صاحب فتح عقیق را

الضحک البدر بنک قال ان عدوا لبدیعین لما علم ان الله قد استجاب دعائهم وغفر لامتهم اغد  
 التراب فنجعل شیئاً علی راسه ویدعو بالویل والشبور فاضحکونی بارایت من جزعه ورواه ابو داود  
 فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصر علی قضیة الضحک وقوله الضحک البدر بنک  
 ولم یضعفه ثم قال وساق ایحدیث حالاً انک ذکر حدیث متقدم نكشته نه در اینجا و نه در کتاب ساج  
 علی سہودی گفته در بعض روایات چیزی آمده کہ مبین این معنی است کہ مراد از است کسی است  
 کہ بحر فہما استاد و دوسیع طریق از طرق این حدیث ذکر ما تقدم و ما تاخر ندیدم و طبری گفته انه  
 محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتہی و علی قاری در حدیث باب بجای  
 لفظ ان اباء اخبر لفظ عن امیہ آورده و در قوله فقال له ابو بکر و عمر ذکر عمر نکرده و ابن الجوزی این  
 حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بر دی رد کرده و درین باب جزئی متعل  
 تالیف نموده موسوم بقوت الاحتجاج فی عموم المغفرة للحتاج و صاحب فہم عمیق کہ ما من قوت  
 اجماع نشان داده و ہم است قال ایضا حفظ حدیث العباس اخبرہ عبد المذہب ابن حجر فی  
 زوائد و ابن ماجه و البیهقی فی سننه و صحیح المقدسی فی المختار و اخرج ابو داود طرفاً منه و سکت  
 علیہ فی مخرجه صالح و ہو علی شرط الحسن و قدر روی من طرق یعضد بعضها بعضاً انتہی در فہم عمیق  
 گفته قدر روی من طریق ابن عمر و عباد بن الصامت و ابی ہریرة و انس بن مالک و ہذا الطرق  
 یعضد بعضها بعضاً انتہی گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص طائی در سیرت خود  
 آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه است و معنی ویل حزن است و معنی شور ہلاک و المراء یا خرنی  
 و یا ہلاکی و یا عذابی احضر و در فہم عمیق گفته و کا نفاہم الحافظ ابن حجر ہذا الحدیث علی العموم انتہی  
 و محمد بن خطاب گفته و ان کان الحافظ ابن حجر فہم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضية  
 و الا تہی فانیہ انک اشار الی ذکر دہانہ انتہی گویم بلا علی قاری ذکر کرده کہ بخاری و ابن ماجه کس  
 از روایات این حدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا یصح تفردہ عبد العزیز و لم یکن  
 علیہ ابن جہان گوید و کان یحدث علی التوہم و الحسبان فبطل الاحتجاج بہ انتہی و ظاہر این حدیث  
 آنست کہ آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقاً کرد بدون قید بکسیکہ با وی علیہ الصلوۃ  
 و السلام حج بر آورد و یا نہ پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

فی القرمی کذا فی تفریح القلوب انتهى گویم ابو عبد الله بن مندو در ابالی گفته عن عایشة عن رسول الله صلعم انه قال اذا خرج الحجاج من بیتة کان فی حره المدفان مات قبل ان یقضى نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و اتفاق الدررهم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواه فی سبیل الله قال الحافظ ابن حجر زویناه فی البحر المسالج من کتاب الترغیب الابی حفص بن شامین انتهى گویم عجز حدیث ناظر و ضعف بلکه وضع حدیث است پس تقریر سندش می باید کرد و لهذا علی سمودی در مقالات مسفره گفته اخرجه ابن مندو فی ابالی عن عایشة عن عمر بن الخطاب قال مات قبل ان یقضى نسكه وقع اجره علی المدوان نتی حتی یقضى نسكه غفر الله له الحدیث و فی استامیه من ابالی یعرف و فیها الفاظ منكرة جدا انتهى حاصله

### فصل الصلوة فی المقام

ابن حجر زویناه فی البحر المسالج من ابالی در او اخر قسم انی ان کتاب الشفا این است ان النبی صلعم قال من صلی خلفنا المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و بشر لوم التیامه من الامنین حافظ ابن حجر گفته بکذا ذکره بغیر اسناد و لا عزه فلیطریق گویم ابن جباعه ذکرش در مناسک کبیر نقله عن الشفا کرده و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفته رویناه فی رساله الحسن البصری و محمد بن خطاب گفته لم اقفنا علیه فیها بل الذی رایته فیما الحدیث الذی بعد بذنا فی النظر للبیست انتهى و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا که ذکر یافت گفته و ینبغی ان ینکرین هذا حدیث مرداس فی دنیا النبی صلعم یعرفه و مزدلفه فانه یدخل فی معنی ما نحن فیه انتهى و حدیث مرداس اذکر کرده گویم و ایچ حدیث که بدان اشارت کرده نزد ابن جباعه در کتاب الحج باین طریق است عن ایوب عن محمد قال حدیثا عبد القاهر بن السری قال حدیثا ابن کنانة عن عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلعم قال لا اله الا الله شیهة عرفة بعرفة فاجیب فی قد غفر الله ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منه فقال رب ان کثرت اعطیت المظلوم اجته و غفرت لظالم فلم یجب شیهة عرفة فلما اجمع بمزدلفه اعاد الدعاء فاجیب الی ما سأل فضحک رسول الله صلعم او قال یسم فقال له ابو بکر و عمر ابی انت و امی ان ہذا لساعة بالفتح کس فیها فما الذی ینحکک

## فضل النظر إلى بيت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اهل کربه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من نظر إلى البيت ایماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و حشره الله يوم القيامة من الآمنین و ذکره ابن جماعه فی منسکه الکبیر عن رساله الحسن البصری و لکن تا سندی معلوم نشود حجت بدان غیر مقتضیست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست و ظاهر حالش تا نظر در وضع است و الله اعلم

## کتاب الاذکار و القراءه

و درین باب حدیث قرات بعد از جمعه گذشته

## فضل الخسوفه الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان روایتی است و فیه ضعف و محمد بن یونس است و فیه کلام انتہی و در مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحاق شبللی برده و نحوه ذکر الحافظ ابن حجر قایمونی نیز بعد از ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در نسخ عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجه کثیر و چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فایز حجه و غالب احادیث وارد در فضائل سور سوره قصص و فضائل آیات آیه فایه موضوعات اند و لهذا جماعتی از مفسرین مثل زحشری و بیضاوی و ابوالسعود و غیرهم تفاسیر خود را با یادش عجیب ناک کرده اند و آنچه از انجمله صحیح است اقل قلیل بیش نیست و در موضع خود مضبوط است و غالب روایات ثعلبی در تفسیر و جز آن ما خود می باشد از اسرائیلیات و عداوش در حدیثان نیست خصوصاً روایت مذکوره او که همچو شترابی مهارست معلوم نمی شود که از کجاست

احادیث کثیره که قریب متواتر است وارو شده که بعضی محققان این امت را عذاب در جهنم  
تا یک مدت بکنند پست بر شفاعت از دوزخ بر آید آنتی کلام القاری گویم این ابجوزی رحیم  
بویختن احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جاده صواب پیوده و متعقبا  
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ماس  
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی است و نمیکویم که همه حکم او صواب است چه  
اقل از ان احادیث چنان است که در صحیحین نیز است و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم  
مگر آنکه آن احادیث صحیح باین ابجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سندی صحیحین سیده باشند  
و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در  
صحیحین یافته اند و وقتند در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصیر بصیرت او را  
بسر منصفان مکتل فرموده و شواذب عصیبت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت از  
خاطر عاطرش یکسر فرورده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با  
حاکم است نه بار او و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس  
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذكرش نپرداخته اند و آن حدیث است  
اخرج الامام عبد الله بن المبارك في مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلى الله عليه و آله  
الشمس ان توب فقال يا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا الرسول اصدكم فانصت  
الناس فقال صلى الله عليه و آله وسلم معاشر الناس تاني جبريل انفا فقرأني من ربي السلام وقال  
ان الله قد غفر لاهل عرفات و لاهل البصر و ممن عنهم القبعات فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله  
هذا لنا خاصة فقال بئراكم و لمن اتى بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثر خير بنا و طاب  
قال علي القاري رواه الحافظ المنذري عن ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزهري عن عدي  
عن انس بن مالك و اين حديث را ابن جاعه در منسك كبير از محب طبري آورده و معنی توب  
قاربت ان تعزيب است و در نهايه گفته و في الحديث شغلونا عن الصلوة حتى آتت الشمس اي غربت  
كانها ترجع بالخروب و قوله انفا اي قريبا گویم بطريق دال بر عموم است لکن علی قاری گفته  
يحل علی غفرانهم في اجلة جمعا بين الادلة فينبغي ان تحمل القبعات على الصغار منها جمعا بين الروايات



پس آن صد شتر انداز است که هر یکی فرستی بر بیت الله در حالیکه مقبول شده است و این است که  
 تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود و مرزا گنهای که سابق است و یا لاحق  
 انتی منذری در ترغیب و ترهیب از امایان باین لفظ آورده تسبیحی اللهاته تسبیحه فانیه  
 کسانیه رقبه تقصینها من ولد اسمعیل و احمدی اللهاته تحمیده فانیه تعقل اکسانیه فرس سرجه  
 تحمیلین علیها فی سبیل الله و کبری اللهاته تکبیره فانیه تعقل کسانیه بدنه مقلده متقبله و علی اللهاته  
 تمثیلیه قال ابن خلف احبه قال تلامذته ما بین السماء و الارض و لا یرفع لاحد یوسد عمل افضل مما یرفع  
 الک الا ان یأتی احد یمثل ما تیت رواءه احمد باسناد حسن و اللفظه و النسائی و لم یقل و لا یرفع الی  
 آخره و البیهقی تمامه و ما فی بهجته فی آخره لا خلافت فیہ بین اهل اللغة و الاسماء قاله النووی و در  
 فتح عمیق نجای بن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الرضائی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند المروج  
 روی عن رسول الله صلی الله علیه و آله من عد فی البحر اربعین مویة و هو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها و ما تأخر  
 و ان الامواج و التکبیر تحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده که  
 بران حکم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصحابنا منین کرده و الله  
 اعلم و ظاهرش وضع است و آثار اخلاق و امارات افتعال بران لایح اند و احادیث صحیحیه نیایسته  
 و فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده معنی است ازین اوج و موج و معلوم است که جامع تری  
 از سیوطی برای خشک و تردین است برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و  
 بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال کفره گرفته این علامت آنست که نزد او پوش  
 نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران است که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبر  
 دیگر درین باره چه صحیح و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع است  
 و الله اعلم

### کتاب الجهاد فضل الابطاع بها

این را هم سیوطی ذکر کرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید  
 هر دو در فتح عمیق دیده نشده ابو الحسن الرضائی در فضائل الشام از انس بن مالک رضی الله عنه

و بذریعہ کدام راوی تا وی رسیده و حال سندش چیست و حق انجمن این احادیث است که اما طبعش بعد هم ذکر میتوان کرد و لکن ما را به تنبیه این مقام چار و ناچار ایرادش ناگزیر شد

### فصل تعلیم الاوlad القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر و لم يذكره اجمال السيوطي اخرج الطبراني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم ابنا له القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و من علمه اياه طاهرا فكلما قرأ الابن آية رفع الله بها اللابية حتى يفتي الى آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته في اسناد من لا يعرف كويم درج عميق بر لفظ نظر گفته یعنی از روی شفت و فیه نظر و لفظ طبرانی در ترجمه و ابوبکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این است من علم ابنا له القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و من علم ابنا له القرآن قرأ آية غفر الله بها اللاب و ذنبا و رفعه درجه حتى يفتي الى آخر ما معه من القرآن در مقالات سفر گفته در اسنادش کسی است که شناخته نمی شود و انتی غرض که در سندش جهالت است و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث است که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

### فصل التبيين والتكبير والتحليل

عن ام هانئ رضي الله عنها و كانت تكثر الصيام و السجدة و الصدقة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت اليه ضعفها فقال يا خبرك يا هانئ عن ذلك تسجين الدنيا مرة فتلك مثل ما تة رقية تعطينها متقبلة و تكبيرين الدنيا مرة و هناك يغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر اخرج ابو الشيخ و ذكره الحافظ ابن حجر و قال اخرج ابو عبيد الله محمد بن جبان في فوائد الاصبهانين و لم يذكره اجمال السيوطي بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی است و او مشهور است بضعف و سعید بن فرزبان است و در روی مقال است و قال ابو یوسف گفته رواه ابو الشيخ و فیه ضعف و رواه احمد غیره بهذا اللفظ و رواه ابن ابی الدنيا و جعل ثواب الرقاب فی التمجید و ما تة فرس فی التبیج قال تهللین ما تة تملیلة لا تذرنبا و لا یسبها عمل رواه ابن ماجه و رواه الحاكم و زاد و قولي و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم لا ترک ذنبا و لا یسبها عمل گویم این حدیث را درج عمیق هم گرفته و در ترجمه گفته

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده است  
و عدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اهل فرقه  
گردیده پس احادیث موضوعه که بعضی اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع  
نه وضعی که قسیم صحت و حسن است و الله اعلم

### فصل السعی فی جنة المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعی لآخیه المسلم فی حاجه قضیت له  
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تخر و كتب له براتمان برائة من النار و برائة من  
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائدہ و سیوطی ابو الناصح گفته و لفظ  
عزیزی ابو احمد الناصح است و لفظ فجع عقیق ابن ابی الدنیا است و عزیزی بجای غفر الله غفر  
آورده و تهایه کتب له انحر را سیوطی و عزیزی هر دو ذکر کرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله  
ثقات اثبات سوی احمد بن یحیی که فانه صنعتقه ابن عدی و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال سیوطی  
وجود مقالات مسفره گفته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات و اتممه ابو الفتح الاذری بوضع  
الحديث کونیم اگر چه معنی صدر حدیث صحیح است زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا  
تو جروا و در حدیث آخر آمده ان السدی عیون العبد ما کان العبد فی عیون اخیه و حق تعالی ایشان را  
کرده و دعا و فی اعلی البر و التقوی و شک نیست که اعانت برادر مسلمان با امکان یکی از  
خصال حمیده و شامل پسندیده اصحاب مرویات و ارباب اخلاق فاضلات است اما در وضع  
این حدیث نزد من شکی در بی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی نماند و حکم بعضی بعضی بر  
بر طبق همان محاوره ضعف بجائی وضع است طرفه آنکه در اسم مخرج او آتقد را مضطرب است  
که در حدیث نیست فسبحان الله و بحمدہ ۵۵ سالی که نیکوست از بهارش پدید است

### حدیث فی الترغیب فی ازالة الشکی عن طریق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله لرجل اخذ

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم حدیثه <sup>در این حدیث</sup> جمالی البحر  
 يقال اما حکما من دخلها رغبته فيها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن خرج عنها رغبته عنها لم يبارك  
 له في خروجه وبها عین شعی بن البقر من شرب منها لآ الله بطنة نورا ومن فاض عليه منها كان  
 طاهرا الى يوم القيامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفي اسنادوه غیر واحد من المجملین  
 محمد بن خطاب گفته وفي الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة عليه والحد علم گویم منصب حافظ  
 ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه مست بر اصدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست  
 اما محل غایت تعجب و نهایت خیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرة و ثوب متقدمة  
 و متاخره بایراد انچه نین خرافات و موهومات که از کلام نبوت بر اهل دورست چه قسم ضاواوه  
 و کلام امر حایل و باعث او بر ذکر این اکاذیب و اباطیل گشته عفا الله عنه و عنه مکرر آنکه مقتضی در  
 اهلما روضع و عدم نبوت او باشد

## کتاب الادب

و درین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه و یده در باب حج گذشته :

## فضل قود الاعمالی

اخرج ابو عبد الله بن مسعود في امالیه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاذمك فوا ربعين  
 خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مسعود هذا حدیث غریب وقد  
 وثقه احمد و ابن عیین و ابو داود و ترمذی و علی بن مهزیار و در مقالات مسنده گفته و فيه مختلف فيه و آخر  
 كذا احمد فوالا فة في هذا الخبر و در عزیزی بجای این مسنده ابن عده گفته و آن و هم است ابن حجر  
 آزاد و موهومات آورده از چند طریق و سیوطی با تمنا و شپرداخته و گفته اخرجه البيهقي في  
 الشعب و حكم بضعه انتهى گویم استناد سیوطی كذا تصحيح حاكم نیست و نزد اهل معرفت بعلم  
 سنت انچه حدیث قطعا منكر موهوم است و از قبیح محاوره سلف امت و ایمی ملت در رفت  
 می شود و كه خیاكیه لفظ كراست در حرف سلف یعنی حرمت مستعمل بود و از خلف اهل مردم

و مؤلف مسکین را در ایفای ملامت نمی چسبید زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و کمالات  
فراهم آورده آفرین بر همت کسانی است که قطع نظر از غرض مؤلف کرده با حادش  
می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار نمی برند و نمی بینند که انتماض حجت و قیام  
دلائل بدان می شود و بدین فحشان اند و محمده و درج عمیق بعد از این حدیث باب گفته و کذا  
ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التقریح گویم در بعض احادیث  
موت غریب را شهادت گفته و لکن سندش هم ضعیف است و در بعض دیگر ثناء و تحسین  
که بوالی او کمتر باشند آمده و الصلح یعنی غن المصباح

### فضل المصاحفة

اخرج ابو الحسن بن سنیان و ابو یعلی فی مسندهما عن الشرح عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم  
قال ما من عبدین متحابین فی الله یقبل احدهما صاحبه و فی رواية ما من مسلمین یلتقیان فی مصحف  
و یصلیان علی النبی صلی الله علیه و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تأخر  
سیوطی و عزیزی و صاحب فح عمیق در اینجا بجای ابو الحسن حسن بن سنیان گفته اند و لفظ روا  
و یکا من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید از جبه ابن جبان فی کتاب الضعفاء گویم و احسن جبه  
ابن السنی فی عمل الیوم و اللیل و لفظه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یقبل احدهما  
صاحبه فی مصحف فیصلیان علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها و ما تأخر ابن الملق  
گفته و ذکره السنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم و ما تأخر گویم حدیث در سنن ابو داود و در  
کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت برابر بن عازب است لکن  
لفظ ما تقدم و ما تأخر در اینجا نیست بلکه لفظش این است ما من مسلمین یلتقیان فی مصحف الا یغفر  
الله لهما ان یفترقا حتی یصلیا بن خطا گفته قال فتهاونا و المصاحفة وضع کلمه علی کتبنا لازمه لهما تقدم  
ما یفرغ من السلام و من سؤال عن غرض و اما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصحف  
بیک دست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آنها را صحابه بحجت نمی آرند  
و آن مس صغیر دست یکی از برای صغیر دست و دیگری است نزد ملاقات ابن الملق گفته یعنی

شوکی من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم وما تأخر و ذکره القابونی فی کتاب بشاره تکفیر الذنوب  
 عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابه المسمی بالوجه المسفره المبشرة بمشعر المعفرة ان  
 الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تأخر عن ابی هريرة  
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال غفر الله لمن اخرج عن شوکی من طریق الناس ما تقدم وما تأخر ای من  
 ذنبه قال ابن الملیق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الرزیح البخاری فی مسنده من رجل من الصحابة  
 بسنده الی ابی هريرة گویم اگر چه جهالت صحابی مضرت بمقصود منیر ساند لیکن ترکیب عناصر  
 الفاظ این حدیث منادی بوضع است هر چند اصلش در صحیح ثابت است و در آن ذکر ما تقدم  
 و ما تأخر نیست و علماء حدیث بنجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل و عدة  
 اجر جزیل باشد و بر کاه طاعت کوه مغفرت آویزند و آنچه در صحیح بخاری در باب فضل تبحر  
 الی الطهر از ابو هريرة رضی الله عنه آمده این است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال بینا رجل مشی بطریق  
 وجد غنص شوکی علی الطريق فاخره فشكر الله فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر و الصلوة من حدیث  
 ابی هريرة بهذا اللفظ اکنون در بیان عبارت هر دو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ  
 ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نیز داخلة موازنة باید کرد و باید دریافت که انوار نبوت  
 و الشرافات رسالت بر کدام یکی ازین هر دو انشاء اللہ و طالع است و مثل این حدیث صحیحین  
 حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعبایمان وارد شده است  
 بر دار خاری حسن زره این چه رمز بود  
 یعنی وجود خود همه بردار از میان

### فصل المرض فی الخربة

این را محمد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدلمی است  
 در مختصر الفردوس و لفظش این است الغریب اذا مرض فنظر عن یمنه و عن شماله و عن امامه  
 و من خلفه فلم یرا احد ايعرفه غفرا الله له ما تقدم من ذنبه و لم یذكر ما تأخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی  
 فی المتاحد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس و لکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم  
 نهد و قبول وی وقوف است و جمع این فردوس غالباً از برای جنس و خاشاک احادیث موضوع است

من اجنون واجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة  
 حصبته اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كسبت حسنة وثلاثون  
 سيئة فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر  
 شفيع في اهل بيته واما حديث شدا بن اوس فقد اخبره ابن جبان عن طريق زيد بن الحباب  
 فذكر نحوه ما تقدم واما حديث ابى هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله  
 صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امانة المدم من الخصال الثلاث من اجنون واجذام  
 والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو اشد بهر خفت الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في اوج  
 من قوة رزقه الله الانابة فيميا يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو احقب احبه اهل السما فاذا بلغ  
 ثمانين سنة وهو اخرف اثبت حسنة ومحيت سيئة فاذا بلغ تسعين سنة وهو القنا وقد قدوة  
 العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفيع في اهل بيته وسماه اهل السما اسير الله فاذا بلغ مائة  
 سنة سمى حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيب الله واما حديث ابن عباس رضي الله  
 عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحكم في اربعة  
 عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد  
 عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء ومن اجنون  
 واجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حبله الله  
 تعالى الى اهل سماه وارحمه واذا بلغ سبعين سنة اثبتت حسنة ومحيت سيئة فاذا بلغ ثمانين  
 سنة استحي الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم  
 عليه بحرف واما حديث النس فله طرق كثيرة فمن اصحابها ذكر البيهقي في كتاب الزهد عن  
 النس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر بعمر في الاسلام اربعين سنة  
 الا صرف الله عنه ثلاثة اذراع من البلاء واجنون واجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله  
 حسابا فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السما فاذا  
 بلغ الثمانين قبل الله حسنة وتجا وزعن سيئة فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه  
 وما تأخر وسمى اسير الله في الارض وشفيع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث



للحرین علی المغفرة ان یاتی بالصافحة و ذکر با علی اکمل الاحوال والا لفاظا احتیاطا تحصیلا  
من کمال ذکر ما رواه ابن السنی عن انس قال ما اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم سید رجل فقاتله  
حتى قال اللهم آتانی الدیاسنة و فی الآخرة حسنة و قما عذاب النار

## فصل الحی عقیب اللبس و الطعام

اخرن ابوداود و فی سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اكل  
طعاما ثم قال الحمد لله الذی اطعمنی هذا الطعام و رزقنیه من غیر حول منی و لا قوة غفر له ما تقدم من  
ذنبه و من لم یس ثوبا فقال الحمد لله الذی کسا منی هذا و رزقنیه من غیر حول منی و لا قوة غفر له ما تقدم  
من ذنبه و ما اخرجنا من هذا الا انما نحن و سهل بن معاذ بن انس هو اجمعنی البصر  
تابعی مشهور بالصدق گویم و لهذا ذکر شد تا فطر در خیال مکنفره کرده و لفظ ما تا خرنیا ورده مگر در  
در لباس و در سنن ابوداود و نیز مجتهدین است و در نسخه مصححین که صاحبش ذکر کرده که وی بران  
نسخه روایات می نویسد و از برای هر روایت علامتی می نگارد و دیده شد که لفظ ما تا خرنیا  
طعام نیز ذکر نموده و همچنین در حاشیه جلال سیوطی بر معطای عقیب طعام نیز ما تا خرنیا ذکر است  
و لکن سیوطی آنرا برشته نظم نموده و لهذا شیخ قابونی لفظ و ما تا خرنیا ذکر نکرد مگر در لباس  
و ابن الملقی بعد از ذکر این حدیث گفته هذا لفظ رواه ابی داود و لیس فیما زیاده و ما تا  
الا فممن لبس الثوب

## فصل التعمیم و السلام

قال الحافظ وقع لنا من حدیث عبد الله بن ابی بکر الصدیق و من حدیث عثمان بن عفان و  
من حدیث شداد بن اوس و من حدیث ابی هريرة و من حدیث ابن عباس و من حدیث  
ابن عمر و من حدیث انس بن مالك رضی الله عنهم اجمعین اما حدیث عبد الله بن ابی بکر الصدیق  
فیما یتی و اما حدیث عثمان بن عفان فردی الزمذمی من روایة عثمان رضی الله عنه قال سمعت  
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قال الله جل و اذ ابغ محمدی اربعین سنة غافقة من البلاء بالکلیة

كثير من الروايات وما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث النس المتقدم في المتقدمين ما ذكره السيوطي  
في نوادره عن الحسن بن الحسن قال سمعته اصبح في اسراء الحسين في الارض تحت قضاء الله القدر  
ان الثمانين اذا وفيت عدتها لم يبق باقية مني ولا تدركني واقول قد أصبحت الآن بمقار بال  
هون الحجاب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان مائة  
والف واثنتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اطل شهر الصفر من عام سبع وتسعين  
بعد الف واثنتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الابانة اليه فان صرت ممن  
يحبه الله ويحبه اهل السائر فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبير او تمام انيتي ان يتجاوز الله  
عن سيئاتي ويعفروا بالتقدم من ذنوبي وانا اخرجت الى الثمانين او التسعين او لم يبلغ فان حنة  
الله واسعة وذكره عظيم وهذا آخر ما وقفت عليه في انحصار الكفرة لما تقدم وانا اخر من الذنوب  
ولنذكر لهمنا نظم الجلال السيوطي رحمة الله انحصار فانه قال في تنوير الحواكك على موطا الامام مالك  
ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتهما في ابيات على وزن يا سلسلة

الرباعية هذه

قد جاء من الصادق وهو خير نبي	احب ارمسانيد قد وبيت يا يصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للممات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قد	والشهر وصرم له ووقفة اقبال
الصين وقار في الحشرة ومن قاد	احمي وشهيد اذا امتحن قد قال
سعي لائح والضحي وعند الناس	حج ورجي من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرب في اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد ضففت في ثلثة ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والقد  
واتمه في سنة الف واربعين خمس قال محمد بن الخطاب وحيدة ذكر منها سبع عشرة ونظم منها  
ست عشرة انتهى يعني ونظم يك خصات ذكره في كتابه انتهى ونظم في كتابه كرايت  
بست وسنة خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضوء اجابت مؤذن ثمانين صلوة الضحي فقرأت  
فاتها وغيره بعد انما جمعة صلوة التسبيح قيام وقيام رمضان قيام شرا وشر رمضان بلاش

قال المولود حتى يبلغ الحنث ما عمل من حسنة كتبت له والديه وما عمل من سيئة لم تكتب عليه ولا على والديه فاذا بلغ الحنث جرى عليه القلم وامر الملكان اللذان معه ان يحفظاه ويشاهداه فاذا بلغ اربعين سنة فكما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عايشة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بلغ الثمانين من هذه الامة لم يعرض ولم يجاسب وقيل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ايضا ما اخرجه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى في احسن تقويم في اعدل خلق ثم رد دناه اسفل سافلين يعني ازل العمر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون يعني غير منقوص يقول فاذا بلغ المؤمن ازل العمر وكان يعمل في شبابه عملا صالحا كتبت له من الاجر مثل ما كان يعمل في صحته وشبابه ولم يعرضه ما عمل ولم تكتب عليه الخطايا واسناده صحيح واما يدل على شهرة هذا الحديث في المتقدمين ما قاله الحسن بن النحاس من ابيات شعرة

ابيات شعرة

انا في الثمانين وفيها	عذروا انانا لم ناعتذر
وقد رفع الله اقلامه	عن ابن الثمانين من ذمة البشر
واني لمن اسراء الاله	في الارض نصبر وفي القدر
فان يقض لي عملا صالحا	اثاب ان يقض شر اغض

انتفى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وبالحكمة جلال سيوطي حديث انس بن مالك را ذكر نكره وحافظ بذكره يشيخه ورواؤه وكفته هذا مثل طرق هذا الحديث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب كنهه واصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند و در جمیع آن طرق این لفظ است انه اذا بلغ التسعين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر مگر در یک روایت از انس که لفظ غفر له و لغوبه است و در بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین است فاذا بلغ مائة سنة سمى حبیب الله فی الارض وحق علی الدر ان لا یعذب حبیب و یغوی و ابو بکر بن باقر در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين سنة صرف الله عنه اثم و این منقطع است زیرا که راوی از عبد الله او را نیافته و آنرا طرق دیگرست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة و قال فی بعد ذکر شی

و تعلیم ایشان کردن بنابر تو نگری است از فقر انما حرص تنافس و در دنیا و مباحات  
 این ترین از برای مخلوق با نچه آراستگی بدان حرام است و آهنت در دین حسب مع بر کار  
 ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نشیان نعمت حمیت از برای غیر دینی  
 ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان سخریه بعبادت و از راه اختیار  
 ایشان آبلع هوا و اعراض از حق مکر و خلع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق  
 بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق برخلاف هوای نفس یا بنابر آنکه از قائل مکر و یا مبعوض آن  
 فراح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجع آنست که اصرار بر کبیره کبیره است و بر صغیره  
 صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طاعت بر حیاة دنیا نشیان خدا و دار آخرت خشم  
 از برای خود و انحصار آن بباطل آسین از مکر خدا با ستر سال در سحاصی یا احتمال بر رحمت یاس  
 از رحمت خدا تعالی سود ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعظم و تعلیم علم از برای دنیا کتم  
 علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات بر او نازش و غیر  
 حق و بدون ضرورت اجتماع نحو علماء و متخفان ایشان تمکد کذب بر خدا یا بر رسول و صلعم  
 و این بلاد را حد این است تا اینجا کشیده که قریب سیصد هزار حدیث آفریده اند و اکثر بزم  
 حدیث صلعم و فتها و صوفیه اند و جاری کردن سنت سینه یعنی راه و رسم بد ترک سنت  
 لاسیا و مقابل اجتماع موهوم و قیاس مردم با تیار تقلید مشوم تمکد کذب بقدر عدم و فالعند محبت  
 ظلمه یا فسق بهر نوع فسق و بغض صاحبین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب و هر  
 با نچه در آن میگردد و تحکم بکلمه عظیم الفسده منتشر الفکر که در آن سخط خدا باشد و قائل را پر و انمود  
 کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف تقسوت قلب بروهی  
 که محامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبار و اعانت بران بهر نوع که باشد  
 ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از او برترند بنابر اتفاق از شر او شکستن در اجم و ذانی غیر  
 خود در اجم و ذانی بر کیفیت از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نیزند و اما کبار  
 ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این است خوردن و آشامیدن در آوند زرو سیم  
 نشیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراد که عبارت از حاکمه

شعب قدر خودم بخیر عرفه اشترام بستن از اینها مسوی که مکرر نه حج خالص از شایسته یا و سمعه و جز  
آن نماز و مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه خطمه حرمها المد تعالی آموضن قرآن کریم باولاد  
شیخ و تلمیذ و تکبیر گفتن صد صد بار قرآن نادن و عکه قائداً اعمی شدن شعی کردن و زحمت  
مسلم و دور کردن خار از راه مسلمانان بنیاد افتاد و در غربت مصاحبه کردن با برادر مسلمان  
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس متعمر شدن در حالت اسلام و تجمعه این خصال حافظ ابن حجر  
شماره و خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته .....  
یارب اعضاء السجود عتقتک

والحق لیسر به بالخنا یا ذا الغنا  
فامن علی الغنی لعن البلی  
ولکن بعد از تفقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل است بر قرآن اگر چه ضعیف  
تقدیر کنند ورنه آنچه در آن تکلم به وضع است در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بر آن چه رسد  
و آنچه مد تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحیه حسنیه هم در دو اوین معتمده اسلام مثل صحیحین  
و منن بسیار است هر چند در آن قید غفران ذنوب گذشته و آید و نباشد و گرفتیم که این مقود  
در بعضی روایات ثابت است تا سلسله جز این نیست که صفای این اعمال از هم می پاشند  
و احدی از مردم خالی از صفای نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم  
سید پارس حتی سجانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از  
هر نزدیک و دور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و لیکن که مشیت و تعالی و در حق بعضی  
افراد از عباد کفاره که با آنرا با احتمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس ادران مدخل  
نیست کار بر عنایت است باقی بهانه و چون صفای ذنوب با ضبط نمی تواند در آمد و از احد  
و نهایتی نیست تا چار و در مقام کبار را بشماریم و جاده اختصار پیماییم و تفصیل را حواله بر کتاب  
و سنت و تحقیق علماء و ملت کنیم لعل المد تعالی برزقنا صلاخا و آن دو گونه است یکی کبار باطنه  
و آنچه تابع است دیگر کبار ظاهر و آنچه تابع است احوال نیست و شش کبریا تفصیل شرک اگر شرک اصغر  
که عبارت از ریاست شعب باطل و حقه و سواد کبریا و عجب و حیل و غش و نفاق یعنی آفرین  
از خلق برای استکبار و احتقار مردم و غرض در این معنی جمع خوف فقر و سخط و تقدیر و نظر با غنیاء

در امور مذکوره پوشیدن زن جامه باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل و اماله گردد  
 در آزار ساختن از ارباب جامه آستین یا عذبه براه خیار و تبحر در رفتار خضاب سیاه کردن لبش  
 بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطر نماند و کذا و نحو کذا یعنی با اعتقاد آنکه انوار  
 و نجوم را تاثیر هست حتمش یا علم خود و دوشی نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و خلق  
 یا تنف شعر و دعا بویل و شور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور اتحاد و ساجد  
 یا مسج بر قبور زیارت کردن زنان گور بار او همراه رفتن ایشان یا جاز زرقی و طعنی تمام و حرور که است لقاء الله ترک  
 زکوة و تأخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شیخ دانی بر مدین محضر خود با آنکه اعسارش میداند بلامت یا  
 جس خیانت در صدقه جبات مگوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد  
 حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود و روش بسوی آنها بکند سوال غنی بآل یا کسب تصدق بر خود  
 بر او طمع و تكثر احتیاج در سوال که مذوی مسئول باشد یا ذرا شدید منع انسان قریب یا سوا آن  
 خود را از چیزی که بنا بر احتیاط از سؤالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر  
 و منع تمت نهادن بصدقه منع فضل یا بشرط احتیاج یا اضطراب بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت  
 حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک  
 رسوم یومی از ایام رمضان و افطار و ران بجلع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء  
 رمضان که تعدی بفسط آن کرده است روزه گرفتن زن روزه غیر واجب افی الفور و شوی  
 او حاضرست بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال  
 آن نحو جماع و جماع در مسجد اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع  
 که ایلی حشفه یا قدر اوست اگر چه از ذکر میان در فرج باشد هر چند در بیمه بود از جای عالم  
 مختار در حج قبل از تملک اول یا در عمره قبل از تملک آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول و حشی را  
 اگر چه متانس بری باشد یا دیگری از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود و بعد و  
 علم و اختیار احرام حلیه تطهر حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگر چه بیرون از خانه خودش زود  
 استحلال بیت حرام اتحاد و حریم مکرمه حرسم الله تعالی آخفت اهل مدینه بنویسد بدی خواست  
 با ایشان واحداث حدیث یعنی اثم در اینجا و جای دادن یحیث و مبتدع این اثم در مدینه و بریدن

و عیال و حجت و طلب مهر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کسیر و شیوه عام علماء این روزگار  
 الامین رحم الله تعالی در طریق و رسیدن بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک  
 چیزی از واجبات و عهده ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله  
 و دخول حمام است بدون مسخر و مسخر آن و طوطو زن حائض نقد ترک صلوٰه و نزد این نقد کفر  
 و اوله بران متعاضدانند و تاویل دران دور از ذرایت است نقد تاخیر صلوٰه از وقت آن  
 یا نقد پیش بروقت بغیر عذر یا هر چه سفر یا مرتبی بر قول یا نخواستن یا این عذر و نزد جامع بمرض  
 ثابت نیست و در سفر آمده حقیقت بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها  
 یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل بوجوب اوست همچو ترک طاعت یا غیر آن  
 و فصل کردن سوئی و طلب عمل آن و شتم بدن و طلب غلش و شتر دندان یعنی تحمید آن و  
 طلب عمل او تنجیس و طلب عمل آن و هر چه وجه گذشتن روی نماز گذار اگر ستره را  
 بشرط او داشته نمازی کند اطباق اهل فربه یا بلند یا نحو ما بر ترک جماعت و فرض از نیاز بچکان  
 با وجود شرائط و وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کار اند و قطع صفت  
 و برابر کردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوئی آسمان و التفات در نماز و دست بر  
 کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گویا و افر و ختن چراغان بران و او ثان ساختن مجبور و  
 طواف نمودن بدان و اسلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و برین افعال در احادیث  
 صحیحہ لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خودش دارد  
 ترک سفر یا رجوع از آن براه بدنامی ترک نماز جمعه با جماعت بغیر عذر اگر چه اقرار گذاردن  
 نماز تنها بکنند تحلی رقاب مردم روز جمعه شستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا ختنی بالغ عالم  
 بعد بر صفت را یا جامه را که اکثرش تر است در روزن نه در ظاهر بشیر عذر همچو فتنی یا حکم  
 و نزد اراج عدم لعین جامه هر چه باشد بشرع نیست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بدست همچو خاتم  
 یا گین آن و قید و مذهب حنرفی نیست ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواسته  
 رواست و از زرتشتی بسیر همروانیت تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنا است  
 و زهرت غالب از اجابین یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نسای را احوال



فلسن باشد و محرم اگر چه صغیر بود انداز بار اگر چه ذمی باشد مثل آنکه اقرار بر حرم او کند  
یا چیزی مودی بجا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا بر فوق حاجت از برای ضیاع و  
مضاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منازارض و اضلال اعمی از طریق مهر  
و طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شایع با آنچه مضر گذرندگان باشد با شایع  
و غیر شایع بود و شرعاً و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکیش با آنچه عاده احتمال آن نیست  
نزد کسیکه قائل بجرمت اوست ابتلاع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا و انصاف  
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو  
شریک از برای شریک یا یکی از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای  
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض با آنچه بروی است از دیون یا زداوست از اعیان بیکیه  
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار منسوب کند یا با محمد بدان کند  
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا عاریت آن بغیر اذن مالک  
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقت از برای آن تخصب و آن  
استیلا است بر مال غیر ظلماً تاخیر ابرت اجیر یا منع او از ان بعد از فرغ عمل بنا ساختن بعثر  
یا فروض یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص  
بمحوارض میتة که هر یکی را احیاء آن جائز است و بمحوشوارع و مساجد و ربط و بمحو معاون باطنه  
یا ظاهره اگر چیزی از شایع و اخذ اجرت بران اگر چه حریم ملک یا دکان او باشد استیلا  
بر آب مبلح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب  
مبسوط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء و شرائط تعریف آن و نمک و کتم آن از برای  
لقطه بعد از دانستن او ترک اشهاد نزد اخذ لقیظ اضرار در وصیت خیانت در امانات بمحو  
و دلیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صند و چهل کبیره مذکور شد  
بر وجهی که در جزو اول زو اجر عن اقراف الکبار مضبوط است باز یادت بعضی الفاظ دیگر از کبار  
ظاهره مبتل است یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس و کذاک  
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محشم کی ازین هر دو موجود نباشد اگر چه زن بود و زوج آن

و رخت و خشیش اینجا ترک اصحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی است فروختن  
 جلد اصحیه مثله کردن حیوان همچو بزیدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی  
 او و نشان گذاشتن آن و کشتن او نه از برای اکل و عدم احسان در قتل و ذبح و ذبح نمودن  
 جالوزی بر نام غیر خدا بروحی که سبب آن کافر نگردد و باین طریق که قصد تعظیم مذبح  
 تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گوییدن جاندار بر نام غیر خدا هر که باشد و هر جا که باشد و  
 از شرک است خواه تعظیم مذبح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر اهل به بغیر الله همین است اگر چه  
 نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذرانند تشبیه سوا ب تشبیه بکمال الملک و آنچه در معنی  
 اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو خشیش و افیون و شوکران یعنی بیخ و همچو عنبر و زعفران  
 و جوزة الطیب و تفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا خم خمر یا  
 یا میده و آنچه ملحق اوست در غیر حالت مخصوصه سوختن جاندار با آتش تناول نجس و مستقذر و ضرر  
 بیع حر اکل ربوا و اطعام و کتابت و شهادت آن و سعی دران و اعانت بران حیل در ربوا  
 و غیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع فحل اکل مال به بیوعات فاسده و سائر وجوه کسب  
 محرمه احتکار تفریق میان والده و ولد او که غیر میرست به بیع و بخوان آن به نحو عتیق و وقت  
 بیع عنب و زبیب و تخومها بدست کسیکه آنرا از برای خمر میفشد و بیع امر بدست کسیکه میداند  
 که وی بدان امر مجبور بکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بقی و زنا نماید و فروختن چوب  
 و بخوان بدست کسیکه از آن آلات لهو و غنا بسازد و سلاح از برای حریان راست نماید  
 تا بر قتال مالد و در فروختن خمر بدست شارب آن و بیع همچو خشیش و بخوان چنانکه گذشت  
 بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش و بیع بر بیع غیر و شرأ بر شرأ او عیش  
 در بیع و غیره همچو تصریه که منع جلب ذات اللین است بنا بر ایهام کثرت شیر اتفاق سلوک ملک  
 کاذب مکر و خدایت نجش نحو کیل یا وزن یا ذراع و آیه و لیل المطففین شامل بر تطفیف است  
 که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانست بامیت عدم  
 وفایا با عدم رجای آن باین طوری که مضطر نگردد و نه از اجتهت ظاهر که از آن بر فانی تواند کرد و  
 و دانستن از حال وی جاهل است مطلق غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم اتفاق مال اگر چه یک

بزنیایا و اوط و سکوت بران حسب مسلم و استتال در عرض او و تسبب انسان در لعن یا شتم  
 و الدین اگر چه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر  
 خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم بطلان این معنی طعن در نسب است که با هیئت  
 در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی که از آنها نیست بزنیایا و اوط و شبه خیانت  
 و انقضای عدت خروج معتده از مسکن که ملازمش تا انقضای عدت شرعی لازم  
 حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداث ستونی عنماز و جهاد و طوطو کنیز قبل از استبراء  
 منع نفقه زوجه یا سکوت او بغیر مسوغ شرعی اضرار عیال خود همچو اولاد صغار و حقوق  
 والدین یا احدا که چه عالی باشند و اگر چه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم قولی انسان  
 از برای غیر موالی خود افساد قن برسید خویش ابا ق عبد از مالک خود استخدا م حروق  
 ساختن و بی اقلق قن از خدمت سید که لازم است و امتناع سید از مؤنت قن که لازم  
 است و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخدا و اگر چه صغیر  
 باشد یا بغیر خدا یا تعذیب دایه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا  
 ذمی معصوم عدا یا شبه عدا قتل انسان جان خود را آفات بر قتل محرم یا مقدمات او و  
 حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویج  
 مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل  
 آن کلمات و عرافت و طیر و طرق و تخمین و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طایف  
 و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطهیر بدان یا ذی عیافه از برای خطا یعنی خروج  
 بر امام اگر چه جائز باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین بطلان او حاصل است نکث بیعت  
 امام بنا بر فوات غرض ذمی قولی امامت یا امامت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عموم  
 خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائز یا فاسق  
 از برای امری از امور مسلمین عزل صلاح و تولیت با دون او جور امام یا امیر یا قاضی و غش  
 اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مبدء ایشان که در ان بسوی او یا نائب او  
 مضطر اند ظلم سلاطین و امار و قضاة و غیر هم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

اجنبیه باشد فعل را این بر سه چیز یا امر و تمییز همراه شهوت و خوف فتنه و غلبه و سگارت و از  
 برضا و تقریر بتایز یا لعاب مکر و نه تمیز و اشتها و بسط غلبه یعنی جعل خوری که در آن ظاهر است  
 که عبارت از دو وجهین است که نزد او جنبه نیست بهمان بسطی که حاصل از مولایه و فو از از کمال  
 خطبه بر خطبه غیر جائزه صریحه و میگوید که اگر کسی که اجابتش مستحب است و  
 اذن نداده و اینکس آنها از آن اعراض نکرده تحسین زن بر زوج خویش یعنی افساد بالوی  
 بر شوی و شوی بر بالوی عقد کردن مرد با زن محرمة بروی نسب یا رضاع یا مصاهره اگر  
 و طای نکرده رضای مطلق تحلیل و طواغیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محلل به افشاء مرد  
 را از زکایه خود و افشاء زن را از شوی خود باین طریق که آنچه میان هر دو از تقاضای جماع و نحو  
 آن از آنچه مقتضی می توان داشت واقع می شود آمدن بد بر زوجه یا سر به جماع با حلیله خود و حضور  
 زن اجنبیه یا امر و اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء و صدق او هر چند طلب کند تصویب می شود  
 بر هر چیز که باشد از معظم یا متین یا راض یا غیر آن و اگر چه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس  
 که او را جنبه باشد طفل و آن در آمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل  
 ضعیف زائد بر شمع بدون علم برضا و ضعیف و اکثر انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که پیش  
 می داند و توسع در اکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدل  
 منع زوج از برای حتی از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن مرد را  
 از حتی واجب او بر خویش همچو تنع بغیر شرعی تنها جریب بطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه  
 روز بغیر عرف شرعی مجوز کند و تدابیر که اعراض کند از مسلم نزد قمار و تشاحق و آن تغیر دکات  
 که مودی شود و بسوی یکی از این مذکورات برآمدن زن از خانه خودش عطر مالیه آرایش کرده  
 اگر چه باذن زوج باشد نشوز زن بخور آمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضا شوهر بغیر ضرورت  
 شرعی همچو استقراض مسایکه و زان جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از مجور برسد  
 یا از اندام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس و یا است و قیادت میان رجال  
 و نسا یا میان اینان و مردان و ظهور رجیه قبل از اجتماع از کسیکه معتقد حرمت او است  
 ایلا از زوجه باین طریق که بر اتماع خود از و طای یا با چار ماه سوگند کند چهار قذف محض یا محضه

شخصین نفور را بروی جی که بران خوف استیلا کفار باشد بسبب ترک این تحصیل و این کبیره  
 از صد سال شامل حال اهل اسلام بر مستعم بوده تا آنکه انجایش با انصرام سلطنت اسلام  
 گراشیده و غربت روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و اصناف گشته  
 و کان امر الله قد را مقصد و دوا و امر و احدی را از امر و در و ساء جمال آن نماند که نام  
 جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر معروف  
 و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و نجات خود و مخالفت قول و فعل  
 ترک رد اسلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او قرار از  
 زحمت یعنی از یک کافریا کفار که زیاده بر ضعف نیند گذارن برای تحریف برای قتال یا تحریف  
 بسوی گروه خود که بران استنجا و کند گر تحمیل از طاعون غلول از غنیمت و پو شمیدن آن  
 قتل یا غدر یا ظلم کسی که او را امان یا ذمه یا عهد است و االت بر عودت مسلمین استخوان و شجر  
 خیل تکبر یا انجوا آن یا اندر برای سابق بران برادران یا مقامه و منافعه استباه کند که  
 و ترک رمی بعد از آن تعلیم برادر رغبت از ان بروی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استتار دشمنان  
 با اهل اسلام گردانین غم و زمین کاذبه اگر چه غموس نباشد و کثرت ایمان اگر چه صادق بود و حلف  
 بیایانست یا بستم مثلا و قول بعض مجاز فین ان فحاشت که افاغانا کافرا و بری من الاسلام و اللهی  
 صلح حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب است عدم و فابند خواهد نذر قربت باشد اندر  
 سحاح تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحوها میداند  
 و قضا بجهل یا جور یا اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را با آنچه دران  
 سخط خداست گر فتن رشوت اگر چه بحق باشد و دادن رشوت باطل و سعی کردن دران  
 میان راشی و مرشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بروی نشده و بذل  
 لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصوصت باطل یا بغیر علم یا نحو و کلا قاضی یا از برای  
 طلب حق لکن با اظهار لاد و کذب بنا بر ایداء خصم و تسلط بروی و خصوصت از برای محض  
 عناد و بقصد قهر و کسر خصم و مراد و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم و رتق و شهادت  
 زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که دران حدیاض رست نشستن با سجن و ان

یا جز آن و خدا را مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه بازضا بظلم ایشان و اعانت  
 شتمکاران برستم و سعایت نمودن بسوی ایشان باطل آید و محمد ثلث یعنی منع ایشان از  
 کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مرا کسیست که متعاطی مفیده است و بسبب آن  
 امر شرعی لازم آید و میگردد گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدا و المدبر و جی که بدان تکفیر  
 نمیکند یعنی اراده التمس یا اسلام بکفر نگردد بلکه مجرد است و دشنام خواسته شفاعت در حد  
 از حد و خدا متکلم مسلم و متبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار  
 سازد آنکه از می خداست و در ملاقاتها که مجازم اگر چه صغیر باشند در خلایق  
 و اعلان کینه جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر نمی کنند  
 عداست در تمامیت صدی از حد و خدا را ناکردن اما از امانت نه و من غیر و بجهت و احوال  
 بایمان بهیمه و مراد اجنبیه و بر تساقت نساء و آن کردن زن است با زن مثل صورت  
 آنچه مرد با وی میکنند و طبع و شریک با کنیز مشترک و و طبع و زوج با زن مرده خود و و طبع و در نکاح  
 بلاولی و شهود و در نکاح متعه و و طبع و مستاجر و امساک زن از برای کسیکه زن نکند با و س  
 و زوی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگر چه بانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن  
 مطلقا و دیگر مسکر جز غر خورن اگر چه یک قطره باشد اگر شافعی است و عصر احدی و اعتصار  
 آن و حمل و طلب حمل آن از برای بچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدی  
 و اکل شش و امساک احدی بقتل و دیکه در زواج و نکاح و قید شافعی بودن بر طریق فقهاست  
 و در نه بر مسکر خمر است و هر خمر حرام است بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن قصایل بر معصوم  
 یا زاده بخو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده تزویج و تحلیف او اطلاع  
 از نحو انتساب خبیث در خانه غیر بغیر اذن او بر جرم وی شتم بسوی حدیث قوم که اطلاعش  
 بر آن ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو باین طریق  
 که اهل حرب بد از اسلام و آیتند یا مسلمانی را بکینه و تملیص او از دست ایشان بماند  
 چنانکه درین سال ۱۲۸۴ هجری در معرکه کابل رود داده و هنوز که آغاز ماه صفر از شش هجری است  
 جنگانه ضرب و سرب گردمست که با او گداشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل ظلم

هم آمده و بهر حال بندگان هر دم خطا وارند و خطا در سیرات با ایشان رسیده پس اگر بر هر  
 عصیان باخود شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و همگنان بر با  
 روند و این خلاف حکمت الهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی است پس لابد است  
 از آنکه حسنات سیئات صغیره را بر بایند و توبه و استغفار بگیرد و انابو کند و اگر از بعضی کبائر  
 بنا بر سیان یا سهوا یا شامت اعمال و اغواء نفس و شیطان تعویضی و قصوری در انابت و  
 رجوع از ان وندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بحقیقت بودن  
 آن همراه خوف بر مواخذه اش امید است که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم درین پیشانی  
 و پیشانی دست بند شرمند خود بگیرد و به غور لاریت و تبعات و سیئات او پردازد و در غرض  
 ایشا توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز  
 بنیعم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی است و در فضائل توبه ابراهیم از  
 کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این خصوص معروف و مشهور است کتوله تعالی  
 و نقبوا لله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون و قوله والذين لا يدعون مع الله الها  
 اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثمًا مّا  
 يصّاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل  
 صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما و قوله تعالى ومن تاب  
 وعمل صالحا فانه يثوب الى الله متابا و اما احاديث پس آن نیز بسیار است این مقام گنجایش  
 بیان آن همه اخبار ندارد و قدری از آنها اینست عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم  
اني لا استغفر الله والتوب اليه في اليوم الا ثنتين مائة مرة رواه البخاري و چون رسول خدا  
 صلعم با وجود مغفرت ذنوب مستقدمه و متاخره و زاننه ثقتا بار استغفار کرده باشد آن  
 دیگر کمیت که نیازمند آن نیست و عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی  
بيده لو لم تدنوا اليه لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم رواه مسلم  
 و این در جی احادیث است درین باب و لنعم ما قيل . . . . .  
 جمعی بدرت گریه و آه آوردند جمعی همسریده و نگاه آوردند



و غیر هم از فساق بطور اینسان با ایشان مجالست فرما و فقها و شافعه و نزاری و حنفی و غیره  
 مقلده نیز همین حکم دارد و الا فرقی بینا قمار با ختنن خواه استقلال باشد یا معتزلین بلیغ نکرده  
 همچو شطرنج یا محرم همچو ترد تعصب بنزد و با آنچه در حکم اوست تعصب شطرنج نزد کسیکه قابل شطرنج است  
 اوست و هم اکثر العلما و لکن راجع عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قابل بکل شطرنج است  
 و هو الصواب و میکه معتزلین بود با قمار یا با اخراج ناز از وقت یا با دشنام و نخوان ضرب  
 و تر و استماع آن و زمره بزار و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بر آن

و زحمه بر تار هم بر ایشان می رود کین لواهای پریشان می زنم  
 تشبیب بعلامه اگر چه غیر معین بود با ذکر این معنی که وی عاشق اوست یا بزرگ جانیغینه اگر چه  
 ذکرش بفضیلت کند یا بیزن بهمه با ذکر او بفضیلت و انشا و این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر چه مسلم  
 اگر چه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشا و این چه و او اعتنان  
 اطرا و در شعر با آنچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جابل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند  
 و کسب بدان با صرف اکثر وقت در آن و مبالغه در ذم و فحش شود منع مطلوب خود ادا آن  
 ضعیف و یا صفات بر وجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کینه بعضی انصار و شتم  
 یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و عمومی انسان بر خیر خود یا بچه میداند که این دعوی او را نمی بیند  
 استحقاق عتیق بغیر مسووع شرعی چنانکه در باطن آن اوست کند و بر استحقاقش مستمر نماید و تا اینجا  
 شمار کبار ظاهر چهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبار یا بلند چها صد و شصت و شصت  
 کبیره میشود چنانکه در نه و اجرت و در عدد این همه با و کبار را نام مست و علی کل حال بخاک کبیره  
 و اکثر صفات را از این شمار بیرون نمیرود پس اگر اجدادیشا متعزت و ازب متعز و مشاهیر  
 بصحت و ثبوت رسید بعد از انفا آنچه از آن ضعیف بحث و موضوع است شامل این کتب باشد  
 باشد لکن در تعیین این معنی که مراد این ذنوب کبار و عمائر هر دو است محل آسان است اجداد را  
 تسلیم یعنی که متعزت کبار بر بی تو به هم جائز بلکه واقع است چه اکثر این مسلمین غفران را محض  
 بر صفات کرده اند و مغفرت کبار را بر اجماع و اهل علم و ثبوت بر توبه صحیح و بعضی بر شست و شستن  
 الهی گذاشته اند و بعضی از این هم ساجده و مساجد این معنی است و در بعضی قید اجتناب با کبار است

تو این اند و همه بنی آدم خطاکارند

گفته بارت رسیدست از پدر مارا  
خطا ز روز ازل رزق آدمی دادست  
و عن انس قال قال رسول الله صلعم قال یا ابن آدم انک دعوتنی و رجوتنی غفرت لک  
علی ما کان فیک و لا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک  
و لا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتهنی بقرب الارض خطایا ثم لقیتهنی لا تشکر بی شیئا لا یتیک  
بقربها مغفرة رواه الترمذی و رواه احمد و الدارمی عن ابی ذر و قال الترمذی هذا حدیث حسن  
و عن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم انی ذو قدره علی مغفرة الذنوب  
غفرت له و لا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و این هر دو حدیث در منطوق و غنوم  
مطابق کریمه ان الله لا یغفران لیشک به و یخفها دون ذلک لمن یشاء است و از اینجا  
وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان و قبول توبه بشناخت  
که روح بخلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبه العبد ما لم ینفخ  
رواه الترمذی و ابن ماجه

توبه باز نفسی باز پسین دست دوست  
بجنب دریر رسیدی در محمل بستند  
رباعی

یک چند بعشق معصیت یار شدم  
در کعبه ترانه سنج زمار شدم  
در حالت نزع توبه آمد یارم  
چون قافله کوچ کرد به یار شدم  
و عن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال و عزتک یا رب لا ابرح اعوی  
عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب و عزتی و جلالی و ارتقاع مکانی لا ازال  
اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد و عن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقول یا عباد  
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لا یالی رواه احمد  
و الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقر لیتقول گفته و حدیث  
محمّل این معنی است که لفظ لا یالی از آیه باشد پسترسوخ شد یا قول نبوی است  
رحمت انجا که کند و سعت خود را ظاهر هر  
هر که تقصیر کرده است گناهکار تر است

جسمی دیدند خواهش عفو ترا  
 و عن یسعی قال قال رسول الله صلعم ان الله یسطیره باللیل لیتوب مسی النهار ویسط  
 یده بالنهار لیتوب مسی اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم ودر نیکویش اشارت است  
 باستیصال در توبه و بیان انتهاء زمان قبول او و عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان  
 العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه و این نص بر آنکه توبه معترف بقصو مقبول  
 و در حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من  
 مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیث باشد که باین سعت وقت یکی موفق توبه نگردد و بی آنکه  
 ازین جهان آنجهانی شود و هم در صحیح مسلم است از حدیث انس که آنحضرت فرمودند شد  
 فرجا بتوبه عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلا فاقلمت منه و علیها طعنه  
 و شرابه فالیس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ايس من راحلته فینما هو کذا کذا هو بها قائمه  
 عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطأ من شدة الفرح  
 رواه مسلم ودر نیکویش دلیل است بر آنکه بر سبقت لسان مواخذة نیست و گاهی شادی موجب  
 مرگ میگردد و عن ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا  
 فقال رب اذنبت فاغفره فقال رب اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبدی  
 ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له  
 رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت  
 ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له رباً یغفر الذنب و یاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء  
 متفق علیه و جمیع فیلیفعل ما شاء بنا بر تلطف و اظهار رافت و عطوفت و شفقت است نه

از برای اذن بمعصیت

این در گره مادر که تو میدی نیست صد بار اگر توبه شکستی باز آ

و مؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر و ان عاد  
 فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی و ابو داود و عن انس قال قال رسول الله صلعم کلنی ادم  
 خطاء و خیر اخطائین التوابون رواه الترمذی و ابن ماجه و الدارقانی مطلب آنکه بهتر خطائین

این ندریاست که از بهر گران خیالی ما  
کمان کن قامت چون تیر را در قبضه کرامت  
از جرم ما میرس چه مقدار و چیست بود  
هست امید که نوید ز غفران نشویم  
عمرت شد و یک ساغر تجال نداشت  
از پیشانی مشو غافل که روز باز خواست  
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی بشود

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد  
با این وسواس نیت نیست درست  
ندامت گنیم دوست را رسم کند  
بود شد تبسم گریه تلخ پیشانی  
سمو و خطای بنده چو گیرند در شمار

رباعی

ایام شبایب و وقت عشرت بگذشت  
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا

رباعی

افسوس که گشت عمر بهیوده تلف  
رنجید خدا و خلق را ضعی نشدند

رباعی

ختم شد قد و تو بسجده خم نشدی  
رفتی از کار در پی کار باش  
اینقدر با غافل از اندیشه روز حساب

مشت آبی است که بر روی زمین پاشیدند  
که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد  
ما کوه قاف را بر آرزو گذاشتیم  
ما که باید به مقبول گناه آمده ایم  
بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو  
برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده  
بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

صد سهو سر از عبادتم بردارد  
غسال بگر جنایتم بردارد  
شکست توبه ام آواز اکبریم کند  
لب از حسرت گزیدن خنده دندان نباشد  
معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

دوران طرب زمان راحت بگذشت  
افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

دنیا بعیث گذشت و دین برفت ز کف  
ضائع کردیم پاره آب و علف

از هم پاشیدی و فراهم نشدی  
ریش جو دگم شد و آدم نشدی  
رحمت بجد و لطف بیجا بم کرده است

و عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قرأ بمواهل التقوى واهل المغفرة قال قال ربكم انما اهل ان تقبلى  
 فمن اتقانى فانما اهل ان اغفر له رواه الترمذى وابن ماجه والدارمى وعن علي قال قال  
 ابي عبد الله انما يحب العبد المؤمن المغفر التواب رواه البيهقى ومعنى مفتتن مبتلى بسيئات  
 بالغفلات است و در حديث ديگر آمده كه ندم توبه است

سرشيش فلگدن زگنه داد نجب اتم صد طاعت ناكرده بيك سجده ادا شد  
 زبحر معصيت ابر مغفرت خميرد كه زير سايه ششم گناه خوش شتم

و عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم اجعلنى من الذين  
 اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجه و البيهقى فى الدعوات الكبير و احاديث

درين باب بسيار است و همه دلالت بر عفو و غفران ذنوب و قبول توبه و حث بر استغفار دارد  
 و شك نيست كه توبه از معاصي خرد باشد يا بزرگ شيوه سعادتمندان است و ندامت را

بر فعل سيئات اثرى تمام در حسن خاتمه و فوز بدرجات عليايت و عمل صالح را عقب فعل  
 طالح قوتى گران در رفع و زردنوب باشد قال تعالى واقصر الصلوة طرفى النهار و زلفا

من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين درين آيت پرشاد  
 ذكر نماز پنجگانه فرموده و بدان امر كرده و آخر احسانات نام كرده و ذاهب سيئات قرار داده

و اين دليل است بر آنكه نماز افضل اعمال است و داخل افعال در كفاره ذنوب و لهذا تاارك  
 آنرا عثمدا و احاديث كافر فرموده و هر كه بر كفر مردا و را اميد مغفرت نيست

افسوس كه در حجاب هستى مانديم در بند هواي خود پرستى مانديم  
 از آتش حرص و زهوا آب شدديم بالا نرسيديم و به پستى مانديم

اكنون كه سرشته سخن باين سرحد كشيد ابياتى چند كه درباره توبه و استغفار و ندامت  
 از ذنوب است بطريق تمثيل انشاد مى كنيم و هيست حرج زير كه تمثيل بشعر از جناب نبوت ثابت

شده و بر همين ابيات ختم كتاب نمايم و بر دعائى مغفرت از براى خود بحسب وعده آئى  
 و بشارت رسالت پناهي اقتصاد و زيريم و با الله التوفيق و هو المستعان  
 دل درت اگر هست آفرينش را همان دل است كه از خجاست گناه شكست

خلت من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في نظامها واتى طلبته من  
 وجهها ومن توجه بها جنة الى احد من خلقك او جعله سبب نجاته او لك فقد تعرض للحرمان استحق  
 من عندك قوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انبا المتطلعين ويا من لا يخلج في قصصهم الى  
 شهادات الشاهدين ويا من قرب نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ  
 ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلح حدوني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجرا عما ياتيه  
 اللهم لك الحمد على شرك بعد علمك وسعافاك بعد خبرك فكلنا قد اقرت العاتبة فلم تشتهه  
 وارتكب الفاحشة فلم تقضه وتستر بالمساوي فلم تدل عليه كم نبي لك قد اتيناها وامر قد فقتنا  
 عليه فتعدينا وسية اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين القادر  
 على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون البصائر هم وروادون اسماهم  
 فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الخلية واعظا لنا وازجرا عن سوء الخلق واقتراف  
 الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق الممودة وقرب الوقت فيه ولا تمننا العقلة عنك  
 انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتأخرة تائبون اللهم اكمل ايتيئنا في اوراقنا  
 لسوء الظن في آجالنا بطول الاصل حتى التمسنا اوراقك من عند المزدوقين وطعمنا بالانبا في اعمار  
 المعمرين حب لنا يقينا صادقا تلقينا به من سوء الطلب والهمنا ثقة خالصة تعطينا بها من  
 شدة النصب اجعل ما صرحت به من بعدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا  
 لا يتما منا بالرزق الذي تكفلت به وحسنا للاشتغال بما ضمننت الكفاية له فقلت وقولك الحق  
 الا صدق واقتسمت وقسمك الابر الا وفي وفي السائر رزقكم وما توعدون ثم قلت فارب السما  
 والارض انه الحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجته قد قصر عنها جدي وقطع دونهما حلي  
 وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائج اليك ولا يستغنى في طلباته عنك وهي زلة من نزل  
 النماطين وعشرة من عشرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونصحت بتوفيقك  
 من زلتني ونصحت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربى الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا واني  
 يرتعد الى عدم فقصدت لك يا رب بالرغبة من قعر قمر يحيى واودت عليك رجائي بالثقة بك من  
 صميم شكري وجذر طبعي وعلمت ان ما اسلكك ليسيروني وجيدك وان خطير ما استوسبك حقيرني

یکسر مودلت سپید نشد  
ای حسن تو به انگهی کردی  
در حوصله ذره خورشید چه گنجید  
آئینه دار زنگ گناه است طاعتم  
در گنه که جانب من بود تقصیری نرفت  
بی ندامت گذران یک لحظه از اوقات غیر  
گر خطائی از تو سر زد در پیشانی گریز  
سبحه بر کف تو به برب دل پراز ذوق گناه  
بنامت اگر چه مانگه شستیم از گناه  
آشنای عفو حق از ترشت کرداری شدم  
استجا که کنه ابر کرم قامت خود راست  
بآسیه روی نیم نو مید از حسن قبول

رباعی

روزی که قذابل گنه چشم گردو  
وانی که چراغ را بفرافکشتاد

رباعی

یار بنم و دست منی چشم پر آب  
نامه سیه و عمر تبه کار حسد آب

گر چه موی به تن سیاه مانند  
که ترا قوت گناه مانند  
در جنب عطائی تو چه باشد طلب  
کردم سیاه همچو نگین سجد و نگاه را  
چون در آفرینش که کار اوست تقصیری کنند  
از خوی غلبت زرافشان ساز این طومار را  
کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگر است  
معصیت را خنده می آید بر استغفار ما  
خواهد گذشت رحمت او از گناه ما  
غرقة دریای رحمت از سیه کاری شدم  
عصیان چه غباری است که از پانوشیند  
غیر دریای رحمت خال عصیان من است

خوش باش که لطف او مقدم گردد  
تا فاصله نشود غضب کم گردد

جان داده و دل سوخته و سینه کباب  
از روی کرم بفصل خویشم در یاب

و هذا آخر الكلام عند ختام المرام و لا انا ادعو و اقول و بالبد اقول و اصول اللهم يا منتهي مطلب الحاجات  
ويا من غده نيل الطلبات و يا من لا يبيع نعمة بالاثمان و يا من لا يكدر عطايه بالاقتنان و يا من  
يستغني به و لا يستغني عنه و يا من يرغب اليه و لا يرغب عنه و يا من لا تقضي خزائنه للمساكين و يا من لا  
تبدل حكمته الوسائل و يا من لا تنقطع عنه خواجج المحتاجين و يا من لا يعقبة دعا الداعين تحت  
بالغنا عن خلقك وانت اهل الغنى عنهم و سببهم الى الفقر و هم اهل الفقر اليك فمن حاول سدا



خاتمه الطبع از ناظم کینا ناشر بهجتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

## سندی سلمہ اللہ تعالیٰ

نقشے کہ می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و نشین گفتم همان بمعنی نقشبند  
میکر طراز را برهنه مندی و جاد و نگاری باز ستودیم فی فی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای  
هر ستاینده از بهر چاچنان اراج بجناب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل بافتاب  
و سیلاب از آن سوی کوه و صحرا برود باره

گردم از شمع و گل و بلبل و پرده اندر دیم همه از عشق خود و جسد تو افسانه زدیم  
و طاعت پر بر جای بی طاعت کوش و معذرت نیوشیمای هر معذرت فروش بد انسان  
با نقیادگر افی رسالت بیانی باز بسته اند که عطیه اند و زنی خدمت گزاران بزم بارضای صدر  
خدمت پسند دوستگاری ز نهادر فروشان رزم باشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه و علی  
آله و اصحابه اجمعین اما بعد بر جو شمنان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فوج  
که بلاد همنده ستان از تابوذن علم و علما بصیبت خانه بیچاره ما ناست استقامت را اگر خود  
جگر تنه بیا ناست رهنمائی بر برگذار نیست تا بصر چشمه مقصود راه تو اندانماد اگر دل خسته  
بیدار دست فریادری پدیدار نیست تا جان نواز در می بر جراحت تو اندانماد کالافروشان  
این بازار آبدیده متاعی بدکانهای از چیده اند و بنرخ گران فروخته و شتریان پر تمیست  
از کالانا شناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای سترگ اند و خسته درین صیبت خیرست  
اگر مودی افادت پیشه بشاهرام سنت رهگراست همانا کاروانی را از نشانهای قدم بر راه  
منزل ناست چنانکه فرزانه یگانه سلاله دودمان سیادت خلاصه خاندان فضیلت چاک خرم  
میدان هدایت منزل شناس طریق استقامت آبر و اخزای هنرمندان روزگار از روزگار  
آرمندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلح اندیش حقیقت کمیش ستم گرا از ملت  
نواز روشن گهر بالغ نظر دانش اندوز پیش فروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

وشكركم وان كرمك لا يصفى عن سوال احد وان يدك بالعطايا انبى من كل يد ويا من كره شرف  
 للذاكرين وشكركم فوز للشاكرين وطاعة نجاه للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا  
 بشاكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغنا من شغل فاجعله فراغ  
 سلامة لا تدركنا فيه تبعه ولا تلحقنا فيه سامة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية عن  
 ذكر سيئاتنا ويقول كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا  
 وقصرت مدد اعمارنا واستخضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتنا اجعل ختام ما تخصى علينا كقبة  
 اعمالنا توبة مقبولة لا توفقنا بعدها على ذنب اجترأناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا  
 ستر استرته على رؤس الاشهاد ليوم تبليو اخبار عبادك انك رحيم بهمين دعاك وتجب لمن ناداك  
 اللهم اخصني بالكرامة لك يا كرم واعف عني واعلم يا واسع رحمتك التي بيديك واجعل برى  
 بهما اقر لعيني من رقدة الوسان واشمج لصدري من شرية الظمان وصل وسلم على عبدك  
 رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنته الختام والتام الذي كان عليا في درجته حسنا  
 في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابدين والباقر عالم بالعلوم الاوكل والاواخر صا وقافي جميع  
 اقواله كاظم في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطاء ويا الى سبيل النجاة عسكرا  
 مع الغزاة ويا الى طريق الحق واليقين مهديا في عتبات الموحدين نور الملاكوان  
 عليا على سما الامكان صفيا من جماعة الانبياء صديقا في برك الاصفياء  
 وعلى اهل بيته اليررة انخيار وحسبه النخيرة الابرار وحلمه علومه  
 في جميع الاقطار مبلغ في آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا ينقطع  
 على مر الالمان والايام ولا تنقطع عنه وعنا ما  
 غنوا الرعد وبرق البرق وسبح النمام وآخر  
 وعونا ان الحمد لله رب العالمين  
 نطهر اوباطنا واولادنا  
 وآخر الله

جوادى الاولی ۱۲۹۰ هجری على صاحبها افضل الصلوٰة والسلام کسوت انطبوع در بر کشید  
 اکنون چند تا پنج سال تالیف و طبع کی ازین هرزه سر آشفته نواز و دیگر از دیگرى گاشته  
 مى آید و بساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجد هم از علو حوصله بهج سخن  
 پردازان تو نگرستای گاهى دل خوش کرده الحاق تقاریط که مولف شائى بیش نباشد  
 با مولفات خویش هرگز نمى پسندد چنانچه همدین نامه افادت آغاز افاضت انجام در نورد  
 تحقیقى از تحقیقات بصغیه ۷۶۵ با نثار آن صراحت میکند اما نگارشش پزیرفتن سختی از نظم و نثر  
 که در او آخر کتب مطبوعه مولف اش خاصه بجامه این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات  
 مدیر مطبع و زیادات صحیحین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آور مى مشکلمان هر چه معنی  
 طرازان پایى سریر ریاست پرداز از تواریخ و خواتیم کتب یا برسم تنیت عجد و دیگر تقریبات  
 عشرت مى نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح محدودى یکسر فراهم آورده یاد گاری ازین گروه میگذارد

## خاتمه کتاب

قال السید الأعظم

بخت یار بهاست که زمستان بخود سرزند  
 هر که بادی در کلاه از ترو ماغی افکند  
 و لتوازیهای بزم باده نازم کا ندان  
 انجن بر اجلوه ساقی برداز خویشتن  
 آب از سر بگزد و بر بوشمندی راز می  
 ذوق میریزد در یفا نرا به پیر این شرر  
 در تلاش جام و مینا یی نمیریزد عرق  
 پیش از آن لبشکن خمار خود که از بهر صبح  
 نیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار  
 اینقدر با سبزه رستن آن نرانی بی سبب  
 با خبر باید که با باغیخبر ساعت سرزند  
 پشت پا از ناز بر آرایش افش سرزند  
 هر یک را ساز سستی نغمه دیگر زند  
 هوشیار از عرض مستی نعل از و ن برزند  
 لیک چون دل لقمه کو غوطه در کوثر زند  
 لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند  
 وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند  
 آب شبنم بر رخ ناشسته عجب سرزند  
 سائبان از سنبل بالیده ستر سبز زند  
 نامیه در بلع مشتق صنع ملک گر زند

آن روزی رفعت همایون القاب علی خطاب سید محمد صدیق مستحسان بهادر محاسب  
 بنواب عالیجاه امیر الملک و اتم اقباله و نژاد اجلاله که با آنمه هجوم شهریار  
 مشاغل که مکرشوریناها فرمان روا را اندران هیچ و خم سرشته با سواد اندیشی از کف میزد  
 همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دار و از اینجا است که پیوسته تاز و تاشی بدان آئین که  
 نگار آریان تالیف و تصنیف را مثالش در ارتگ اندیشه جلوه گر نباشد طرازی بند در سالها  
 پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیود هدایت با نمود همیدون گر نامه کتابی موسوم بلیل الطلب  
 نوشت تا بیراهه پویان فراختای طلب را بر آرد و تئیدستان عالم استنداد را لباز سوال  
 بر بند و سوالات مشکله که مضیلت دستگاهازا گردانیده گردیدی و از نایابی جواب به چنان  
 در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شکر گفت گنجوری بخشش فتاح فضل از در گنجینه بر داشت  
 و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه  
 مجال تحریر و تقریر در میان نگراشت تا فتح این دولت خاص ایسان فیض بهاران عام باشد همچون  
 فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور نام فرمان طبع داد و مفتی بر جهان نهاد پس بعد  
 دولت ممد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلند نامی ناصب  
 مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت بودیج نشین کاروان عفت جوهر نامی شیر خوار  
 پرچم کشای رایات کشور ستانی بهار آرای سربستان دولت چرخ آفرین شهبستان مارت  
 اورنگ زیب شهر یاری توقع طراز کا نگاری حماسایه حبیب پایه خداگاه خرد و نگاه داو گستر  
 رعیت پرور صبا عنان برق سان سرخیل جامه اندان عالم ملک ملکات مالک قدسی صفات  
 نواب شاه جهان بگیم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلامی ستاره میمند  
 و رئیس بهوپال ابلت جناب مؤلف ادا معاند بالشر و الاقبال بفتح جامع کمالات صورت  
 و معنوی سید و الفقار احمد نقوی بهوپالی و نذر ثانی حقیقت شناس فضیلت اسان  
 حازر حنات بیعد محمد عبد الصمد خان پشاور سلمه اند الباک و کتابت خوشنویس جان و نگار  
 منشی احمد حسین صفی پوری و اصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله کنوی  
 به تمام سر لوح دیباچه کار دانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی ذرا و آخر ماه

دوی او مریم را در خانه افروز و چراغ  
 بر ثواب سخن قربانی نویسدش بر است  
 بسکه سترانه جهان علم جولا نگاه اوست  
 به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها  
 نقش بست اینک کتابی را که در انشا آن  
 هر کجا و در روانی در عبارت داده است  
 خامه اش کاری بانشا کرد کار آزر  
 دیگر از او قریح گو صاف و در باد بهاش  
 کرد روشن دلکش را هی که هر کس می رود  
 کرد ثابت حق بر مانیکه دانی آفتاب  
 رو باطل کرد زان سستی که پنداری خلیل  
 ای که چون من مشق ابیات مدحیت میکشم  
 مشتری بگسته از هم نارد و بود طلیسان  
 کاروان فکر من آمد گر انبار از متاع  
 خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد  
 گر کشاید جوی خونم ازین مژگان و است  
 زهره آیم گر بود نشگفت کرد دست فلک  
 صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند  
 تانمی در دل ندارم سر بسوزد آتش  
 پیش حق بهر دعایت افروز آرم سر  
 باد هر سیاره را بر خط فرمانت گزر

خوی او مرا بچمن را عود در محسوس زند  
 گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند  
 ترکنازی هر زمان در عرصه دیگر زند  
 که به عقل از فرع ناست میوه ای تر زند  
 خامه اش سنجیده ام یا قوت بر زیور زند  
 سو جابانی که در وریا بیکدیگر زند  
 میتواند کرد اگر خود قطره از گوشت زند  
 باقی این بزم مار احبام در کوشش زند  
 دوش باشایع روان را به پیچید زند  
 صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند  
 تیشه بر اعنعام صورت خانه آرز زند  
 آسمانم بر ورقه امزه از خست زند  
 رشته حی تا بدهی تا صفری را سطر زند  
 چون طفل مندی که عازت بر هر کشور زند  
 حقیقه آینه ام زنگار از جوهر زند  
 بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند  
 خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند  
 شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند  
 از پی آبی تپشها ما به مضطر زند  
 صد و ضو اندیشه ام از چشمه کوشش زند  
 مهترانم دهنم دس سپنج بر محور زند

نقش بر کسی چنان نبسته باوت کاسمان

سکه نام تو هفت اقلیم را بر ز زند

باش و بالین مغل رخت خواب غفلت است  
 لاله کاند سر سبز زار بوستان بالدره  
 نو بهار از لاله طر فی بر کند نار غلیل  
 زان بساط گل که باد صبحگاه ای گسترده  
 آنکه آراید تا شاگاه گراز و سگ خود  
 تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست  
 این زمان که ز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم  
 نمی او گر تنگ گیر دکار بر ساز غمت  
 چنگ بینی گوشمال از دستک مطرب خورد  
 عشق زان راز یک با صوفی بخلوت هم ننگست  
 بردش تا چرخ زد کوس بلند آواز گه  
 در خلافت رفتگان را با نگوئی جان نشین  
 راست بازی کاندین بازیچه باوی در وفا  
 اگر حسود بخت بیدارش بیالین سر نهد  
 مرد قارش سایه بر کوه افگند ز انسان کوس  
 از زلفش آب در جوشنه و سیراب راست  
 بر سر آتش وز دهر جانیم کوسے او  
 لطف او اگر جلوه ریحان فرو شد فی ازل  
 خالق شیرین کام از خوان نواش میشود  
 گر بکین آتش فروزد برق خاک تر کند  
 آتش قهرش اگر گیر و بطبع نو بهار  
 ستر پیش میرود ایام پندار سنے مگر  
 عقده که خاطر مظلوم بکشا بد بعدل

شاد بهر آن کو یفرش سبزه بستر زند  
 گوئیا طوطی بود کز دامگاه ای پر زند  
 نامیه بر خاره جایی نقش چون آرز زند  
 در چمن مانا که طرح محفل داور زند  
 زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند  
 نقش و الاحبابه حجابی بر انگشتر زند  
 او فراز بام کوس دین پیغمبر زند  
 عقد باز نغمه برابر شیم زایه زند  
 بشنوی انگشت بر لب عود را مزمزم زند  
 در حضورش استا نه بار بر سر منبر زند  
 بانگ بر لبوت نواز کوشک سنج زند  
 گوئیا در ملک دار اسکند زند  
 هر که کج باز د سپهرش مهره در شش زند  
 فتنه اش بر خوا بگه غوغای صد محشر زند  
 محمل بار گران بر ناله اعصر زند  
 قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند  
 گل تصور کرده گلچین دست برا خگر زند  
 باغ تا محر اسرار نغمه بمنبر زند  
 آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند  
 گر بمیدان خوش انگیز دپی صرصر زند  
 شعلا می لاله و گل رنگ خاکستر زند  
 حکم او چو گان بکوی گنبد بیدر زند  
 فتنه خلوت نشین اقل زان بر در زند

در راه نظم گام کشادیم و خویش را  
شکیر زن بوادی غایت نوشته ایم

قطعه تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سوسانی سلمه امدتالی

امداد این چه دور خوشترست  
بوالعجب هنگامه انگشت مند  
دانی این دولت ز فیض عام گیت  
ماه چرخ بهترست و برترست  
ساقی ما بزم اندروز سنن  
اندرین دوران پر شور و فتن  
روز و شب با کار دین پر خفته  
کرد اساس دین حق را استوار  
نامه او غازه رخسار علم  
کثرت تصنیف پاکش و مبدم  
ای صبا از سوی ما خدمت رسان  
هم صلا از ما بشو کاسه بگو  
ابن جوزی را بگو محمل شد  
هم بگو با حسا فطر ابن حجر  
مان سیوطی را بگو آرد بر پیش  
گو با بن قیام آید شاد شد  
خواجہ نادر نسخه انشا کرده است  
لو حش امدت والای او  
رمونونی بسکه برومی غالب است

اختر دین بخت سفت یا درست  
باو بسنت بجایم رنجت مند  
نشسته پر زور ما از جام گیت  
آفتاب مشرق دین پرورست  
سیدی ثواب صدیق احسن  
گوهرش سرگرم احیا سنن  
خویش را وقف هدایت ساخته  
جادو ست نمود آسان گزار  
خامه او ابر گوهر با علم  
میدهد یادم را سلامت  
وا از بخان ریج بخاری را بخوان  
باتقی الدین حرا سنی بگو  
رخت الفت سوی این محفل کشد  
سوی بند از عقلا بنده دگر  
دفتر پارینه تصنیف خویش  
نذر در پیش آرد از تحسین و داد  
بیگان کار مسیحا کرده است  
آفتابین بر گوهر آب است او  
نام الفیش دلیل الطالب است



## قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السيد الاعظم

فرخ امیر ملک مجسا در که نام تو  
 ایما که رفت بر اندر احوال تو  
 آنرا که اقتباس ز رأی تو می کند  
 در چار سوئی جای تو کالای خسروی  
 عجز شکسته بالی خود را ز دست تو  
 فارغ نشین و گر که بکلم تو یک قلم  
 آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو  
 آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو  
 نسرین ز باغ و لاله خود را و بعد ز دست  
 کالافروشی سخن اندر زمان تو  
 در نفس تو معلوم بود می مناسب  
 کماک تو بست نقش کبابی که بهر خلق  
 اندیشه را بدرک نکات عیار تش  
 روشن معانی که تراود ز لفظ لفظ  
 چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم  
 هر طالب صواب کزان جست مطلبی  
 هر سالی که روی بدان کرد تشنه لب  
 گاه رفیق طرازی او راق مر ترا  
 نمنه میماند ز مردم خلیل را  
 در فکر سال چون سرانیشه با ختمیم

در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم  
 آوارگان تیره ضلالت نوشته ایم  
 روشن سواد علم شریعت نوشته ایم  
 یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم  
 زور آزمای بازوی هست نوشته ایم  
 افلاس را برات بدولت نوشته ایم  
 بنگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم  
 جوی بریده ازیم رحمت نوشته ایم  
 ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم  
 ما تا بسودمند تجارت نوشته ایم  
 مشکلی بنات آهوی ثبت نوشته ایم  
 قانون تکه دانی دولت نوشته ایم  
 گنگشت زن جلودار نسبت نوشته ایم  
 آب یقین پرده ظلمت نوشته ایم  
 از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم  
 منزل شناس راه هدایت نوشته ایم  
 سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم  
 رضوان به نخلدندی جنت نوشته ایم  
 سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم  
 ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

جاده عمریت پیشخدمت اوست  
 بهره گرفت تا ز صبح رخسار  
 روز پیکار جز با شکر او  
 پیش ازین جز بعد نعمت او  
 ای که تا یافت لطف تقریرت  
 تا ز روی تو ستفاوه نکرد  
 با کمال جلال غیر ترا  
 سرمه چشم ماست خاک رحمت  
 اگر زشت رضای تو نکشاد  
 تا حضور تو در نیافت بدل  
 تا برای افلاک شایسته  
 حاجتی نیست غنچه را به نسیم  
 باد ای نشینی و بدیهی  
 گنج پروریز در شرازوی تو  
 امنت تا گرفت ملک نعم  
 جز تو بر صدر رفعت میری  
 هیچکس نیست در جهان که ترا  
 چون تو همان میزبان مانند  
 در زمان تو از غرور شرفت  
 نکشادی گرا از کمان سخن  
 جز بهشت در آشیان سخن  
 گر چه نواب بسند آراست  
 تا ز عهد تو اعتبار نیافت

این ندانم شست و نشست  
 عید بارونق و بهشت  
 فتح چون شقه بر او شست  
 حرص بر خوان ناشناخت  
 از دلم جوش مر جانشست  
 صبح بر سجد صفانشست  
 چشم در پهلوی جانشست  
 دیده در راه تو تباشست  
 بر بدن تیر و عانشست  
 معنی لفظ کیستانشست  
 نفس داشت زبانشست  
 گل بدریوز به بهشت  
 کای چنین ابر به بهشت  
 گاه هم پله سنا شست  
 کرم بر سریرانشست  
 کس در ایوان لافشست  
 بر سر سفره عطانشست  
 کس درین میهان نشست  
 بوم در سایه بهانشست  
 بر دلی ناوک ادا شست  
 هیچکس طاعتش نشست  
 بشکوه تو پاوشانشست  
 نقش ولداری دفانشست

<p>شان آن از هر صفت برتر بود  هر سوالش بی نظیر و لا جواب  اهل دین را حجتی آمد پدید  چون پایان آمد این نادر کتاب  گفت زین مصراع سالش حاصلست</p>	<p>معنیش ارشاد پیغمبر بود  هر جوابش لغز و مغز انتخاب  منکران را ناصح کامل رسید  بهر تارخیش بدل کردم خطاب  اینمہ تنقیح حق و باطل است</p>
<p>قطعه تارخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد مسوانی</p>	
<p>شد چو مطبوع دلیل الطالب  سال او از سر انصاف جمیل</p>	<p>خسره راه حقیقت گفتم  سیف سلول شریعت گفتم</p>

تمنیت عید صبحی از افتخار الشعرا فواخان محمد خان شهیر بابت ۹۶ هجری

<p>جز بعشق تو نقش نداشت  جرس کاروان عاشوق است  دل بسوی تو شد خداوند  چه بلا شوخ شاه در ندی است  نتشتم بیار خود همدوش  عید ویش لبست شکوه چرات  همچو عید که از کمال غرور  عید امروز با که هم بزم است  که بود آنکه جز در باطن  میرسند نشین امیر المملک  دین نواز که تا گرفت وجود  چیز نگین رضای بود الایش</p>	<p>هر چه پشت بد نداشت  کس طلبگار در نهان نداشت  تا کجا رفت و تا کجا نداشت  جز در آغوش پارس نداشت  ور و هم پهلود و نداشت  پادشاه بود با کد نداشت  جز بفرزند مرخصی نداشت  که چنین با کس آشنا نداشت  عید بر حشیه بقا نداشت  که چنین هیچکس نداشت  غیر در جانی مصطفی نداشت  سر انگشت تر و شفا نداشت</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بیام او رسد طائر ستایش من  
بامج تاج محل میتوان وصیت کرد

هزار مرتبه زور خیال شهید شد  
که پیرفتنه گرا آسمان معمر شد  
زمانه گوی که افسانه ها کهن شدند و رفت  
حدیث قصر ز نو شیروان سخن شدند و رفت

بحرف رفت متانت که بر داشتیم  
زبان حال لطافت بآن متانت گفتیم  
بشکل تاج محل آدم بیا گشتم  
که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم  
هزار حیف که دیرینه دود و دما گشتم  
همین که تا بلبش آدم شش گشتم

مصور می اگر آن شمه خوش آب کشد  
بجای گرده تصویر آفتاب کشد

صفیر بوج اگر طائر تعقل زد  
حریفین دخت شاه جهان خوشی گشتم  
خرازا بام تحیر پر تخیل زد  
بنای شاه جهانی در تعقل زد  
خیال رفت و قدم در ره منزل زد  
که برق شوق سرخسین تامل زد  
بلند پایه جنا بیکه بهر جهانیش  
خیال ناکسی خویش دما گشتم بچند

درین خوانه دلم هرزه راه بلبل رفت  
بساکه در ره در یوز ز تامل رفت

همه بزم خرد باد های ناب کشد  
مستین برق خیال ذہین کوه وقار  
بجای ساعو حرمی در آفتاب کشد  
سکون بسلسله بند اضطراب کشد  
بساک علم در معنی کتاب کشد  
و دادم از قبح علم و فن شراب کشد  
زمان زمان طلب ما و مهیست  
ز چند گل که بگاه شمار فن بستم

بجای دسته گل دسته چین بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را  
کمال معنی تنزیل آسمانے را

تیرگامیت یک عمر عدو      تا سر منزل فنا نشست  
 مدد احمد در حضور تو کس      باشهیر تو همونا نشست  
 راند صد کاروان درخت تو      لیکن آواز این در نشست  
 بر زبان جز ترانه درخت      گاه هم نغمه دعا نشست  
 نغمه کوستان و دولت باد      عمید از ایام ماجدا نشست

ناله و شتمان بجا تو باد  
 کس بر وز سیاه نشست

### مدح تلج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک بان آوری بیان بستم      خوشم که رخت بچازه بیان بستم  
 چو من بر مزه شایسته عطا باشد      طاسم ناطقه برگین شاهگان بستم  
 خوشم که خاص نوازی بعام می گوید      که نقد عیش بد امان امتحان بستم  
 برای تاج محل نردبان ضرور آمد      که دل رفعت ایوان آسمان بستم

اگر تاج محل رخصت سخن میرفت

نگارخانه مینوز خویشتن میرفت

رو چمن پر م تو بهار خود باشم      روم تلج محل تاجدار خود باشم  
 من به بزم سخن سماع شاهان چسبم      دل شکسته ریخ خار خود باشم  
 ز خویش بر دروازه افشاین کمینم      زمین کشمکش انتظار خود باشم  
 گاه محو تماشای این عمارت گفتم      اگر بهشت بدینم بکار خود باشم

دوشی دران عوین آب و گل بکار آمد

بهار گر زمین ز محبت از نیار آمد

برفتیکه ز بام خیال بر تر شد      باوج همت شاه جهان برابر شد  
 عمارتش بود آینه صفا پرور      نه عکس حور و جمال پری مکرر شد

صد عالم دل نقش تو شهادت	نگین عیش بر انگشته زمانه نشست
کز تو اگر ذوق دعا شود وقت	بشاکسار زبان طائر ترانه نشست
زار تو همه با اعتبار هم پیوست	بهار عمر عدد و در بر فنا نشست
نیکه قصد دعا میکنم همی شنوم	که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهر تو بدعای تو سخت کوش آمد  
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

### نقطه تارنج در تمنیت غسل صحت از حافظ خان محمد خان شهب

ای ببل آشیانه نطق	فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرجت این	عیش ابد بقا مبارک
ای قافله لقا سعادتمند	شکر برود دعا مبارک
ای عقده بر شنگان ایام	انگشت گره کشا مبارک
دلها بنور و غم شکسته	و البته موی مبارک
آز که موس کنند خلق	ره بر اثر هوا مبارک
گلگون کشان روی امید	حنال رخ دعا مبارک
عیسی نضان چاره فرمای	لطف اثر دوا مبارک
ای نغمه خوش باها یون	وین زمزمه بر شما مبارک
شبهای لال رخت لبرست	ایام طرب فرا مبارک
لوا ب نمود غسل صحت	صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی	بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایه تمند رستی خلق	صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو	آویزه مرصع مبارک
بشنوز شهر خویش تارنج	ایام شفا ترا مبارک

بشکری خلعت این نعمت و شرف شنید  
در آشیان دلم طائر موس پر زد  
لباس عالم بهائی و قیاسی را  
که عام کرده سربزرگ پرشانی را  
ز وصف جشن شعری کفایت و بلی  
گلنیت گوشه و ستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آینه بهار منم  
گل سبید بزم امت بار منم

ایا بقصر می چون تو یک کاین نشست  
انزل بقید که دولت و جهاندار  
بصدرد دولت و اقامت حسن نشست  
کسی چو بخت بلند نو در کین نشست  
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو  
زمانه را بازل نقش جوین نشست  
چنان درست که مسند نشین اقبال  
بروی صفی دل حرف و نشین نشست

تا بر جود تو گر در آید ار چید  
عرق ز جبهه تروستی بهار چید

گر آشیان شام مرغ فکر من چیدند  
نزد بستان به تشبیه جام با تو  
خرد متاع یقین در و کان نلن چیدند  
بساط زمزمه در عرصه چمن چیدند  
فدای ماطفه خویش میتوان گشتن  
گل شنای تو در دامن سخن چیدند

بگفت هست تو نقش دستر منم  
گره برشته اندازه موس بستم

تراست بر فلک همه درخشان ماه  
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند  
روان شوکت و جان شکوه و الاجاه  
طراز دیده چشم و نیاز چشم بنگاه  
سدر سدر فرخ سپید روی او  
بهم کشند که جزای شام را به بنگاه  
ز رفیع مکرش بر صفا گاه حدیث فراخ  
بعد مرمتش دامن اطل کوتاه

عطای خواجه ز اندازه طلب بگذشت  
زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت



چون درین نعمه سنجی عشرت  
 ذکر تاریخ و مهیا آن آمد  
 سربز افروزی و فکری نهادم  
 زیر پای من آسمان آمد  
 دل بتاریخ غسل صحت گفت  
 از دعا تپ شد و توان آمد

Accession No.

تاریخ و مهیا آن آمد  
 سربز افروزی و فکری نهادم  
 زیر پای من آسمان آمد  
 دل بتاریخ غسل صحت گفت  
 از دعا تپ شد و توان آمد  
 تاریخ و مهیا آن آمد  
 سربز افروزی و فکری نهادم  
 زیر پای من آسمان آمد  
 دل بتاریخ غسل صحت گفت  
 از دعا تپ شد و توان آمد



قطعه تاسیج و تفتیت خسل صحت از مرض تب غلب که در راه چکاد الاله  
 رشته مجری اتفاق افتاد از نشی صاحبزین به سوانی متخلص به

مژده گویان نگفشان آمد  
 موسم عیش جاوران آمد  
 مرغ خوش خوان گلستان آمد  
 وقت گلگشت بوستان آمد  
 بعد اسلوب خوش روان آمد  
 انبساط جسمان جهان آمد  
 بر سر تهر آسمان آمد  
 هیچ را خواب سرگران آمد  
 لطیف شادی بدوستان آمد  
 وقت جوش مخفوران آمد  
 شورش طبع کاروان آمد  
 عشرت بخت کاهران آمد  
 لغه ریز و طرب فشان آمد  
 عشرت و عیش همزمان آمد  
 آنچه میخواستم همان آمد  
 که کدام آمد و چنان آمد  
 تند رستی جاوران آمد  
 دل بیتاب را توان آمد  
 هم بخود چشم خونچکان آمد

صاحبزاد اسی به صاحبزاد چمن  
 کامو اسیران دام با و خزان  
 سبزه روید و غنچه گل گردید  
 شد زین چمن جبین عروس  
 آب در جوی خواهرش عالم  
 عالمی ناست رسید طرب  
 بخت برشته گشت حسب مراد  
 یافتند عیش طالع بیدار  
 شد با عسل تکلف اندوه  
 تازه شد موسم بهار سخن  
 خوش مقام سخن فروخته را  
 رفت عشرت ز طالع مردم  
 شوکتش دل بپوشش بسته  
 بعد از عسل خوابش دل  
 الغرض حاصل کلام آنست  
 گفتش صاف گونه نصیب دم  
 گفت از بهر حضرتش نواب  
 نزد چوپیک بهار این گلها بنگ  
 رفتن گردید مایه دار سحرور